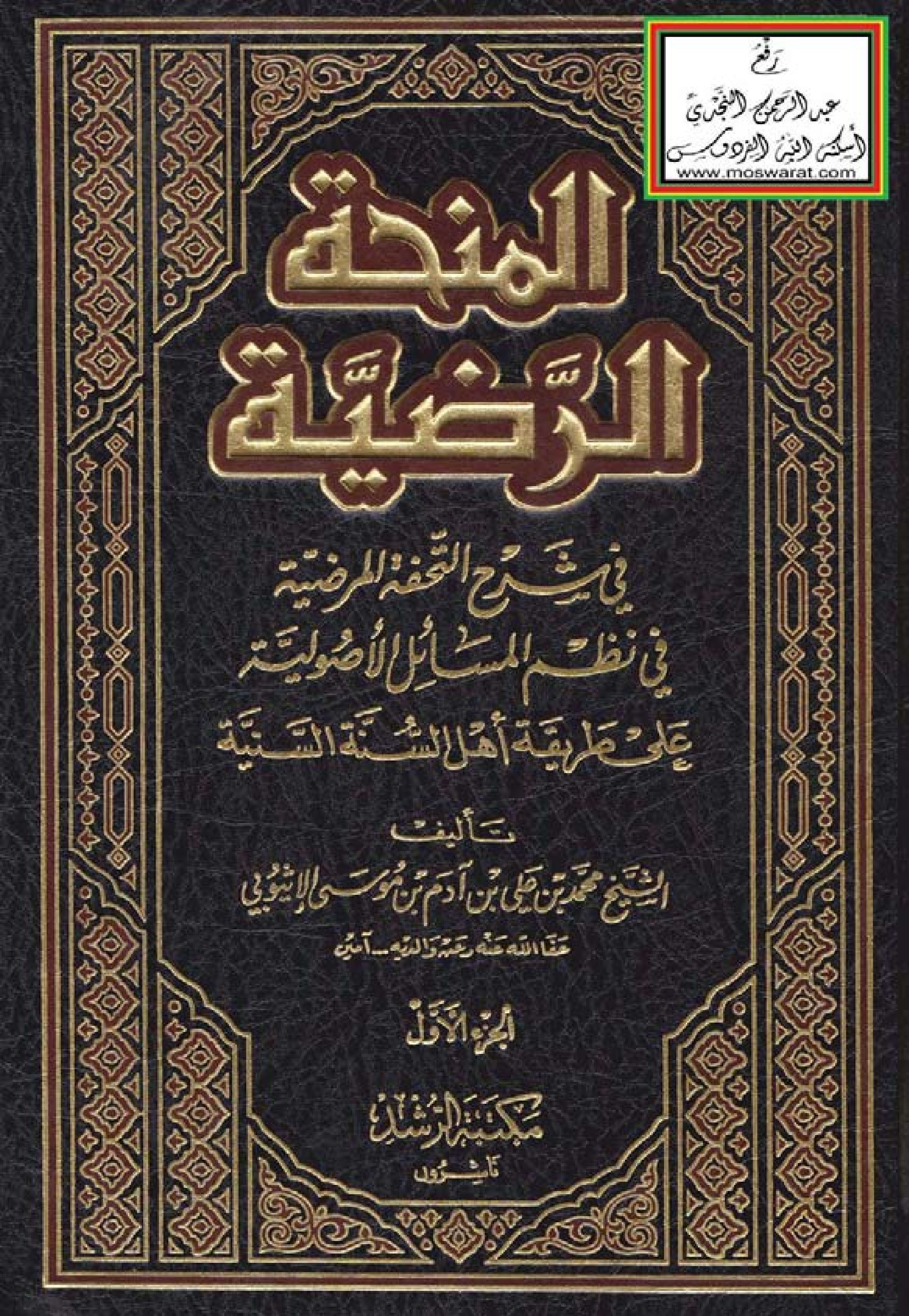


المنحة الرضية
في شرح التحفة المرضية
في نظم المسائل الأصولية
على طريقة أهل السنة السنية
تأليف
الشيخ محمد بن علي بن آدم بن موسى الإثيوبي
عفا الله عنه وعن والديه... آمين
الجزء الأول
مكتبة الرشد
ناشرون


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المنحة الرضية

في شرح التحفة المرضية في نظم المسائل الأصولية على طريقة أهل السنة السنية

الجزء الأول

تأليف

الشيخ محمد بن علي بن آدم بن موسى الإثيوبي
عفا الله عنه وعن والديه ... آمين



ح مكتبة الرشد، ١٤٢٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الأثيوبي، محمد آدم
المنحة الرضية في شرح التحفة المرضية. / محمد آدم الأثيوبي. ـــ الرياض، ١٤٢٥هـ
٣ مج.
٨٠٤ص؛ ١٧ × ٢٤ سم
ردمك: ٨-٤٢٥-٠١-٩٩٦٠ (مجموعة)
٦-٤٢٦-٠١-٩٩٦٠ (ج ١)
١- أصول الفقه أ- العنوان
ديوي ٢٥١ ١٤٢٥/٦٧٦٣

ردمك: ٨-٤٢٥-٠١-٩٩٦٠ (مجموعة) رقم الإيداع: ١٤٢٥/٦٧٦٣
٦-٤٢٦-٠١-٩٩٦٠ (ج ١)

الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م

مكتبة الرشد ـ ناشرون
المملكة العربية السعودية ـ الرياض
شارع الأمير عبد الله بن عبد الرحمن (طريق الحجاز)
ص.ب.: ١٧٥٢٢ الرياض ١١٤٩٤ ـ هاتف: ٤٥٩٣٤٥١ ـ فاكس: ٤٥٧٣٣٨١
E-mail: alrushd@alrushdryh.com
Website: www.rushd.com

فروع المكتبة داخل المملكة

★ الرياض: فرع طريق الملك فهد: هاتف: ٢٠٥١٥٠٠ ـ فاكس: ٢٠٥٢٣٠١
★ فرع مكة المكرمة: شارع الطائف: هاتف: ٥٥٨٥٤٠١ ـ فاكس: ٥٥٨٣٥٠٦
★ فرع المدينة المنورة: شارع أبي ذر الغفاري: هاتف: ٨٣٤٠٦٠٠ ـ فاكس: ٨٣٨٣٤٢٧
★ فرع جدة: ميدان الطائرة: هاتف: ٦٧٧٦٣٣١ ـ فاكس: ٦٧٧٦٣٥٤
★ فرع القصيم: بريدة ـ طريق المدينة: هاتف: ٣٢٤٢٢١٤ ـ فاكس: ٣٢٤١٣٥٨
★ فرع أبها: شارع الملك فيصل: تلفاكس: ٢٣١٧٣٠٧
★ فرع الدمام: شارع الخزان: هاتف: ٨١٥٠٥٦٦ ـ فاكس: ٨٤١٨٤٧٣
★ فرع حائل: هاتف: ٥٣٢٢٢٤٦ ـ فاكس: ٥٦٦٢٣٤٦

مكاتبنا بالخارج

★ القاهرة: مدينة نصر: هاتف: ٢٧٤٤٦٠٥ ـ موبايل: ٠١٠١٦٢٢٦٥٣
★ بيروت: بئر حسن: هاتف: ٠١/٨٥٨٥٠١ ـ موبايل: ٠٣/٥٥٤٢٥٢ ـ فاكس: ٠١/٨٥٨٥٠٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى، ودين الحق، ليكون للعالمين بشيراً ونذيرًا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده، لا شريك له الملك، وله الحمد، وكفى بالله وليّا، وكفى بالله نصيرا، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، الذي أنزل عليه الكتاب، وقال له ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ الآية: [النحل: الآية ٤٤] فأعظِمْ به فضلاً كبيرًا، فكان كل ما أضيف إليه ﷺ من قولٍ، أو فعلٍ، أو نحوِهما بيانا للذكر الْمُنَزل عليه، وتوضيحًا، وتفسيراً، ﷺ تسليمًا كثيرًا، وعلى آله الذين أذهب الله عنهم الرجس، وطهرهم تطهيرًا، وعلى أصحابه الذين بذلوا أنفسهم في طلب مرضاته، فنالوا بذلك من الله تعالى فضلاً كبيرًا، وعلى التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين ما دامت السموات والأرض، وكان الشرع الشريف عاليًا وشهيرًا.

أما بعد: فهذا شرح وضعته على منظومتي في أصول الفقه، يَحُلُّ ألفاظها لحُفّاظها، ويبين مَعَانِيَهَا لِمُعَانيها، ويتمم مقاصدها لقُصّادها، ويُكمّل فوائدها لرُوّادها، تَقَرّ به عيون الطلاب، ويكون عونًا لهم في فتح الباب بتوفيق الكريم الوهّاب.

(سميته المِنْحَة الرّضيّة في شرح التحفة المرضيّة في نظم المسائل الأصوليّة على طريقة أهل السنة السنيّة).

والله الكريمَ أسألُ القبولَ، والإخلاصَ، وأن ينفعني به، وكلَّ مَن تلقاه بقلب سليم يوم وقوع القصاص، إنه سميع قريب مجيب الدعوات، ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ [الشورى:٢٥].

﴿ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَـٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾ ﴾[1].

---

(١) [سورة هود عليه السلام: ٨٨].



بسم الله الرحمن الرحيم

بدأت نظمي بالبسملة اتباعاً للنبيّ ﷺ حيث كان يُصَدِّر بها كتبه إلى الملوك، وغيرهم، كما ثبت ذلك في قصّة هِرَقْل، وقصّة صلح الحديبية، وغير ذلك، مما أخرجه الشيخان، وغيرهما، وموافقةً للكتاب العزيز، حيث إن الصحابة ﷺ افتتحوا كتابة الإمام الكبير بها، وتبعهم على ذلك جميع من كتب المصحف بعدهم في جميع الأمصار، مَن يقول بأن البسملة آية من أوّل الفاتحة، ومن لا يقول به، وأما الحديث المشهور عند المتأخرين: « كُلُّ كلام ذي بال لا يُبدأ به بسم الله الرحمن الرحيم، فهو أجذم »، وبألفاظ أخرى، فهو حديث وَاهٍ، لا يصلح للاحتجاج به، وقد ذكرت في شرح مقدّمة «صحيح مسلم» أبحاثًا نفيسة تتعلّق بالبسملة، فراجعها تستفد، والله تعالى وليّ التوفيق.

ثم ثنّيت بالحمدلة تأسيًا أيضًا بكتاب الله تعالى حيث بُدىء بها، فقلت:

(الْحَمْـدُ لِلَّـهِ الَّـذِي قَـدْ أَرْسَـلاَ مُحَمَّـداً بِالـنُّور فَـالدِّينُ اعْـتَلَى)

(**الْحَمْدُ لِلَّهِ**) مبتدأ وخبره، أي الحمد المستغرق لجميع أفراد المحامد ثابت لله

وللعلماء في حدّ الحمد لغة عبارتان:

إحداهما: أنه الثناء على الله تعالى بجميل صفاته على قصد التعظيم.

والثانية: أنه الوصف بالجميل الاختياريّ[1] على وجه التعظيم[2]، سواء

---

(١) أي الحاصل باختيار المحمود، واحترز به عن غير الاختياريّ للمحمود، كطول قامته، وجماله وشرف نسبه.

(٢) خرج ما كان على جهة التهكّم والسخريّة، كقوله ﷻ: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ .

تعلّق بالفضائل، أو بالفواضل[١].

والتعريف الأول أكثر ملاءمة في حقّ الباري ﷻ، والثاني أكثر مناسبة في حقّ العباد. قاله بعض المحقّقين.

وأما (الشكر) فهو لغةً فعل يُنبيء عن تعظيم المنعم؛ لكونه منعمًا على الشاكر أو غيره بسبب إنعامه، ويتعلّق بالقلب، واللسان، والجوارح، كما قيل [من الطويل]:

أَفَادَتْكُمُ النَّعْمَاءُ مِنِّى ثَلاَثَةً   يَدِي وَلِسَانِى وَالضَّمِيرَ الْمُحَجَّبَا

فالقلب للمعرفة والمحبّة، واللسان للثناء؛ لأنه محلّه، والجوارح لاستعمالها في طاعة المشكور، وكفّها عن معاصيه.

وقيل: إن الحمد والشكر في اللغة بمعنى واحد.

ثم إن معنى الحمد في الاصطلاح هو معنى الشكر في اللغة، فهو فعلٌ يُشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعمًا، أعمّ من أن يكون فعل اللسان، أو الأركان[٢].

وأما الشكر اصطلاحًا فهو صرف العبد جميع ما أنعم الله تعالى به عليه إلى ما خُلق لأجله، من جميع الحواسّ، والآلات، والْقُوَى[٣].

---

(١) (الفضائل) جمع فضيلة، وهي الصفة التي لا يتوقّف إثباتها للمتّصف بها على ظهور أثرها في غيره، كالعلم والتقوى. و(الفواضل) جمع فاضلة، وهي الصفة التي يتوقّف إثباتها لموصوفها على ظهور أثرها في غيره، كالكرم والعفو والحلم.

(٢) راجع «تعريفات الجرجاني» ص٦٧.

(٣) انظر «التعريفات» للشريف الجرجاني ص٩٢.

وعُلم مما سبق أن بين الحمد والشكر اللغويين عمومًا وخصوصًا من وجه، فالحمد أعمّ من جهة المتعلَّق؛ لأنه لا يُعتبر في مقابلة نعمة، وأخصّ من جهة الْمَوْرِد الذي هو اللسان، والشكر أعمّ من جهة الْمَوْرد، وأخصّ من جهة المتعلّق، وهو النعمة على الشاكر أو غيره.

وفي قرن الحمد بلفظ الجلالة دون سائر أسمائه تعالى فائدتان:

الأولى: أن اسم الله علم على الذات، ومختصّ به، فيعُمّ جميع أسمائه الحسنى.

والثانية: أنه اسم الله الأعظم عند أكثر أهل العلم الذي هو متّصف بجميع المحامد. قاله ابن النجّار.[1].

وقد كتبت في «شرح مقدّمة صحيح مسلم» أبحاثًا نفيسة تتعلّق بالحمد، فراجعها تستفد، وبالله تعالى التوفيق.

(**الَّذي قَدْ أَرْسَلاَ**) بالبناء للفاعل، والألف إطلاقيّة (**مُحَمَّداً**) ﷺ، وهو علم له ﷺ ألهم الله تعالى أهله أن يسمّوه به؛ لما عَلِم ﷻ بما فيه من كثرة الخصال المحمودة، وهو علمٌ مشتقّ من الحمد، منقول من التحميد الذي هو فوق الحمد[2] (**بِالنُّورِ**) أي القرآن الذي هو نور أنزله الله ﷻ للهداية، قال الله تعالى ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾ ﴾ (**فَالدِّينُ اعْتَلَى**) الفاء سببيّة، أي إن الدين زاد شرفه على الأديان السابقة بسبب أن الله ﷻ أرسل نبيه ﷺ بالنور المبين الذي ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ﴾ الآية، وفي نسخة: (يُرشد الْمَلا).

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» وهامشه ١/٢٢-٢٢.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ١/٢٦-٢٧.

(أَشْـــرَقَتِ الأَرْضُ بِـــهِ وَازَّيَّنَـــتْ   تَأَلَّفَـــتْ بِـــهِ القُلُـــوبُ اتَّزَنَـــتْ)

(**أَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِهِ**) أي بسبب بعثه ﷺ (**وَازَّيَّنَتْ**) افتعال من الزينة (**تَأَلَّفَتْ**) معطوف على ما قبله بتقدير عاطف، وهو جائز عند بعض النحاة في سعة الكلام، أي (و) تألفت (**بِهِ**) أي بسبب رسالته (**الْقُلُوبُ**) أي قلوب أتباعه ﷺ بعد شتاها بالأهواء المختلفة، يعني أن الله ﷻ جمع بسبب إرساله ﷺ قلوب عباده المؤمنين، كما قال ﷻ ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ۚ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۚ ﴾ الآية، وقوله: (**اتَّزَنَتْ**) افتعال من الوزن، والجملة في محل نصب على الحال بتقدير «قد»، أي حال كونها متزنة بميزان الشرع الشريف.

(وَامْـــتَلأَ الْـكَـــوْنُ بِـــهِ ابْـــتِهَاجَا   وَسَـــلَكَ الـــنَّاسُ بِـــهِ الْفِجَاجَـــا)

(**وَامْتَلأَ الْكَوْنُ بِهِ**) أي بسبب بعثه ﷺ (**ابْتِهَاجَا**) أي فَرَحًا، وهو منصوب بترع الخافض، أي بالابتهاج، وهو السرور[1] (**وَسَلَكَ النَّاسُ بِهِ الْفِجَاجَا**) بالكسر جمع فَجّ، بفتح الفاء، وتشديد الجيم: الطريق الواضح الواسع بين جبلين، ويحتمل أن يكون بضم الفاء، وهو مفرد كالفَجِّ، كما تفيده عبارة «القاموس»، والمراد به هنا طريق دين الإسلام، وفي نسخة (الْمِنْهَاجَا).

---

(١) راجع «القاموس المحيط».

(عَلَـيْهِ صَـلَّى اللهُ ثُـمَّ سَـلَّمَا وَالآل وَالصَّحْبِ الْهُدَاةِ الْكُرَمَا)

(عَلَيْهِ صَلَّى اللهُ) معنى صلاة الله تعالى ثناؤه على عبده، كما ذكره الإمام البخاريّ رحمه الله تعالى في «صحيحه» عن أبي العالية، وقيل: معناها الرحمة، وفضائلها كثيرة، شهيرة في الأحاديث الصحاح، وقد ذكرت في شرح مقدّمة «صحيح مسلم» أبحاثًا نفيسةً تتعلّق بها، فراجعها تستفد، وبالله تعالى التوفيق.

[**تنبيه**]: لم تصحّ الأحاديث التي تذكر في فضل كتابة الصلاة على النبيّ ﷺ بل قيل: بوضعها، فما يوجد في بعض الكتب من إيرادها فمن تساهل المتأخّرين، فليُتنبّه لذلك، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

(**ثُمَّ سَلَّمَا**) بألف الإطلاق، والسلام أي التسليم من الآفات المنافية لغاية الكمالات، وأتيتُ به فرارًا من القول بكراهية إفراد أحدهما عن الآخر؛ لقرن الآية بينهما، وأما إفرادها في الصلاة الإبراهيميّة، فلتقدّمه في التشهّد (**وَالآلِ**) بالجرّ عطفاً على الضمير في (عليه) بدون إعادة الجارّ، وهو جائز، كما رجحه ابن مالك حيث قال في «الخلاصة»:

وَعَـوْدُ خَـافِضٍ لَـدَى عَطْـفٍ عَلَـى ضَـمِيرِ خَفْـضٍ لاَزِمًـا قَـدْ جُعِـلاَ

وَلَـيْسَ عِـنْدِي لاَزِمًـا إذْ قَـدْ أَتَـى فِـي النَّظْمِ وَالنَّثْرِ الصَّحِيحِ مُثْبَتَا

أي وصلّى، ثم سلّم على الآل، و(الآلُ) في اللغة: أهل الشخص، وهم ذوو قرابته، وقد أُطلق على أهل بيته، وعلى الأتباع، وأصله عند بعضهم: أَوَلٌ تحرّكت الواو، وانفتح ما قبلها، فقلبت ألفاً، مثل قال، وقيل: أصله أهل، لكن دخله الإبدال، واستدلّ عليه بعود الهاء في التصغير، فيقال: أُهيل. ومنع

الكسائيّ، وتبعه النحاس، والزبيديّ إضافة «آل» إلى الضمير، ورُدّ عليهم بأنه لا قياس يَعضده، ولا سماع يؤيّده، قال أبو طالب [من مجزوّ الكامل]:

وَانْصُـــرْ عَلَـــى آل الصَّـــلِيـ ـــبِ وَعَابِدِيـــهِ الْـــيَوْمَ آلَـــكْ

والمراد هنا من تحرم عليهم الصدقة من قرابة النبيّ ﷺ، وهم بنو هاشم، وبنو المطلب، وعليه الشافعيّ، وقيل: بنو هاشم فقط، وقيل: هم آل العباس، وآل عليّ، وآل جعفر، وآل حمزة، وآل عقيل، وعليه الحنفية. ولا يبعد أن يراد به مطلق الأتباع؛ لأنه تقدم إطلاقه عليه في اللغة، والله تعالى أعلم.

(**وَالصَّحْبِ**) بالجرّ أيضا؛ لما مرّ، وهو بفتح فسكون: جمع صاحب، ويُجمع أيضاً على أصحاب، وصَحَابة، و«الصحابيّ»: هو من لقي النبيّ ﷺ مؤمنا به بعد بعثته، ومات على ذلك، وهذا هو المختار في تعريف الصحابيّ، وهناك أقوال أُخَر تركتها اختصاراً، وعطفه على «الآل» من عطف الخاصّ على العام إن أطلق الآل على مطلق الأتباع، وفي الجمع بينهما مخالفة للمبتدعة؛ لأنهم يوالون الآل دون الصحب. قاله ابن النجار(١).

(**الْهُدَاة الْكُرَمَا**) بالجرّ للصحّب، حُذف نظيره لـــ«الآل»، وفي نسخة: (وَكُلِّ الْعُلَمَا) ، أي وعلى كلّ علماء الأمة.

(وَبَعْـدُ طَالَمَـا يَجُـولُ فِـى الْخَلَـدْ أَمْـرٌ لَـهُ الْهِمَـمُ تَصْـبُو بِالْعَـتَدْ).

(**وَبَعْدُ**) من الظروف المبنيّة على الضمّ؛ لقطعها عن الإضافة، ونيّة معناها، والأصل، وبَعْدَ ما تقدّم من البسملة، وما بعدها، وهي نائبة عن «أمّا» النائبة عن

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٢٧.

«مهما يكن من شيء» (**طَالَمَا**) (ما) زائدة كافّة كفّت «طال» عن عمل الرفع، ومثلها «قلما»، و«كثر ما»، وزاد بعضهم «قصُر ما»، وهي أفعال لا فاعل لها، كالتوكيد اللفظيّ، وقد نظمت ذلك بقولي:

وَ«مَا» تَكُفُّ «طَالَ» «قَلَّ» «كَثُرَا» ... وَبَعْضُهُمْ زَادَ عَلَيْهَا «قَصُرَا»

فَلاَ يَلِي الْفَاعِلُ هَذِهِ كَمَا ... فِي «قَامَ قَامَ» إذْ مُؤَكِّدًا سَمَا

وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ «مَا» مُؤَوِّلَهْ ... فَمَعْ مَا يَلِي تَكُونُ فَاعِلَهْ

(**يَجُولُ فِي الْخَلَدْ**) بفتحتين، أي البال، والقلب، والنفس، قاله في «القاموس» (**أَمْرٌ**) التنوين للتعظيم؛ لأن تأليف العلم له شأن عظيم، كما أشرت إليه بقولي (**لَهُ الْهِمَمُ**) بكسر، ففتح، جمع همّة، هي أول العزم، وقد تُطلق على العزم القويّ، فيقال: له همّة عالية، قاله في «المصباح»[1]، والإطلاق الثاني هو المراد هنا (**تَصْبُو**) من باب قعد، أي تميل إليه، أفاده في «المصباح»، وفي «القاموس»: ما معناه: صَبِيَ إليه كَرَضِيَ حَنَّ، كصبا صَبْوَةً، وصُبْوَةً، وصُبُوًّا. انتهى.

(**بِالْعَتَدْ**) بفتحتين، وبفتح، فكسر، ككتف، والأول هو الأنسب هنا: وهو الفرس المعدّ للْجَرْي، ، أو الشديد التامّ الخَلْقِ، قاله في «القاموس»، والباء بمعنى «مع»، أي مع ركوبها الفرسَ الموصوف بما ذُكر، والمراد شدّة سرعتها إلى تحقيقه.

(أَلاَ هُو الْبَحْثُ عِنِ الْمَسَائِلِ ... أَيْ لأُصُولِ الْفِقْهِ ذِي الْفَضَائِلِ)

(**أَلاَ**) بالتخفيف أداة استفتاح وتنبيه، يُلقى بها إلى المخاطب تنبيهًا له، وإزالةً لغفلته (**هُو الْبَحْثُ**) بفتح، فسكون مصدر بحث عن الأمر، من باب نفع: إذا

(١) «المصباح المنير» ٢/٦٤١.

استقصى، وبحث في الأرض: حفرها، قال الله ﷻ ﴿ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ الآية (**عنِ الْمَسَائِلِ، أَيْ**) تفسيريّة (**لأُصُولِ الْفِقْهِ ذي الْفَضَائِلِ**) أي لكونه أصلاً للفقه في الدين الذي هو له الفضل الجسيم، فقد قال الله ﷻ ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍۚ ﴾ الآية، وأخرج الشيخان في «صحيحهما» من حديث معاوية ﷺ مرفوعاً: « من يرد الله به خيرًا يفقّهه في الدين».

(ذَاكَ عَلَـــى طَــريق أَهْـــل السُّـــنَّةِ ذَوي الْهُـدَى وَالْفَضْـل وَالْجَمَاعَـةِ)

(**ذَاكَ**) الإشارة إلى البحث المذكور (**عَلَى طَرِيقِ أهل السنّة**) احترازٌ عن طريق المتكلّمين المتأخرين الذين أدخلوا القواعد المنطقية، والمباحث الكلامية، فأبعدوا الفنّ عن الغرض المنشود له، وهو معرفة الأدلة الفقهية الإجمالية وطرق الاستفادة، وحال المستفيد، حتى يتمكن الطالب من الاستفادة منها في استنباط الأحكام الشرعية، وهذا الذي ذكرته موجود مشاهد في كتب المتأخّرين، على أنه لا حاجة إلى إدخال تلك القواعد هنا، كما يأتي بيانه في التنبيه الآتي قريبًا.

والحاصل أن أصل وضع هذا الفنّ كان لتسهيل فهم الأدلة كما ذكرنا، وذلك لا يكون إلا بمنهج أسلوب الكتاب والسنة، وهو سهل لكل من له رغبة في فهمهما، بخلاف منهج المتكلمين، فإنه صعب، لا يهتدي إليه إلا من له فهم ثاقب، وليس وراءه أرب، فإن معرفة الكتاب والسنة إنما تكون بمعرفة أساليب العربية، وذلك بمعرفة قواعد اللغة، والصرف والإعراب، والاشتقاق، والبلاغة، ونحو ذلك، وهذا لا يوجد في العلوم العقلية أصلاً، وسيأتي بيان حاله في التنبيه التالي، إن شاء الله تعالى.

(ذَوِي الْهُدَى) صفة لأهل السنة، و«الهدى» بضم، ففتح، ويقال فيه: الْهَدي، بفتح، فسكون: الرَّشَاد، وهو ضدّ الغيّ (وَالْفَضْلِ) بفتح، فسكون: أي الشَّرَف (وَالْجَمَاعَةِ) ضدّ الفرقة، وسيأتي بيان المراد من أهل السنة والجماعة في النظم، إن شاء الله تعالى.

(يَقْدُمُهُمْ فِي ذَا الإِمَامُ الشَّافِعِي عَلَيْهِ رَحْمَةُ الإِلَهِ الْوَاسِعِ)

(يَقْدُمُهُمْ) بضم الدال المهملة، من باب قعد: أي يتقدّم أهلَ السنة هؤلاء، حيث كان أولَ من صنّف فيه، وإن كان من سبقه من أهل العلم تكلّموا فيه، لكنه لم يدوّن ذلك في الكتب (فِي ذَا) أي في البحث المذكور (الإِمَامُ) محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب المطلبيّ ، أبو عبد الله الإمام العلم الأوحد، حَفِظَ القرآنَ، وهو ابن سبع سنين، و«الموطأ»، وهو ابن عشر سنين، وُلد سنة (١٥٠هـ) ومات في آخر يوم من رجب سنة (٢٠٤هـ).

لقد حبا الله تعالى الإمام الشافعيّ رحمه الله حظًّا وافرًا من معرفة النصوص، واستعمال الرأي، فقد تلقّى بالمدينة فقه الإمام مالك، وبالعراق فقه أبي حنيفة، حيث أخذه عن تلميذه محمد بن الحسن، وأخذ فقه أهل الشام ومصر عن فقهائهما، وأخذ عن أهل مكة تفسير القرآن الكريم، وأسباب نزوله، ولغة العرب وعاداتهم، وخرج إلى البادية ولازم قبيلة هُذيل، وكانت من أفصح العرب، فتعلّم كلامها، وأخذ طبعها، وحفظ الكثير من أشعار الهذليين، وأخبار العرب.

فلما نضجت معلوماته، وقويت مدركاته استطاع رحمه الله أن يضع للفقهاء أصولاً للاستنباط، وقواعد للاستدلال، وضوابط للاجتهاد، وجعل الفقه مبنيًا على أصول ثابتة، لا على طائفة من الفتاوى والأقضية.

لقد فتح الشافعيّ رحمه الله بذلك عين الفقه، وسنّ الطريق لمن جاء بعده من المجتهدين ليسلكوا مثل ما سلك، وليُتمّوا ما بدأ.

فلقد صنّف رحمه الله «الرسالة» وغيرها من مؤلّفاته مقتفيًا آثار من سبقه، ومتّبعًا لا مبتدعًا، اعتمد فيها على هدي الكتاب العزيز، والسنة النبوية، وسير الصحابة ﷺ، وآثار الأئمة المهديين، مستفيدًا أيضًا من علم العربيّة، وأخبار الناس، والرأي والقياس، فبيّن فيها الأدلة الشرعيّة: وهي الكتاب والسنة، والإجماع، والقياس، وبين إثبات حجية السنة عمومًا، وتثبيت حجية خبر الواحد خصوصًا، وأنه لا تعارض بين الكتاب والسنّة، ولا بين أحاديث النبيّ ﷺ وبيّن وجوب اتّباع سبيل المؤمنين، وبيّن ضوابط الأخذ بالرأي، وشروط استعمال القياس، وأبطل القول على الله بغير علم، دون حجة وبرهان، ونبّه على أن القرآن نزل بلغة العرب، وأن فيه عددًا من الوجوه الموجودة في اللسان العربيّ، وبيّن الأوامر والنواهي، وذكر الناسخ والمنسوخ.

وله أيضًا فيما يتعلّق بالأصول كتاب «جماع العلم» الذي اشتمل على حكاية قول الطائفة التي ردّت الأخبار كلها، وحكاية قول من ردّ خبر الواحد، ومناظرة في الإجماع، وغير ذلك، ألفه بعد «الرسالة» المذكورة.

وله أيضًا «اختلاف الحديث» ألفه بعد «كتاب جماع العلم»، بيّن فيه أنواع الاختلاف الوارد في الأحاديث النويّة، وبوّبه تبويبًا فقهيًا.

وله أيضًا كتاب «صفة نهي النبيّ ﷺ»، وكتاب «إبطال الاستحسان».

قال الإمام أحمد رحمه الله: « كان الفقه قفلاً على أهله حتى فتحه الله بالشافعيّ»[١]، وقال أيضًا: « كانت أقضيتنا في أيدي أصحاب أبي حنيفة ما تُنْزَع حتى رأينا الشافعي، فكان أفقه الناس في كتاب الله، وفي سنة رسول الله ﷺ، ولا يَشبَع صاحب الحديث من كتب الشافعيّ »[٢]. وقال أيضًا: « لولا الشافعيّ ما عرفنا فقه الحديث »[٣]. وقال أيضًا: « ستة أدعو لهم سحرًا، أحدهم الشافعيّ »، وقال: « إن الشافعيّ للناس كالشمس للعالم، وكالعافية للناس».

وقولي: (**الشَّافعي**) أي المنسوب إلى شافع بن السائب جده الأعلى المذكور، وقولي: (**عَلَيْهِ رَحْمَةُ الإِلَهِ الْوَاسِعِ**) جملة دعائية للشافعيّ.

(قَدْ أَلَّفَ الرِّسَالَةَ الْمَرْضِيَّهْ   مَشْحُونَةً بالسُّنَنِ السَّنِيّهْ)

(**قَدْ أَلَّفَ**) أي جمع (**الرِّسَالَةَ الْمَرْضِيَّهْ**) هي أول كتاب أُلّف في الفنّ، ألفها الشافعيّ رحمه الله في بغداد إذ كتب إليه عبد الرحمن بن مهديّ البصريّ، وهو شابّ أن يضع له كتابًا يذكر فيه شرائط الاستدلال بالقرآن، والسنة، والإجماع، والقياس، وبيان الناسخ والمنسوخ، ومراتب العموم والخصوص، فوضع له كتاب «الرسالة»، وأرسلها إليه، ولذلك سمّيت بالرسالة، فلما قرأها عبد الرحمن بن مهديّ

---

(١) «تهذيب الأسماء واللغات» ١/٦١.

(٢) انظر المصدر السابق، و«مقدّمة كتاب الرسالة» ص٦.

(٣) انظر المصدرين السابقين.

قال: ما ظننت أن الله تعالى خلق مثل هذا الرجل، ثم قال عبد الرحمن: ما أصلي صلاة إلا وأدعو للشافعي فيها. وقال الفخر الرازيّ: ولما خرج الشافعيّ إلى مصر أعاد تصنيف كتاب «الرسالة»، وفي كلّ واحد منهما علم كثير. ويرجح الشيخ أحمد محمد شاكر في تقديمه لكتاب «الرسالة» ص(١١) أن الرسالة القديمة مفقودة، والموجودة هي الجديدة، والله تعالى أعلم.

(**مَشْحُونَةً**) حال من (الرسالة) أي حال كونها مملوءةً (بـ) الاحتجاج فيها بـ(**السُّنَنِ**) بضم، ففتح: جمع سُنّة، أي الأحاديث النبويّة، حيث يستشهد بها، ويتكلم على وجه الاستدلال بها، وعلى مسائل مهمة في علوم الحديث، حتى قيل: إنها أول كتاب أُلّف في أصول الحديث[1]، كما أورد في ذلك آيات كثيرة مفسّرًا، ومستنبطًا، وكما عزّز القواعد الأصوليّة بعدد كبير من الفروع الفقهيّة من شتّى أبواب الفقه.

وقولي: (**السَّنِيّهْ**) صفة لـ«السُّنَنِ»، وهو: نسبة إلى السناء بالمدّ، وهو الرفعة، أو إلى السَّنَى بالقصر، وهو الضوء، أي المرفوعة، أو المضيئة.

(فَـيَالَهَا رِسَـالَةً هَنِـيَّهْ تُفِـيدُ مَـنْ مَـالَ بِحُسْـنِ نِـيَّهْ)

وقولي: (**فَيَالَهَا**) تَعَجُّبٌ من حسن الرسالة؛ لأن هذا التركيب مستعمل في التعجّب، كقولهم: «يا للداهية» تعجّبًا من عظمها، و«يا للماء والعُشْب»، تعجبًا من كثرتهما (**رِسَالَةً**) منصوب على الحال (**هَنِيَّةً**) بتشديد التحتانيّة، أصله هنيئة،

---

(١) انظر «مقدمة الرسالة» ص(١٣).

فأبدلت الهمزة ياء، وأدغمت، قال الفيّوميّ: هَنُؤَ الشيء بالضمّ مع الهمز هَنَاءَةً بالفتح والمدّ: تيسّر من غير مشقّة، ولا عَنَاء، فهو هنِيء، ويجوز الإبدال والإدغام. انتهى(١).

(**تُفِيدُ مَنْ مَالَ**) إليها (**بِحُسْنِ نِيَّهْ**) أي مع تحسين قصده، فالباء بمعنى «مع».

وإنما قيّدته بحسن النيّة؛ لأن طلب العلم لا ينفع إلا لمن أحسن نيّته، وإلا صار وبالاً عليه، وقد وردت نصوص كثيرة بالوعيد في ذلك.

فمنها:

ما أخرجه مسلم في «صحيحه» من حديث أبي هريرة ﷺ من طريق يونس بن يوسف، عن سليمان بن يسار، قال: تَفَرّق الناس عن أبي هريرة، فقال له أهل الشام: أيها الشيخ حدثنا حديثًا سمعته من رسول الله ﷺ قال: نعم سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن أول الناس يُقضَى يوم القيامة عليه، رجلٌ استُشْهِد، فأُتي به فعَرَّفَه نعمه فعَرَفَها، قال: فما عملتَ فيها؟ قال: قاتلت فيك، حتى استشهدتُّ، قال: كَذَبْتَ، ولكنك قاتلت لأن يقال جريء، فقد قيل، ثم أُمر به، فسحب على وجهه حتى ألقي في النار، ورجل تعلم العلم، وعلمه، وقرأ القرآن، فأُتي به، فعرفه نعمه فعرفها، قال: فما عملت فيها؟ قال: تعلّمت العلم وعلمته، وقرأت فيك القرآن، قال: كَذَبْتَ، ولكنك تعلمت العلم ليقال: عالم، وقرأت القرآن ليقال: هو قارئ، فقد قيل، ثم أُمر به، فسُحِب على وجهه حتى أُلقي في

---

(١) «المصباح» ٢/٦٤٢.

النار، ورجل وَسَّع الله عليه، وأعطاه من أصناف المال كلِّه، فأُتي به، فعرَّفه نعمه فعرفها، قال: فما عَمِلْتَ فيها؟ قال: ما تركتُ من سبيلٍ تُحِبُّ أن يُنفَقَ فيها إلا أنفقتُ فيها لك، قال: كذبت، ولكنك فعلت ليقال: هو جَوَاد، فقد قيل، ثم أُمر به، فسُحِبَ على وجهه، ثم أُلقي في النار ».

ومنها: ما أخرجه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه من حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « من تعلّم علمًا، مما يُبتَغَى به وجهُ الله ﷻ، لا يتعلمه إلا ليُصيب به عَرَضًا من الدنيا، لم يَجِدْ عَرْفَ الجنة يوم القيامة » - يعني ريحها[1].

(وَكُنْتُ عَازِماً عَلَى نَظْمِي لَهَا مُقَرِّباً لِلظَّامِئِينَ جُلَّهَا)

(**وَكُنْتُ عَازِماً**) أي قاصدًا قصدًا قويًا (**عَلَى نَظْمِي لَهَا**) اللام زائدة، أي نظم مسائلها، حال كوني (**مُقَرِّباً**) من التقريب (**لِلظَّامِئِينَ**) أي للذين لهم عَطَشٌ، وشدّةُ رغبة لحفظ هذا الفنّ (**جُلَّهَا**) أي معظم ما في الرسالة، إذ لا يمكن نظم الآيات والأحاديث التي أوردها فيها.

(فَبَيْنَمَا رِجْلِي لِذَا أُقَدِّمُ مُؤَخِّراً أُخْرَى لَكَيْمَا تُحْجِمُ)

(**فَبَيْنَمَا**) هي (بَيْنَ) الظرفيّة، زيدت عليها «ما»، وهي مضافة إلى جملة (**رِجْلِي لِذَا**) أي لنظمها (**أُقَدِّمُ**) حال كوني (**مُؤَخِّراً**) رجلاً (**أُخْرَى لَكَيْمَا**

---

(١) حديث صحيح أخرجه أحمد في «مسنده» رقم (٨١٠٣) وأبو داود في «سننه» (٣١٧٩) وابن ماجه في «سننه» (٢٥٢).

تُحْجِمُ) بضم أوله، وكسر ثالثه من الإحجام، وهو الكفّ، يقال: أحجم عن الشيءِ: إذا كفّ عنه، أو نكص هَيبَةً. أفاده في «القاموس».

والمراد أني كنت متردّدًا في نظمي للرسالة المذكورة، وذلك لكون مباحثها قليلة لا تفي برغبات طلاب علم أصول الفقه، فإذا رأيت كونها مَهَّدَت طريقَ السلف في هذا البحث نَشطتُ لنظمها، وإذا رأيت قلة مباحثها أحجمت، وفكّرت في تتبّع كلام من حقّق هذا الموضوع، وأشبع الكلام فيه، كابن تيميّة، وابن القيّم وغيرهما ممن أسهب، وأطنب في تحقيق منهج السلف في الأصول، وذلك يتطلّب وقتًا طويلاً، ويمنعني من ذلك اشتغالي بتأليف شرح «سنن ابن ماجه» وغيره من المؤلفات المهمة لدى طلاب العلم.

(جَــاءَنِ شَــخْصٌ آخِــذٌ رِسَــالَهْ قَدِ احْتَوَتْ مَا قَدْ ذَكَرْتُ حَالَهْ)

(**جاءَنِ**) بحذف ياء المتكلّم اكتفاء بالكسر قبلها، وهو لغة، لا ضرورة، فقد جاء كثيرًا في القرآن الكريم، كقوله ﷻ ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُونِ ﴾ (**شَخْصٌ آخِذٌ**) بالرفع صفة لــ«شخص»، وقوله: (**رِسَالَهْ**) بالنصب مفعول «آخذ»، وهي رسالة دكتوراة، نوقشت في الجامعة الإسلاميّة بالمدينة النبويّة بتاريخ ٢٥/١/ ١٤١٥ هــ للشيخ محمد بن حسين بن حسن الجيزانيّ، سماها «معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة»، أجاد فيها وأفاد، وأحسن البحث، وأتقن، فهي مفيدة جدًا في منهج السلف في أصول الفقه، فجزى الله مؤلفها خير الجزاء.

(**قَدِ احْتَوَتْ**) أي جمعت ، يقال: حَوَاه يَحْوِيه حَيًّا، وحَوَايَةً، واحتواه، واحتوى عليه: إذا جمعه، وأحرزه. أفاده في «القاموس». فــ«ما» في قولي: (**مَا قَدْ ذَكَرْتُ حَالَهْ**) مفعول به لــ«احتوى»، أي ما وصفت شأنه في كلامي السابق، من البحث عن المسائل الأصوليّة على طريقة أهل السنة والجماعة.

(قَدْ لَخَّصَتْ كَلاَمَ أَهْلِ السُّنَّةِ   مِثْلِ الإمَامِ الشَّافِعِيِّ الْقُدْوَة)

(**قَدْ لَخَّصَتْ**) قال في «القاموس»: التلخيص: التبيين، والشرح، والتخليص. انتهى، والمناسب هنا المعنى الأخير، أي اختصرت، وهذّبت تلك الرسالة (**كَلاَمَ أَهْلِ السُّنَّةِ**) تقدّم أن المراد هم مقابل أهل الكلام (**مِثْلِ الإِمَامِ الشَّافِعِيِّ الْقُدْوَةِ**) بالجرّ صفة للإمام بعد الصفة، وهو – كما في «القاموس» – بتثليث القاف، وكَعِدَة: ما اقتديت به، يعني أن الشافعيّ رحمه الله إمام يُقتَدَى به في العلم والعمل.

(وَكَابْنِ تَيْمِيَّةَ نَامُوس السَّلَفْ   مُفَنِّدِ الزَّائِفِ مِنْ رَأْيِ الْخَلَفْ)

(**وَكَابْنِ تَيْمِيَّةَ**) هو شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام الحرّانيّ، ثم الدمشقيّ، تقيّ الدين، أبو العباس، وُلد سنة (٦٦١هـ)، وتفقّه في مذهب الإمام أحمد، وبرع في التفسير، والحديث، وفاق الناس في معرفة الفقه، واختلاف المذاهب، وأتقن العربيّة، ونظر في العقليّات، وأقوال المتكلّمين، وردّ عليهم، ونصر السنّة، ومذهب السلف، وأُوذي في ذات الله تعالى، واعتُقل وسُجن، وله تصانيف كثيرة، منها «منهاج السنة النبويّة»، و«الاستقامة»، و«درء تعارض العقل والنقل»، و«الفتاوى الكبرى»، و«مجموع الفتاوى»، وغير ذلك، توفي رحمه الله سنة (٧٢٨هـ)[1].

---

(١) راجع «طبقات الحنابلة» ٢/٣٨٧ و«شذرات الذهب» ٦/٨٠.

(نَامُوسِ السَّلَفْ) قال في «القاموس»: «الناموس»: صاحب السرّ المطّلع على باطن أمرك، أو صاحب سرّ الخير، انتهى، والمعنى أنه مطّلع على أسرار علوم السلف الصالح، ومُدْرِكٌ لحقائقها ودقائقها (مُفَنِّد) بالجر صفة لـ«ابن تيميّة» بعد صفة، وهو بتشديد النون، اسم فاعل من التفنيد، يقال: فنّده تفنيدًا، إذا كذّبه، وعجّزه، وخطّأ رأيه، كأفنده. قاله في «القاموس»، وهو مضاف إلى قولي (الزَّائِفِ) أي الرديء، وهو في الأصل الدرهمُ المردود لغشّ، والمراد هنا الباطل الذي لا يستند إلى أدلة شرعيّة، بل هو مأخوذ من الهوى، وقولي: (مِنْ رَأْيِ الْخَلَفْ) بيان لـ«الزائف»، أي الذين تأخر زمنهم، وأَتَوْا بعد السلف الصالح.

[تنبيهان]: (الأول): أنه ذكر الحافظ الذهبيّ رحمه الله في «ميزن الاعتدال» ٤/١ أن الحدّ الفاصل بين المتقدّم والمتأخّر هو رأس ثلاثمائة سنة. انتهى.

(الثاني): أن المراد هنا بالخلف من كان منهجه مخالفًا لمنهج السلف الصالح، وإن تقدّم وقته، كما أن المراد بالسلف من كان على منهجهم، وإن تأخّر زمنه، كما يأتي في قولي:

وَالسَّلَفُ الصَّحْبُ وَكُلُّ مَنْ قَفَا نَهْجَهُمُ الْحَقَّ إِلَى يَوْمِ الْوَفَا

فتفطن لذلك، والله تعالى أعلم.

(كَذَا خَلِيفَتُه نَجْلُ الْقَيِّم مُهَذِّبُ النَّهْجِ بِبَحْثٍ قَيِّم)

(كَذَا خَلِيفَتُه) بحذف الصلة، للوزن، أي الذي قام بنشر مذهبه، وتحرير أقواله بعد موته **(نَجْلُ الْقَيِّمِ)** - بفتح، فسكون - يطلق على الولد، والوالد، قاله في «القاموس»، والأول هو المراد هنا.

هو العلامة الإمام شمس الدين ، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعيّ، ثم الدمشقيّ، ابن قيِّم الجوزيّة، وُلد سنة (٦٩١هـ)، وتفقّه في مذهب الإمام أحمد، وبرَعَ، وأفتى، ولازم ابن تيميّة، وأخذ عنه، وتفنّن في العلوم، وله اليد الطولى في كلّ فنّ، وكان ذا عبادة وتهجّد، وقد امتُحن، وأُوذي مرّات، وصنّف تصانيف كثيرة، منها «زاد المعاد في هدي خير العباد»، و«الصواعق المرسلة على الجهميّة والمعطّلة»، و«إعلام الموقّعين»، وغيرها، توفي في ثالث عشر رجب، سنة (٧٥١هـ)[1].

(**مُهَذِّبُ النَّهْجِ**) بالرفع صفة لـ«نجلُ»، وهو اسم فاعل من التهذيب، يقال: هَذَبْته هَذْبًا، ثلاثيًا من باب ضرب: إذا قطعته، ونقّيته، وأخلصته، وأصلحته، كهَذَّبَهُ بالتشديد، وهَذَّبَ النخلةَ: نَقّى عنها اللِّيف. أفاده في «القاموس»، والتضعيف للمبالغة.

و(النَّهْجُ) – بفتح، فسكون –: الطريق الواضح، كالْمَنْهج، والْمِنْهَاج، قاله في «القاموس» أيضًا، أي منقّي طريق السلف.

والمعنى أنه نَقَّى وأصلح العلوم الشرعية مما أدخله المتأخرون فيه من الانحرافات التي تخالف منهج السلف ﷺ.

(**بِبَحْثٍ**) بفتح، فسكون: مصدرُ بَحَثَ عن الأمر، من باب نَفَعَ: إذا استقصاه، وبَحَثَ في الأرض: حفرها، قال الله ﷻ ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي

---

(١) راجع «ذيل طبقات الحنابلة» ٢/٤٤٧ و «معجم المؤلفين» ٩/١٠٦.

ٱلْأَرْضِ﴾ الآية [المائدة:٣١]. أفاده في «المصباح»، وقال أبو البقاء في «كلّيّاته»: البحث طلب الشيء تحت التراب وغيره، وبَحَثَ عن الشيء بَحْثًا: استقصى طلبه، قال: والبحث عُرْفًا إثبات النسبة الإيجابيّة، أو السلبيّة من المعلّل بالدلائل، وطلب إثباتها من السائل إظهارًا للحقّ، ونفيًا للباطل. انتهى[1].

وقوله: (قَيِّمٍ) بالجرّ صفة لــ(بحثٍ)، أي مستقيم، لا اعوجاج فيه، ولا انحراف عن جادّة الصراط المستقيم؛ لكونه مُدعّمًا بالأدلّة.

(لَمَّــا رَأَيْــتُهَا طَرِبْــتُ فَــرَحَا حَيْــثُ وَجَدْتُهَــا حَــوَتْ مُقْــتَرَحَا)

(**لَمَّا رَأَيْتُهَا**) «لَمّا» هي الحينيّة، أي حين رأيت تلك الرسالة (**طَرِبْتُ**) بكسر الراء، من باب تَعب، يطلق على الفرَح، والحزن، والأول هو المراد هنا، ولذا قيّدته بقولي: (**فَرَحًا**)، فهو مفعول مطلق على حدّ قَعَدْتُ جُلُوسًا (**حَيْثُ وَجَدْتُهَا حَوَتْ**) أي جمعت (**مُقْتَرَحًا**) اسم مفعول من الاقتراح، وهو يطلق على ارتجال الكلام، واستنباط الشيء من غير سماع، والاجتباء، والاختيار، وابتداع الشيء، والتحكُّمِ، وركوب البعير قبلَ أن يُرْكَبَ. قاله في «القاموس»، والمناسب هنا معنى الاجتباء والاختيار، أي ما أردت اجتباءه، واختياره من جمع القواعد الأصوليّة على منهج أهل السنة.

(أَسْــأَلُكَ اللّهُــمَّ أَنْ تُسَــهِّلاَ نَظْمــاً عَلَــى جُلِّ الْمُهِــمِّ اشْــتَمَلاَ)

(**أَسْأَلُكَ اللَّهُمَّ**) أي يا ألله، فالميم عوض عن حرف النداء، كما قال في «الخلاصة»:

---

(١) راجع «الكلّيات» ص٢٤٥.

وَالأَكْثَرُ «اللَّهُمَّ» بالتَّعْويض وَشَذَّ «يَا اللَّهُمَّ» فِي قَرِيض

(أَنْ تُسَهِّلاَ) بألف الإطلاق (نَظْماً عَلَى جُلِّ الْمُهِمِّ) أي على معظم مُهِمِّ هذا الفنّ، وهو متعلّق بـ(اشْتَمَلاَ) بألف الإطلاق أيضًا.

(وَاجْعَلْهُ خَالِصاً لِوَجْهِكَ الْعَلِي لِسَانَ صِدْقٍ لِي لَدَى الأَفَاضِلِ)

(وَاجْعَلْهُ) أي النظم المذكور (خَالِصاً لِوَجْهِكَ الْعَلِي) أي لا لرياء، ولا سمعة (لِسَانَ صِدْقٍ لِي) من إضافة الموصوف إلى الصفة، أي ثناء حسنًا، أو جاهًا وحُسْنَ صيتٍ يَذْكُرُني كلٌّ من طالع النظم، ممن أتى بعدي بخير، وهذا مقتبس من قوله ﷻ حكايةً عن إبراهيم ﷺ: ﴿ وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي ٱلْآخِرِينَ ﴿٨٤﴾ ﴾ [الشعراء:٨٤] (لَدَى الأَفَاضِلِ) أي عند أهل الدين والعلم، وفي نسخة « لَدَى كُلِّ وَلِي » .

(يَكُونُ نَافِعاً لِكُلِّ مَنْ قَبِلْ بِالْحِفْظِ وَالْفَهْمِ وَبِالنَّشْرِ شُغِلْ)

(يَكُونُ نَافِعاً لِكُلِّ مَنْ قَبِلْ) بكسر الموحّدة، من باب تعِبَ (بِالْحِفْظِ) للفظه، وهو متعلّق بـ «شُغِل» (وَالْفَهْمِ) لمعناه (وَبِالنَّشْرِ) بين طلاب العلم (شُغِلْ) بالبناء للمفعول، والجملة في محلّ نصب على الحال من فاعل (قَبِل).

(وَبَعْدَ أَنْ تَمَّ بِهَذَا الْوَصْفِ بِحَمْدِ مَنْ مِنْهُ كَمَالُ اللُّطْفِ)

(وَبَعْدَ أَنْ) بالفتح مصدريّة (تَمَّ) النظم (بِهَذَا الْوَصْفِ) أي من كونه مشتملاً على جلّ مهمّات الفنّ على طريق أهل السنّة، متعلّق بحال مقدّر من الفاعل (بِحَمْدِ مَنْ) متعلّق بحال مقدّر أيضًا، والباء بمعنى «مع»، أي حال كونه

مصاحبًا لحمد الله تعالى (**مِنْهُ**) متعلّق بخبر مقدّر لقولي: (**كَمَالُ اللُّطْفِ**) من إضافة الصفة للموصوف، أي اللطف الكامل، والجملة صلة «من».

(أَسْـمَيْتُهُ بِـ «الـتُّحْفَةِ الْمَرْضِـيَّهْ» يَـــارَبِّ فَاجْعَلْهَـــا غَـــدًا رَضِـــيَّهْ)

(**أَسْمَيْتُهُ**) بالهمزة لغة في (سمّيته)، يقال: سميت ابني محمدًا، وأسميته، ويتعدّى إلى الثاني أيضًا بالباء، ولذا قلت: (**بِــالتُّحْفَةِ الْمَرْضِيَّهْ**) «التُّحفة» بضم التاء الفوقانيّة، وسكون الحاء المهملة، وكَهُمَزَة: البرّ واللُّطْفُ، والطُّرْفَة، جمعه تُحَفٌ، وقد أتحفه تُحْفَةً، أو أصلها وُحْفَةٌ بالواو. أفاده في «القاموس»، وقال في «المصباح»: التُّحَفَة وزنُ رُطَبَة: ما أتحفتَ به غيرك، وحَكَى الصغَانيّ سُكُون العين أيضًا، قال الأزهريّ: والتاء أصلها واوٌ. انتهى.

والمراد هنا أنه هديّة مرضيّة لدى طلاب العلم.

(**يَارَبِّ**) أصله «يا ربيّ» بياء المتكلّم حُذفت تخفيفًا، وفيه ستّ لغات، كما أشار إلى الخمسة منها ابن مالك في «خلاصته» حيث قال:

وَاجْعَلْ مُنَادًى صَحَّ إنْ يُضَفْ لِيَا كَعَبْدِ عَبْدِي عَبْدَ عَبْدَا عَبْدِيَا

والسادسة الضمّ إجراء له مُجْرَى النكرة المقصودة، وهي أضعفها.

(**فَاجْعَلَهَا**) الفاء زائدة، أي اجعل (التحفة)، وفي نسخة: (فاجعله)، أي النظم (**غَدًا**) أي في يوم القيامة، وإنما قيّدها به؛ لأنها المهمّ الأعظم عند العاقل، ولأنها محلّ الوفاء بالجزاء، كما قال الله ﷻ ﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ الآية: [آل عمران:١٨٥] (**رَضِيَّهْ**) أي مرضيّةً يوم القيامة، وفي نسخة بدل هذا الشطر: (يَارَبِّ فَاكْسُهَا خُلُوصَ النِّيَّهْ).

وقوله: (فَاكْسُهَا) بضم السين المهملة، وقوله: (خُلُوصَ النِّيَّهْ) من إضافة الصفة للموصوف، أي النيّة الخالصة، لا يشوبها رياء، ولا سمعة. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

تَنْبِيهٌ

أي هذا تنبيه في بيان مَزِيّة هذا النظم على غيره من مؤلفات كثير من المتأخرين في هذا الفنّ.

(اعْلَمْ بِأَنَّ النَّظْمَ هَذَا فَائِقُ ... لأَنَّهُ أَعْذَبُ سَهْلٌ رَائِقُ)

(**اعْلَمْ**) أيها الطالب الذائق، والمغامر الفائق (**بِأَنَّ النَّظْمَ هَذَا**) بدل من «النظم» (**فَائِقُ**) اسم فاعل من فاق الرجل أصحابه: إذا فَضَلهم، ورَجَحَهم، أو غلبهم، أفاده في «المصباح»، أي يَفْضُل، ويَرْجَح غيره من كتب المتأخرين الذين مَزَجُوا فَنَّ الأصول بقواعد المتكلمين ومباحث المنطقيين، ثم بيّنت وجه كونه فائقًا بقولي: (**لأَنَّهُ أَعْذَبُ**) أفعل تفضيل من عَذُب الماءُ بالضمّ عُذُوبةً: ساغ مَشْرَبه، فهو عَذْبٌ. قاله في «المصباح»، وقوله: (**سَهْلٌ**) بالرفع خبر لـ(أنّ) بعد خبر، أو صفة لـ«أعذب»، وكذا قوله: (**رَائِقُ**) أي صافٍ، ومُعْجِبٌ، يقال: راق الماءُ يروق: إذا صفا، وراقني جماله: أعجبني. قاله في «المصباح» أيضًا.

والمعنى أن هذا النظم فاق غيره؛ لعُذُوبة لفظه، وسهولة معناه، وصفاء تركيبه، حيث كان خاليًا من القواعد الكلاميّة، كما أشرت إلى ذلك بقولي:

(لِبُعْدِهِ عَنْ مَنْهَجِ الْكَلاَمِ ... مَعْدِنِ كُلِّ الضَّنْكِ وَالْمَلاَمِ)

(لِبُعْدِهِ عَنْ مَنْهَجِ الْكَلَامِ) أي إنما كان أعذب سهلاً رائقًا؛ لكونه بعيدًا عن طريقة أهل الكلام (مَعْدِنِ كُلِّ الضَّنْكِ) بجرّ «مَعْدِنِ» صفة لـ«الكلام»، وهو بفتح الميم، وسكون العين المهملة، وكسر الدال المهملة: الأصل، والمكان، قال الفيّوميّ رحمه الله: عَدَنَ بالمكان عَدْنًا وعُدُونًا، من بابي ضَرَبَ وقَعَدَ: أقام، ومنه ﴿ جَنَّتُ عَدْنٍ ﴾ [البينة: ٨] أي إقامة، واسم المكان مَعْدِنٌ مثالُ مجلِسٍ؛ لأن أهله يُقيمون عليه الصيف والشتاء، أو لأن الجوهر الذي خلقه الله فيه عَدَنَ به، قال في «مختصر العين»: مَعْدِنُ كلِّ شيءٍ حيث يكون أصلُهُ. انتهى[١].

و(الضَّنْك) بفتح فسكون: الضِّيقُ في كلّ شيء، قاله في «القاموس»، أي محلّ كلّ ضِيقٍ وصعوبة، ومشقّة.

(وَالْمَلَامِ) بالجرّ عطفًا على «الضنك»، وهو بفتح الميم مصدر لامه إذا عَذَلَهُ، قال في «القاموس»: اللَّوْمُ، واللَّوْمَاءُ، واللَّوْمَى، واللائمةُ: الْعَذْلُ، ولامَ لَوْمًا ومَلَامًا ومَلامَةً، فهو مَلِيمٌ، ومَلُومٌ، وألامه، ولَوَّمَهُ للمبالغة، فَالْتَامَ هو، وقَوْمٌ لُوَّامٌ ولُوَّمٌ ولُيَّمٌ، واللَّوَمُ مُحرّكةً كثرةُ العذل. انتهى[٢].

والمعنى أن علم الكلام محلّ اللوم والعذْل، لا محلّ الفهم والفضل.

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٣٩٧.

(٢) «القاموس» ص١٠٤٥.

(إذْ جَعَلَ الْفَنَّ مُعَقَّدًا فَلاَ ... إلَيْهِ فَهْمُ الرَّاغِبِينَ وَصَلاَ)

(**إذْ**) تعليْليّة، أي إنما كان محلّ الضنك واللوم لأنه (**جَعَلَ الْفَنَّ**) أي فنّ أصول الفقه (**مُعَقَّدًا**) بصيغة اسم المفعول المضعّف، قال في «القاموس»: الْمُعَقَّد كمُعَظَّم: الغامض من الكلام. انتهى، أي جعله غامضًا لا يهتدي إليه من أراد تحقيقه، كما أوضحته بقولي: (**فَلاَ إلَيْه**) متعلّق بـ«وصلا» (**فَهْمُ الرَّاغِبِينَ وَصَلاَ**) جملة من مبتدإ وخبره، والألف للإطلاق. والمعنى أن الذين يرغبون في فهم هذا الفنّ لا يجدون سبيلاً إليه لتعقيده بسبب ما أُدخل فيه من القواعد الكلاميّة، ثم أكّدت هذا المعنى بقولي:

(أُمْنِيَّةُ الطُّلاَّبِ نَيْلَ رِفْدِهِ ... خَائِبَةٌ لِصَدِّهِمْ بِبُعْدِهِ)

(**أُمْنِيَّةُ الطُّلاَّب**) بضم الهمزة: اسم من التمنّي، وجمعه الأمانيّ، ويقال فيه أيضًا مُنْيَةٌ وجمعه مُنًى، كمُدْية ومُدًى، أفاده في «المصباح»، وإضافته من إضافة اسم المصدر إلى فاعله، أي إرادة طلاب هذا الفنّ (**نَيْلَ رِفْدِه**) بالنصب على المفعوليّة، وإضافته من إضافة المصدر إلى مفعوله، و«الرفد» بكسر الراء، وسكون الفاء: العطاء والصِّلَة (**خَائِبَةٌ**) أي غير ظافرة بمرادها، يقال: خاب يَخيب خَيْبَةً: لم يَظْفَر بما طلب. قاله الفيّوميّ، وقوله: (**لِصَدِّهِمْ**) متعلّق بـ«خائبةٌ»، وإضافته من إضافة المصدر إلى مفعوله أيضًا، أي لمنعهم عن ذلك المراد (**بِبُعْدِه**) متعلّق بـ«بصدّ»، أي بسبب بعده عن فهمهم.

(فَبُعْدُهُ عَنْ ذَوق فَهْم النَّاس ... أَعْدَمَ نَفْعَهُ لَدَى الْمِرَاس)

(**فَبُعْدُهُ**) مبتدأ خبره جملة (أعدم إلخ)، أي بُعْدُ علمِ الكلام (**عَنْ ذَوقِ فَهْمِ النَّاسِ**) أي عن إدراك فهم الناس له (**أَعْدَمَ نَفْعَهُ لَدَى الْمِرَاسِ**) بكسر الميم،

وتخفيف الراء، مصدر مارس الشيءَ: إذا حاوله، وزاوله، أي إن بُعْد علم الكلام عن أن يناله فهم الناس جعل نفعه معدومًا عند الممارسة له، والمحاولة للوصول إليه.

(قَالَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ قَوْلاً يَنْبَغِي كَتْبُهُ بِالذَّهَبِ عِنْدَ الْمُبْتَغِي)

(**قَالَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ**) رحمه الله، تقدّمت ترجمته (**قَوْلاً يَنْبَغِي كَتْبُهُ**) بفتح فسكون مصدر كَتَبَ من باب نصر (**بِالذَّهَبِ عِنْدَ الْمُبْتَغِي**) الجارّ والظرف متعلّقان بــ«كتبه»، و(المبتغي): الطالب، أي عند طالب معرفة حقيقة علم الكلام والفلسفة.

(مُفَنِّدًا قَوَاعِدَ الْمَنَاطِقَهْ لأَنَّهَا خُزَعْبِلاتٌ حَالِقَهْ)

(**مُفَنِّدًا**) حال من (ابن تيميّة)، أي مكذّبًا، ومخطّأً (**قَوَاعِدَ الْمَنَاطِقَهْ**) بالفتح جمع منطقيّ نسبة إلى المنطق، وهو الفنّ المشهور، وعرّفه المناويّ في «التوقيف» بأنه آلة قانونيّةٌ تَعصم مراعاتها الذهن عن الخطإ في الفكر، فهو عَمَليّ آليّ، كما أن الحكمة علم نظريّ غير آليّ. انتهى[1] (**لأَنَّهَا**) أي قواعدهم (**خُزَعبلاتٌ**) جمع خُزَعبلة بضم الخاء، وفتح الزاي: الباطل، أفاده في «القاموس».

(لاَ يَفْهَمُ الْبَلِيدُ مِنْهَا الْغَرَضَا أَمَّا الذَّكِيُّ فَغَنِيٌّ مُنْتَضَى)

(**لاَ يَفْهَمُ**) بفتح أوله وثالثه (**الْبَلِيدُ**) فَعيل بمعنى فاعل، يقال: بَلُدَ الرجُلُ بالضمّ بَلادَةً، فهو بَلِيدٌ: أي غيرُ ذَكِيّ، ولا فَطِنٍ[2] (**مِنْهَا**) أي من قواعد المناطقة

---

(١) راجع «التوقيف على مهمات التعاريف» لمحمد عبد الرؤوف المناويّ ص٦٧٩.

(٢) راجع «المصباح» ١/ ٦٠.

(الْغَرَضَا) أي المقصود منها، فلا يستفيد من دراستها شيئًا، سوى إتعاب الذهن فيما لا يُغنيه، وضَيَاع الوقت فيما لا يَعْنيه (أَمَّا الذَّكِيُّ) بالذال المعجمة فَعِيلٌ بمعنى فاعل أيضًا: أي السَرِيع الفِطْنة (فَغَنِيٌّ) أي مستغن عن تلك القواعد (مُنْتَضَى) أي متّقد الذهن، من انتضا السيفَ: إذا سلّه من غِمْده، ففيه تشبيه لذهنه الوقّاد بالسيف المسلول من غمده السريع القطع، يعني أن ذهنه صاف متّقدٌ يدرك الأمور العقليّة سريعًا، فلا حاجة له إليها؛ إذ يُدرك بذكائه ما تُوصِل إليه تلك القواعد؛ لأنها أمور عقليّة تُدرك بالذكاء والفطنة.

(بِـذَا يَـبِينُ أَنَّـهُ لاَ يَنْـبَغِي أَنْ تَشْـغَلَ الْوَقْـتَ بِـهِ يَـا مُبْـتَغِي)

(بِذَا) أي بما ذُكِر من كون تلك القواعد لا فائدة فيها (يَبِينُ) بفتح أوله، وكسر ثالثه: أي يتّضح (أَنَّهُ) الضمير للشأن (لاَ يَنْبَغِي أَنْ تَشْغَلَ) بفتح أوله، وثالثه، من باب فتح، قال ابن دُرَيْدٍ: لا يقال: أشغلته، ومثله في شروح «الفصيح»، و «شرح الشفا» للشهاب، و«المفردات» للراغب، و «الأبنية» لابن القطاع، ولا يُعرف لأحد القول بجودة «أَشْغَلَ» عن إمام من أئمة اللغة، وكَتَبه بعض عُمّال الصاحب له في رُقعة فوقّع عليها مَنْ يَكْتُبْ إِشْغَالي لا يَصْلُح لأَشْغَالي، هكذا ذكره في «تاج العروس شرح القاموس»، وأما ترديد صاحب «القاموس» بقوله: (وأشغله لغة جيّدة، أو قليلة، أو رديئة) انتهى[1]. فقد اعتُرِضَ عليه بما ذُكر فلا تَغْتَرَّ به.

---

(١) راجع «القاموس، وشرحه» ٧/٣٩١.

وبهذا يتبيّن لك أن ما اشتهر على ألسنة الناس الآن في الدعاء وغيره من قولهم: أَشْغِلْهُ فمما ينبغي التنبه له؛ لأنه لا يثبتُ أصلاً، أو غير فصيح، فتنبّه، والله تعالى أعلم (**الْوَقْتَ بِهِ**) أي بما ذُكر من علم الكلام والمنطق (**يَا مُبْتَغِي**) أي طالب العلم.

(إِذْ لَسْـتَ تَحْـتَاجُ لَـدَى فَهْـمِ وَالسُّـنَّةِ الْغَـرَّا لَـهُ فَـلاَ عِـتَابْ)

(**إِذْ**) تعليليّة (**لَسْتَ تَحْتَاجُ لَدَى**) أي عند إرادة (**فَهْمِ الْكِتَابْ**) العزيز (**وَ**) عند إرادة فهم (**السُّنَّةِ الْغَرَّا**) بالقصر للوزن أي المضيئة المشرقة (**لَهُ**) أي إلى الفنّ المذكور (**فَلاَ عِتَابْ**) بالكسر أي فلا لوم عليك في عدم معرفته لعدم حاجتك إليه، وإنما تلام إذا قصّرت في معرفة ما هو وسيلة إلى فهمهما، وهي العلوم العربيّة، وتُسمّى علوم الأدب، وهي اثنا عشر علمًا، جمعتهما في بيتين، فقلت [من البسيط]:

نَحْـوٌ وَصَـرْفٌ وَالاشْـتِقَاقُ وَاللُّغَـةُ ثُـمَّ الْمَعَـانِي كَـذَا الْبَـيَانُ قَافِـيَةُ

ثُمَّ الْعَرُوضُ وَقَرْضُ الشِّعْرِ خَطُّهُمُ تَـارِيخُهُمْ بَعْـدَهُ الإِنْشَـاءُ خَاتِمَـةُ

فَـتِلْكَ عَشْـرٌ مَـعَ اثْنَتَـيْنِ بِـالأَدَبِ قَـدْ سُمِّيَتْ فَاحْوِهَـا إِذْ هِـيَ نَافِعَةُ

فهذه العلوم، وإن كان بعضها من المكمّلات، فإن بعضها أساسيّ في معرفة كلام العرب، كاللغة، والنحو والصرف، ونحوها فحاجة الطالب إليها ماسّة حتى يتحقّق لديه فهم الكتاب والسنة على الوجه المطلوب، وسيأتي بيان معانيها في مباحث مبادئ اللغة، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

(بَـلْ هُـوَ ضُـرٌّ خَـالِصٌ مُضَـيِّعُ   لِلْوَقْـتِ مَـنْ فَهِمَـهُ لاَ يَـنْفَعُ)

(**بَلْ هُوَ ضُرٌّ**) بضم الضاد وفتحها (**خَالِصٌ**) أي لا يشوبه شيء من النفع (**مُضَيِّعُ لِلْوَقْتِ**) الذي كان الأولى به صرفه في تحصيل ما يُعينه على فهم الكتاب والسنة، وقوله: (**مَنْ فَهِمَهُ**) «من» اسم موصول مفعول مقدّم لقوله: (**لاَ يَنْفَعُ**) أي إن هذا العلم لا ينفع من فهمه، فكيف بمن لا يفهمه، فهيهات هيهات.

(بَـلْ قَـدْ يَجُـرُّه إِلَـى الْهَاوِيَـةِ   يُلْقِـيهِ لِلشَّـكِّ وِلِلْغَوَايَـةِ)

(**بَلْ**) للإضراب الانتقاليّ (**قَدْ يَجُرُّه إِلَى الْهَاوِيَة**) أي إلى جهنّم – أعاذنا الله منها–، ثم بيّن علة إلقائه في الهاوية، فقال: (**يُلْقِيه**) بضم أوله من الإلقاء، والجملة تعليليّة؛ أي لأن الخوض في خضمّ هذا العلم يلقيه (**لِلشَّكِّ**) في ربّه سبحانه وتعالى، أو حكم من أحكامه (**وِلِلْغَوَايَةِ**) –بالفتح– أي الضلال.

ثم بيّنتُ السوء الذي يجرّه إليه بما أجملته بقولي:

(فَكُـلُّ مَـنْ لَـهُ بِـهِ عِـنَايَةُ   حَـيْرَةُ قَلْـبِهِ هِـيَ الـنِّهَايَةُ)

(**فَكُلُّ**) مبتدأ خبره جملة (أتته)، وهو مضاف إلى (**مَنْ لَهُ بِه**) أي بهذا العلم (**عِنَايَةُ**) بالكسر: أي اشتغال وشَغَفٌ بعلم الكلام، يقال: عُنيتُ بأمر فلان بالبناء للمفعول عِنَايَةً، وعُنِيّا: شُغِلْتُ به، ولْتُعْنَ بحاجتي، أي لِتَكُن حاجتي شَاغلَةً لسرّك، وربّما قيل: عَنيتُ بأمره بالبناء للفاعل، فأنا عَانٍ. قاله الفيّوميّ، (**فِي آخِرِ الأَمْرِ**) أي في آخر حياته (**أَتَتْهُ الْخَيْبَةُ**) أي الخسارة، حيث وصل إلى أن يَشُكّ ويتزعزع في عقيدته، ولا تطمئنّ نفسه بحقائق الإيمان، بل هو حيران وتائه، لا يَدْري إلى أين يتجّه، ولا يَعْلَم ما هو النافع له في عقباه.

(فَمِــنْهُمُ مَــنْ تَــابَ مُعْلِــنًا وَذَمْ عِلْمَ الْكَـلاَمِ يَـا لَـهُ خَـيْرَ نَـدَمْ)

(فَمِنْهُمُ) أي من الذين لهم اشتغال وشَغَفٌ بهذا العلم، وهو متعلّق بخبر لقوله: (مَنْ تَابَ) أي عن ما جناه بالاشتغال بما فيه هلاك دينه (مُعْلِنًا) أي حال كونه مظهرًا للناس ندمه من ذلك (وَذَمَّ) مصرّحًا بلسانه (عِلْمَ الْكَلاَمِ، يَا لَهُ) تعجّب من تيسير الله ﷻ له توبة تمحّص ما اقترفه من ذلك (خَيْرَ نَدَمْ) حال من الضمير المجرور.

ثم ضربتُ أمثلة ممن حصل لهم الندم في آخر أمرهم، فقلتُ:

(مِــثْلُ الْجُوَيْــنِيِّ وَكَالْغَــزَالِي وَكُـلٌ مَـنْ عَـادَ إِلَـى الْمَعَـالِي)

(مِثْلُ الْجُوَيْنِيُّ) خبر لمحذوف، أي ذلك مثلُ إلخ، أو منصوب على الحال.

هو: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن عبد الله الْجُوَينيّ، أبو المعالي الملقّب بإمام الحرمين؛ لأنه جاور بمكة أربع سنين، وبالمدينة، وُلد سنة (٤١٩ هـ) في "جُوين" من نواحي نيسابور، وهو شيخ الشافعية في عصره المجمع على إمامته وغزارة علمه، وتفنّنه في الأصول والفروع والأدب وغير ذلك، ومن تصانيفه «الْبُرْهان»، و«الشامل»، و «التلخيص لكتاب التقريب» للباقلاني، وتوفّي سنة (٤٧٨هـ) في قرية يقال لها: "بشتغال" من أعمال "نيسابور"[١].

---

(١) راجع «سير أعلام النبلاء» ٤٦٨/١٨ و«طبقات الشافعية الكبرى» لابن السبكي ٢٤٩/٣. و«شذرات الذهب» ٣٥٨/٣-٣٦٢ و«تبيين كذب المفتري» ص٢٧٨ —٢٩٥.

ومما نُقل عنه في ذمّ الكلام، والرجوع عنه، واختياره مذهب السلف، أنه كان يقول: يا أصحابنا لا تَشتَغِلوا بالكلام، فلو أني عرفت أن الكلام يبلغ بي إلى ما بلغ ما اشتغلتُ به، وقال عند موته: لقد خُضتُ البحر الْخِضَمّ، وخلّيتُ أهل الإسلام وعلومهم، ودخلتُ فيما نَهَوْني عنه، والآن إن لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن الجوينيّ، وها أنذا أموت على عقيدة أمي، أو قال: عقيدة عجائز نيسابور[1].

(وَكَالْغَزَالِي) هو: محمد بن محمد بن محمد الطُّوسيّ، أبو حامد، الملقّب بحجة الإسلام، صاحب التصانيف الكثيرة، شيخ الشافعية في عصره، بَرَع في الفقه والأصول، وعلم الكلام والفلسفة، وله «المستصفى» في الأصول، وكتاب «إحياء علوم الدين» و «المنخول»، و«البسيط»، و«الوسيط»، و«الوجيز»، وغير ذلك، توفي سنة (٥٠٥هـ).

ومما نُقل عنه في ذمّ الكلام ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله حيث قال: وهذا أبو حامد الغزاليّ مع فَرْط ذكائه، وتألّهه، ومعرفته بالكلام والفلسفة، وسُلوكه طريق الزهد والرياضة والتصوّف، ينتهي في هذه المسائل إلى الوَقْف والْحَيْرة، ويُحيل في آخر أمره على طريقة أهل الكشف، وإن كان بعد ذلك رجع إلى طريقة أهل الحديث، وصنّف «إلجام العوامّ عن علم الكلام»[2].

---

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ٤/٧٣.
(٢) راجع «مجموع الفتاوى» ٤/٧٢.

وقولي: (وَكُلٌّ) بالجرّ عطفًا على «الْجُوَيْنِيِّ»، وهو مضاف إلى (مَنْ عَادَ) أي رجع وتاب (إِلَى الْمَعَالِي) بالفتح: جمع معلاة، قال في «المصباح»: ومَعَالي الأمور: مَكْسَبُ الشرَف، الواحدة مَعْلاةٌ، بفتح الميم، وهو مشتقّ من قولهم: عَلِيَ في المكان يَعْلَى، من باب تَعِب عَلاءً بالفتح والمدّ. انتهى[1].

والمعنى هنا أنهم عادوا إلى المذهب الذي هو مكسب للشرف، وهو مذهب السلف.

(وَأَحْسَنَ الرَّازِيْ وَشِهْرَسْتَانِيْ إِذْ رَجَعَا إِلَى الطَّرِيقِ الْهَانِي)

(وَأَحْسَنَ الرَّازِي) بسكون الياء؛ للوزن، وهو: محمد بن عمر بن الحسين القرشيّ، يُعرف بابن خطيب الريّ، أبو عبد الله فخر الدين الشافعيّ المفسّر المتكلّم، صاحب التفسير الكبير الذي ملأه بما لا حاجة إليه في تفسير القرآن من علم الكلام وغيره، حتى قال فيه بعضهم: فيه كلُّ شيء إلا التفسير، وله مؤلفات شتى في الأصول وغيره، توفي سنة (٦٠٦هـ).

ومما نُقل عنه في ذمّ الكلام قولُهُ في كتابه الذي صنّفه في أقسام اللَّذَّات، وقد ذكر أنواعها وأن أشرفها لذّة العلم والمعرفة، وأشرف العلوم العلم الإلهي لشرف معلومه، وشدّة الحاجة إليه، وأنه على ثلاثة أقسام: العلم بالذات، وعليه عُقْدَةٌ، وهي أن الوجود هل هو الماهيّة، أو زائد عليها، والعلم بالصفات، وعليه عُقْدَةٌ، وهي أن الصفات هل هي أمور وجوديّة زائدة على ذات الموصوف، أم ليست بزائدة على الذات؟ والعلم بالأفعال، وعليه عُقْدَةٌ، وهي هل الفعل مقارن

---

(١) «المصباح المنير» ٤٢٨/٢.

للفاعل، أو متراخ عنه؟، ثم قال: ومن الذي وصل إلى هذا الباب، أو ذاق من هذا الشراب؟ ثم أنشد [من الطويل]:

نِهَايَةُ أَقْدَامِ الْعُقُولِ عِقَالُ وَأَكْثَرُ سَعْيِ الْعَالَمِينَ ضَلَالُ

وَأَرْوَاحُنَا فِي وَحْشَةٍ مِنْ جُسُومِنَا وَحَاصِلُ دُنْيَانَا أَذًى وَوَبَالُ

وَلَمْ نَسْتَفِدْ مِنْ بَحْثِنَا طُولَ عُمْرِنَا سِوَى أَنْ جَمَعْنَا فِيهِ قِيلَ وَقَالُوا

وَكَمْ مِنْ جِبَالٍ قَدْ عَلَتْ شُرُفَاتِهَا رِجَالٌ فَمَاتُوا وَالْجِبَالُ جِبَالُ

لقد تأملتُ الطرق الكلاميّة، والمناهج الفلسفيّة، فما رأيتها تَشْفِي عَليلاً، ولا تُرْوي غَليلاً، ورأيتُ أقرب الطرق طريقة القرآن، اقرأ في الإثبات قوله ﷻ ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝ ﴾ [طه:٥]، و﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾ [فاطر:١٠]، واقرأ في النفي قوله ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى:١١]، ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا ۝ ﴾ [طه:١١٠]، و﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ۝ ﴾ [مريم: ٦٥]، ثم قال: ومَنْ جرّب مثل تجربتي عَرَف مثل معرفتي.

قال الإمام ابن القيّم رحمه الله تعالى بعد نقل كلام الرازيّ هذا: ما نصّه: فليتأمّل اللبيب ما في كلام هذا الفاضل من الْعِبَر، فإنه لم يأت في المتأخّرين من حصّل من العلوم العقليّة ما حصّله، ووقف على نهاية أقدام العقلاء، وغايات مباحث الفضلاء، وضرب بعضها ببعض، ومَخَضَها أشدّ الْمَخْض، فما رآها تشفي علّة داء الجهالة، ولا تروي غُلّة ظمإ الشوق والطلب، وأنها لم تَحُلّ عنه عُقْدة واحدة من هذه العُقَد الثلاث التي عقدها أرباب المعقولات على قافية

القلب، فلم يستيقظ لمعرفة ذات الله، ولا صفاته، ولا أفعاله، وصدق والله فإنه شاكّ في ذات ربّ العالمين هل له ماهيّة غير الوجود المطلق يختصّ بها أم ماهيّته نفس وجوده الواجب؟، ومات ولم تنحلّ له عقدها، وشاكّ في صفاته، هل هي أمور وجوديّة، أم نِسَبٌ إضافيّة عدميّة؟، ومات ولم تنحلّ له عقدها، وشاكّ في أفعاله، هل هي مقارنة له أزلاً وأبدًا لم تزل معه أم الفعل متأخّرٌ عنه تأخّرًا لا نهاية لأمده، فصار فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً؟ ومات ولم تنحلّ له عقدها، فننظر في كتبه الكلاميّة قول المتكلّمين، وفي كتبه الفلسفيّة قول الفلاسفة، وفي كتبه التي خلط فيها بين الطريقتين يضرب أقوال هؤلاء بهؤلاء، وهؤلاء بهؤلاء، ويجلس بينهم حائرًا، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء.

وكذلك أفضل أهل زمانه ابن أبي الحديد[1]، فإنه مع بحثه ونظره وتصدّيه للردّ على الرازيّ حتى يقول في قصيدة له [من الطويل]:

وَحَقِّكَ لَوْ أَدْخَلْتَنِي النَّارَ قُلْتُ لِلْـ ... لَذِينَ بِهَا قَدْ كُنْتُ مِمَّنْ أُحِبُّهُ

وَأَفْنَيْتُ عُمْرِي فِي فُنُونٍ دَقِيقَةٍ ... وَمَا بُغْيَتِي إِلاَّ رِضَاهُ وَقُرْبُهُ

---

(١) هو عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن محمد بن الحسين المدائنيّ، أبو حامد المعروف بابن أبي الحديد، وُلد سنة (٥٨٦هـ) في المدائن، وهو من غلاة الشيعة، وأعيان المعتزلة، كاتب شاعر، له كتب، منها: «شرح نهج البلاغة»، و«السبع العلويات»، و«شرح الآيات البينات» للفخر الرازيّ، توفي ببغداد سنة (٦٥٦هـ). راجع «البداية والنهاية» ١٣/١٩٠، و«فوات الوفيات» ١/٢٤٨-٢٥٠ و«الأعلام» ٣/٢٨٩.

أَمَا قُلْتُمُ مَنْ كَانَ فِينَا مُجَاهِدًا سَيُكْرَمُ مَثْوَاهُ وَيَعْذُبُ شُرْبُهُ

أَمَا رَدَّ شَكَّ ابْنِ الْخَطِيبِ وَزَيْفَهُ وَتَمْوِيهَهُ فِي الدِّينِ إِذْ حَلَّ خَطْبُهُ

يعترف بأن المعقولات لم تُعطه إلا حَيْرَةً، وأنه لم يَصِل منها إلى يقين، ولا علم حيث يقول [من المديد]:

فِيكَ يَا أُغْلُوطَةَ الْفِكَرِ ضَاعَ دَهْرِي وَانْقَضَى عُمُرِي

سَافَرَتْ فِيكَ الْعُقُولُ فَمَا رَبِحَتْ إِلاَّ أَذَى السَّفَرِ

قَاتَلَ اللهُ الأُولَى زَعَمُوا أَنَّكَ الْمَعْرُوفُ بِالنَّظَرِ

كَذَبُوا إِنَّ الَّذِي ذَكَرُوا خَارِجٌ عَنْ قُوَّةِ الْبَشَرِ

وقال بعض الطالبين من المتأخّرين، وقد سافر في طلب ربه على هذه الطريق فلم يزدد إلا حيرةً وبُعْدًا من مطلبه حتى قيّض الله له من أخذ بيده، وسلك به على الطريق التي سلك عليها الرسل وأتباعهم، فجعل يَهْتِف بصوته لأصحابه هلمّوا فهذه والله الطريق، وهذه أعلام مكة والمدينة، وهذه آثار القوم لن تنسخها الرياح، و لم تُزلها الأهوية، ثم قال [من الطويل]:

وَكُنْتُ وَصَحْبِي فِي ظَلاَمٍ مِنَ الدُّجى نَسِيرُ عَلَى غَيْرِ الطَّرِيقِ وَلاَ نَدْرِي

وَكُنَّا حَيَارَى فِي الْقِفَارِ وَلَمْ يَكُنْ دَلِيلٌ لَنَا نَرْجُوا الْخَلاَصَ مِنَ الْفَقْرِ

ظِمَاءُ إِلَى وِرْدٍ يَبُلُّ غَلِيلَنَا وَقَدْ قَطَعَ الأَعْنَاقَ مِنَّا لَظَى الْحَرِّ

فَمَـا هُـوَ إِلاَّ أَنْ تَـبَدَّى لِـنَاظِرِي ... سَنَا بَارِقٍ يَبْدُو كَخَيْطٍ مِنَ الْفَجْرِ

فَقُلْتُ لِصَحْبِي هَلْ تَرَوْنَ الَّذِي أَرَى ... فَقَالُوا اتَّئِدْ ذَاكَ السَّرَابُ الَّذِي يَجْرِي

فَخَلَّفْتُهُمْ خَلْفِي وَأَقْبَلْتُ نَحْوَهُ ... فَأَوْرَدَنِي عَيْنَ الْحَيَاةِ لَدَى الْبَحْرِ

فَنَادَيْتُ أَصْحَابِي فَمَا سَمِعُوا النِّدَا ... وَلَوْ سَمِعُوهُ مَا اسْتَجَابُوا إِلَى الْحَشْرِ

فهذا اعتراف هؤلاء الفضلاء في آخر سيرهم بما أفادهم الأدلّة العقليّة من ضدّ اليقين، ومن الحيرة والشّكّ، فمن الذي شكا من القرآن والسنّة، والأدلّة اللفظيّة هذه الشكاية؟ومن الذي ذكر أنها حيّرته و لم تهده؟ أو ليس بها هَدَى الله أنبياءه ورسله وخيرةَ خلقه؟ قال تعالى لأكمل خلقه وأوفرهم عقلاً ﴿ قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِى ۖ وَإِنِ ٱهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِىٓ إِلَىَّ رَبِّىٓ ۚ ﴾ الآية [سبأ: ٥٠].

فهذا أكمل الخلق عقلاً صلوات الله وسلامه عليه يُخبر أن اهتداءه بالأدلة اللفظيّة التي أوحاها الله إليه، وهؤلاء المتهوّكون المتحيّرون يقولون: إنها لا تفيد يقينًا ولا علمًا، ولا هدى، وهذا موضع المَثَل المشهور: « رمتني بدائها وانسلّت ».

انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله، وهو شاف كاف، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

(**وَشَهْرَسْتَانِيْ**) - بفتح أوله، وثالثه، وسكون الهاء، والسين المهملة - : نسبة إلى شَهْرَسْتَان بلد عند نَسَا[1].

---

(١) راجع «لبّ اللباب» ٢/٦٣.

وهو: أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم بن أحمد (٤٧٩-٥٤٨هـ)[١].

ومما نُقل عنه في ذمّ الكلام بعد أن رجع عنه أنه أخبر أنه لم يَجِد عند الفلاسفة والمتكلّمين إلا الْحَيْرَة والندم، وكان يُنشد [من الطويل]:

لَعَمْرِي لَقَدْ طُفْتُ الْمَعَاهِدَ كُلَّهَا ... وَسَيَّرْتُ طَرْفِي بَيْنَ تِلْكَ الْمَعَالِمِ

فَلَمْ أَرَ إِلاَّ وَاضِعًا كَفَّ حَائِرٍ ... عَلَى ذَقَنٍ أَوْ قَارِعًا سِنَّ نَادِمِ[٢]

ولقد أجاد الإمام الصنعانيّ محمد بن إسماعيل صاحب «سبل السلام» رحمه الله حيث ردّ عليه فقال [من الطويل]:

لَعَلَّكَ أَهْمَلْتَ الطَّوَافَ بِمَعْهَدِ الرَّ ... سُولِ وَمَنْ وَالاهُ مِنْ كُلِّ عَالِمِ

فَمَا حَارَ مَنْ يَهْدِي بِهَدْيِ مُحَمَّدٍ ... وَلَسْتَ تَرَاهُ قَارِعًا سِنَّ نَادِمِ[٣]

ولو قال: وَوَاللهِ أَهْمَلَتَ إلخ لكان أولى من «لعلّك»، كما لا يخفى، والله تعالى أعلم.

(إِذْ) تعليليّة؛ أي لأنهما **(رَجَعَا)** بألف التثنية الراجع إلى الرازيّ والشَّهْرَسْتانيّ **(إِلَى الطَّرِيقِ الْهَانِي)** أي الحسن، وهو طريقة السلف.

(أَمَّا الَّذِي أَتَى عَنِ السَّلَفِ فِي ... ذَمِّ الْكَلاَمِ فَهْوَ بَحْرٌ فَاغْرِفِ)

---

(١) انظر «معجم الأعلام» ص٧٣٤.

(٢) راجع «مجموع الفتاوى» ٤/٧٢-٧٣.

(٣) «ديوان الصنعاني» ص (٣٤٥).

(أَمَّا الَّذِي أَتَى عَنِ السَّلَفِ فِي ذَمِّ) علم (الْكَلَامِ فَهْوَ بَحْرٌ) أي كالبحر في كثرته وسعته (فَاغْرِفِ) أي خذ منه ما تشاء، وفي نسخة بدله: (لا يفي) أي لا يفي نظمي بنقل جميع ما قاله السلف في ذمّه؛ لكثرته.

(قَدْ ذَمَّهُ أَبُو حَنِيفَةَ كَذَا سُفْيَانُ مَالِكٌ وَأَحْمَدُ احْتَذَى)

(قَدْ ذَمَّهُ أَبُو حَنِيفَةَ) هو الإمام الأعظم النعمان بن ثابت الكوفيّ أحد الأئمة المجتهدين، والعباد الزاهدين، صاحب المذهب المشهور، وُلد سنة (٨٠هـ) وتُوفّي سنة (١٥٠هـ).

ومما نُقل عنه في ذمّ الكلام ما رواه نوح الجامع، قال: قلت لأبي حنيفة: ما تقول فيما أحدث الناس من الكلام في الأعراض والأجسام؟ فقال: مقالاتُ الفلاسفة، عليك بالأثر، وطريقةِ السلف. وعن محمد بن الحسن قال: قال أبو حنيفة: لعن الله عمرو بن عُبيد، فإنه فتح للناس الطريق إلى الكلام فيما لا يَعنِيهم من الكلام، وكان أبو حنيفة يحثّنا على الفقه، وينهانا عن الكلام.

(كَذَا سُفْيَانُ) هو سفيان بن سعيد بن مسرق بن حبيب الثوريّ الإمام الحجة الفقيه المجتهد الثبت المتوفّى سنة (١٦١هـ).

(مَالِكٌ) هو أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر بن عمرو الأصبحيّ، إمام دار الهجرة الفقيه المجتهد، أحد الأئمة رأس المتقنين، وكبير المتثبّتين، ولد سنة (٩٣هـ) وتوفّي سنة (١٧٠هـ).

ومما نُقل عنه في ذم الكلام ما رواه إسحاق بن موسى عنه قال: من طلب الدين بالكلام تزندق، ومن طلب المال بالكيمياء أفلس، ومن طلب غريب الحديث كذب. وعن عبد الرحمن بن مهديّ قال: سأل رجل مالكًا، فقال له:

لعلّك من أصحاب عمرو بن عُبيد، لعن الله عمرًا، فإنه ابتدع هذه البدع من الكلام، ولو كان الكلام علمًا لتكلّم فيه الصحابة والتابعون كما تكلّموا في الأحكام والشرائع.

(وَأَحْمَدُ) هو أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيبانيّ المروزيّ نزيل بغداد، أبو عبد الله، أحد الأئمة الحجة الحافظ الفقيه المجتهد وُلد (١٦٤ هـ) وتوفي سنة (٢٤١هـ).

فقوله: (أحمد) مبتدأ خبره قوله: (احْتَذَى) أي اقتدى بمن سبقه من الأئمة في ذمّ الكلام.

(أَكْثَرُ مَنْ ذَمَّ الإِمَامُ الشَّافِعِيْ   إِذْ قَدْ رَآهُ مَحْضَ سُمٍّ نَاقِعِ)

(أَكْثَرُ مَنْ ذَمَّ) بحذف العائد لكونه منصوبًا بفعل، كما قال في «الخلاصة»:

....   وَالْحَذْفُ عِنْدَهُمْ كَثِيرٌ مُنْجَلِي

فِي عَائِدٍ مُتَّصِلٍ إِنْ انْتَصَبْ   بِفِعْلٍ اوْ وَصْفٍ كَمَنْ نَرْجُو يَهَبْ

والفاعل قوله: (الإِمَامُ الشَّافِعِيْ، إِذْ قَدْ رَآهُ مَحْضَ) أي خالص (سُمٍّ) بتثليث السين المهملة (نَاقِعِ) بالنون هو – كما في «القاموس» –: البالغ الثابت، أي أنه خالصُ ضررٍ، لا ينفع بوجه من الوجوه.

والمعنى أن أكثر الأئمة ذمًّا لعلم الكلام هو الإمام الشافعيّ رحمه الله تعالى.

ومما نُقل عنه في ذمّه: ما أخرجه الحافظ أبو إسماعيل الهرويّ في تأليفه في ذمّ الكلام بسنده عن الشافعيّ رحمه الله أنه قال: « كلُّ متكلّم على الكتاب والسنّة فهو الجدّ، وما سواه الْهَذَيَان »، وعن المزنيّ قال: « كنت أنظر في الكلام قبل أن يَقْدَمَ الشافعيّ، فلما قَدِم الشافعيّ أتيته، فسألته عن مسألة في الكلام، فقال لي: تدري أين أنت؟ فقلت: نعم في المسجد الجامع بالفسطاط، فقال لي: أنت في تادان (هو موضع في بحر القلزم لا تكاد تسلم منه سفينة) قال: ثم ألقى عليّ مسألة في الفقه، فأجبت فيها، فأدخل شيئًا أفسد جوابي، فجعلتُ كلما أجبت بشيء أفسده، ثم قال لي: الفقه الذي فيه الكتاب والسنّة، وأقاويل الناس يدخله مثل هذا، فكيف الكلام في ربّ العالمين الذي الزلل فيه كفر؟، فتركت الكلام، وأقبلت على الفقه ».

وعن محمد بن عقيل بن الأزهر قال: « جاء رجل إلى المزنيّ يسأله عن شيء من الكلام، فقال: إني أكره هذا، بل أنهى عنه كما نهى الشافعيّ، فلقد سمعت الشافعيّ يقول: سُئل مالك عن الكلام والتوحيد، فقال مالك: مُحالٌ أن نظنّ بالنبيّ ﷺ أنه علّم أمّته الاستنجاء، ولم يُعلّمهم التوحيد، ما قاله النبيّ ﷺ: أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله...» فما عُصِم به الدم والمال حقيقة التوحيد ».

وعن الحسين بن عليّ الكرابيسيّ قال: « شهدت الشافعيّ، ودخل عليه بشر المريسيّ، فقال: أخبرني عما تدعو إليه، أكتاب ناطقٌ، وفرض مفروضٌ، وسنّةٌ قائمة، ووجدت من السلف البحث فيه والسؤال؟، فقال بشر: لا إلا أنه لا يسعُنا خلافه، فقال الشافعيّ: أقررت نفسك على الخطإ، فأين أنت عن الكلام في الفقه والأخبار؟ فلما خرج قال الشافعيّ: لا يُفلح ».

وعن أبي بكر بن سيف قال: « سمعتُ الربيع يقول: ما ارتدى أحد في الكلام، فأفلح ».

وعن أبي ثور قال: « قلت للشافعيّ: ضع في الكلام شيئًا، فقال: من ارتدى في الكلام لم يُفلح ».

وعن المزنيّ قال: « سألت الشافعيّ عن مسألة في الكلام، قال: سلني عن شيء إذا أخطأتُ قلتَ: أخطأتَ، ولا تسلني عن شيء إذا أخطأتُ قلت: كفرتَ ».

وعن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال: « قال لي الشافعيّ: يا محمد إن سألك رجلٌ عن شيء من الكلام فلا تُجبه، إن سألك عن دية، فقلت: درهمًا أو دانقًا قال لك: أخطأتَ، وإن سألك عن شيء من الكلام فزللتَ قال لك: كفرتَ.

وعن المزنيّ قال: سمعت الشافعيّ يقول للربيع: يا ربيع اقبَلْ مني ثلاثة أشياء: لا تخوضنّ في أصحاب النبيّ ﷺ، فإن خصمك النبيّ ﷺ يوم القيامة، ولا تشتغل بالكلام، ولا تشتغل بالنجوم، فإنه يجرّ إلى التعطيل ».

وعن أبي ثور قال: « سمعت الشافعيّ يقول: حُكْمي في أهل الكلام أن يُضْرَبوا بالجريد، ويُحْمَلُوا على الإبل، ويُطاف بهم في العشائر والقبائل، ويُنادى عليهم هذا جزاء من ترك الكتاب والسنّة، وأقبل على الكلام ».

وعن يونس بن عبد الأعلى قال: « سمعت الشافعيّ يقول: إذا سمعت الرجل يقول: الاسم غير المسمّى، والشيء غير الشيء، فاشهد عليه بالزندقة ».

وعن الزعفرانيّ قال: « سمعت الشافعيّ يقول: ما ناظرت أحدًا في الكلام إلا مرّة، وأنا أستغفر الله من ذلك ».

وعن الكرابيسيّ قال: « سُئل الشافعيّ عن شيء من الكلام فغضب، وقال: سَلْ عن هذا حفص الفرد وأصحابه أخزاهم الله ».

وعن الربيع قال: « سمعت الشافعيّ يقول في «كتاب الوصايا»: لو أنّ رجلاً أوصى بكتبه من العلم لآخر، وكان فيها كتب الكلام لم تدخل في الوصيّة؛ لأنه ليس بعلم ».

وعن الربيع قال: « أشرف علينا الشافعيّ يومًا، وفي الدار قوم قد أخذوا في شيء من الكلام، فقال: إما أن تجاورونا بخير، وإما أن تنصرفوا عنّا ».

وعن ابن عبد الحكم قال: « سمعت الشافعيّ يقول: لو علِمَ الناس ما في الكلام لفرّوا منه كما يفرّون من الأسد ».

وعن يونس بن عبد الأعلى قال: « سمعت الشافعيّ يقول: لأن يبتلي الله المرء بما يُنهى عنه خلا الشرك خير من أن يبتليه بالكلام ».

وكلام الشافعيّ رحمه الله تعالى في ذلك كثير.

(وَغَيْرُ هَؤُلاَ فَلاَ تَمِلْ إِلَيْهْ   إِنْ تُرِدِ الْخَيْرَ فَلاَ خَيْرَ لَدَيْهْ)

(**وَغَيْرُ هَؤُلاَ**) بالقصر للوزن، فـ «غير» مبتدأ خبره محذوف، أي كذلك، يعني أن غير هؤلاء الأئمة قد ذمّوه ذمّا شديدًا.

فممن نُقل عنه الإمام الأوزاعيّ رحمه الله فروى أبو جعفر النُّفَيليّ قال: «سُئل الأوزاعيّ عن الكلام، فقال: أحببتَ علمًا إذا بلغت فيه المنتهى نسبوك إلى الزندقة، عليك بالاقتداء والتقليد ».

وعن أبي يوسف القاضي قال: « من طلبت الدين بالكلام تزندق. وعنه العلم بالخصومة والكلام جهل، والجهل بالخصومة والكلام علم ».

وعن ابن أبي حاتم قال: « كان أبي وأبو زرعة ينهيان عن مجالسة أهل الكلام، والنظر في كتب المتكلّمين، ويقولان: لا يُفلح صاحب الكلام أبدًا ».

وقال أيضًا: « كان أبي وأبو زرعة يقولان: من طلب الدين بالكلام ضلّ ».

وقال الجنيد: « أقلّ ما في الكلام سقوط هيبة الربّ من القلب، والقلب إذا عَرِي من الهيبة عَرِي من الإيمان ».

وسئل أبو العبّاس بن سُريج عن التوحيد، فقال: « توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين (أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا رسول الله)، وتوحيد أهل الباطل الخوض في الأعراض والأجسام، وإنما بُعث النبيّ ﷺ بإنكار ذلك ».

وسئل ابن خزيمة عن الكلام في الأسماء والصفات، فقال: « بدعة ابتدعوها، ولم يكن أئمة المسلمين، وأرباب المذاهب، وأئمة الدين، مثل مالك، وسفيان، والأوزاعيّ، والشافعيّ، وأحمد، وإسحاق، ويحيى بن يحيى، وابن المبارك، وأبي حنيفة، ومحمد بن الحسن، وأبي يوسف يتكلّمون في ذلك، وكانوا ينهون عن الخوض فيه، ويدلّون أصحابهم على الكتاب والسنّة، فإياك والخوض فيها، والنظر في كتبهم بحال ».

وقال النوويّ في «شرح المهذّب»: « وأما أصل واجب الإسلام، وما يتعلّق بالعقائد، فيكفي فيه التصديق بكلّ ما جاء به النبيّ ﷺ، واعتقاده اعتقادًا جازمًا سليمًا من كلّ شكّ، ولا يتعين على من حصل له تعلّم أدلّة المتكلّمين، هذا هو الصحيح الذي أطبق عليه السلف، والفقهاء المحقّقون من المتكلّمين من أصحابنا

- يعني الشافعيّة - وغيرهم، فإن النبيّ ﷺ لم يُطالب أحدًا بشيء سوى ما ذكرنا، وكذلك الخلفاء الراشدون، ومن سواهم من الصحابة، فمن بعدهم من الصدر الأول، بل الصواب للعوامّ، وجماهير المتفقّهين والفقهاء الكفّ عن الخوض في دقائق علم الكلام مخافة من اختلالٍ يتطرّق إلى عقائدهم يَصْعُبُ عليهم إخراجه، بل الصواب لهم الاقتصار على ما ذكرناه من الاكتفاء بالتصديق الجازم، وقد نصّ على هذه الجملة جماعات من حُذّاق أصحابنا وغيرهم، وقد بالغ إمامنا الشافعيّ في تحريم الاشتغال بعلم الكلام أشدَّ المبالغة، وأطنب في تحريمه، وتغليظ العقوبة لمتعاطيه، وتقبيح فعله، وتعظيم الإثم فيه، وقد صنّف الغزاليّ في آخر أمره كتابه الذي سمّاه «إلجام العوامّ عن علم الكلام»، وذكر أن الناس كلهم عوامّ في هذا الفنّ من الفقهاء وغيرهم إلا الشاذّ النادر الذي لا تكاد الأعصار تسمح بواحد منهم » انتهى كلام النوويّ.

قلت: هذا خلاصة ما كتبه السيوطيّ في «شرح الكوكب الساطع» له، وفيه الكفاية.

وخلاصة كلام الأئمة المذكورين أن علم الكلام لا يُسمّى علمًا، وأن الاشتغال به حرام، وأنه يجب هِجْران من يشتغل به، ومقاطعته خوفًا من تعدّي ضلالاته.

ومن أعجب ما يُرى ويُسمَع بعد ما تقدّم عن الشافعيّ رحمه الله من ذمّه الكلام أشدّ الشذّم، وتحريمه، والتشديد في ذلك أن أتباعه المتأخرين هم الذين خاضوا غمرة هذا الفنّ أكثر من غيرهم مع أنهم أشدّ الناس اتّباعًا له، وتمسّكًا بقوله في الفروع بحيث إنهم لا يخرجون عن مذهبه نصًّا أو تخريجًا، ثم هم أكثر

الناس مخالفة له في أهمّ أمور الدين، وهو باب التوحيد، فكأنّ لسان حالهم يقول: إن الشافعيّ لا يوثق به فيما يتعلّق بأصول الدين؛ لأنه ليس عنده شيء من العلم في هذا الباب، فلا ينبغي أن يُقلّد فيه، إن هذا لهو العجب العجاب، ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٨﴾ ﴾ ، اللهمّ أرنا الحقّ حقّا وارزقنا اتّباعه، وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه، اللهم آمين.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله بعد نقله عن بعضهم قوله: « أكثرُ الناس شكّا عند الموت أصحابُ الكلام، وقول بعضهم عند موته: اشْهَدُوا أني أموت وما عرفتُ شيئًا إلا أن الممكن يفتقر إلى واجب »، ثم قال: « والافتقار أمر عدميّ، فلم أعرف شيئًا ».

وقول آخر وقد نزلت به نازلة من سلطانه، فاستغاث بربّ الفلاسفة فلم يُغثه، قال: ثم استغثتُ برب الجهميّة فلم يُغثني، ثم استغثتُ برب القدريّة فلم يُغثني، ثم استغثتُ برب المعتزلة فلم يُغثني، قال: فاستغثتُ برب العامة فأغاثني.

قال شيخ الإسلام: « وكيف يكون هؤلاء المحجوبون المنقوصون الْحَيَارَى المتهوّكون أعلمَ بالله وصفاته وأسمائه وآياته من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتّبعوهم بإحسان، ورثةِ الأنبياء، وخلفاء الرسل، ومصابيح الدجى، وأعلام الهدى الذين بهم قام الكتاب، وبه قاموا، وبهم نطق الكتاب، وبه نطقوا، الذين وهبهم الله من العلم والحكمة ما برزوا به على سائر أتباع الأنبياء، وأحاطوا من حقائق المعارف بما لو جُمعت حكمة من عداهم وعلومهم إليه لاستحيا من يطلب المقابلة؟، أم كيف يكون أفراخ المتفلسفة، وأتباع الهند واليونان، ورثة المجوس والمشركين، وضُلاّل اليهود والنصارى والصابئين،

وأشكالهم وأشباههم أعلمَ بالله من ورثة الأنبياء، وأهل القرآن والإيمان »، انتهى كلام شيخ الإسلام رحمه الله[1]، وهو كلام نفيس جدًا.

ولقد أجاد بعض علماء الهند رحمه الله حيث قال في ذمّ من يشتغل بكتب علم الكلام والمنطق، معرضًا عن علم الحديث [من الطويل]:

أَيَا عُلَمَاءَ الْهِنْدِ طَالَ بَقَاؤُكُمْ ... وَزَالَ بِفَضْلِ اللهِ عَنْكُمْ بَلاَؤُكُمْ

رَجَوْتُمْ بِعِلْمِ الْعَقْلِ فَوْزَ سَعَادَةٍ ... وَأَخْشَى عَلَيْكُمْ أَنْ يَخِيبَ رَجَاؤُكُمْ

فَلاَ فِي تَصَانِيفِ الأَثِيرِ هِدَايَةٌ ... وَلاَ فِي إِشَارَاتِ ابْنِ سِنَا شِفَاؤُكُمْ

وَلاَ طَلَعَتْ شَمْسُ الْهُدَى مِنْ مَطَالِعٍ ... فَأَوْرَاقُهَا دَيْجُورُكُمْ لاَ ضِيَاؤُكُمْ

وَلاَ كَانَ شَرْحُ الصَّدْرِ لِلصَّدْرِ ... بَلِ ازْدَادَ مِنْهُ فِي الصُّدُورِ صَدَاؤُكُمْ

وَبَازِغَةٌ لاَ ضَوْءَ فِيهَا إِذَا بَدَتْ ... وَأَظْلَمَ مِنْهَا كَاللَّيَالِي ذَكَاؤُكُمْ

وَسُلَّمُكُمْ[2] مِمَّا يَزِيدُ تَسَفُّلاً ... وَلَيْسَ بِهِ نَحْوَ الْعَلِيِّ ارْتِقَاؤُكُمْ

فَمَا عِلْمُكُمْ يَوْمَ الْمَعَادِ بِنَافِعٍ ... فَيَا وَيْلَتِي مَا ذَا يَكُونُ جَزَاؤُكُمْ

أَخَذْتُمْ عُلُومَ الْكُفْرِ شَرْعًا كَأَنَّمَا ... فَلاَسِفَةُ الْيُونَانِ هُمْ أَنْبِيَاؤُكُمْ

---

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ٥/١١- ١٢ و«الصواعق المرسلة» ١/١٦٨-١٧٠.

(٢) هذه أسامي كتب المنطق والكلام: الإشارات، والمطالع، وشرح الصدور، والبازغة، والسلّم.

مَرِضْتُمْ فَزِدْتُمْ عِلَّةً فَوْقَ عِلَّةٍ   تَدَاوَوْا بِعِلْمِ الشَّرْعِ فَهْوَ دَوَاؤُكُمْ

صَحَاحُ حَدِيثِ الْمُصْطَفَى وِحِسَانُهُ   شِفَاءٌ عَجِيبٌ فَلْيَزُلْ مِنْهُ دَاؤُكُمْ

(فَـ) إذا عرفت حقيقة علم الكلام وقواعد الفلاسفة، وما يصير إليه في آخر الأمر فـ(**لاَ تَمِلْ إِلَيْهْ**) أي إلى تعلّمه، وتفهّمه (**إِنْ تُرِدِ الْخَيْرَ**) أي خير الدنيا والآخر، وجواب (إن) دلّ عليه ما قبله، أي فلا تمل إليه، وقولي: (**فَلاَ خَيْرَ لَدَيْهْ**) تعليل للجواب؛ أي لأنه لا يوجد عنده خير، والله تعالى أعلم.

ثم بيّنت ما اشتمل عليه النظم، فقلت:

(ثُمَّةَ ذَا النَّظْمُ لَهُ مُقَدِّمَهْ   يَتْبَعُهَا قِسْمَانِ خُذْهُ مَكْرَمَهْ

الأَوَّلُ الأَدِلَّةُ الشَّرْعِيَّهْ   وَالآخَرُ الْقَوَاعِدُ الأَصْلِيَّهْ)

(**ثُمَّةَ ذَا النَّظْمُ**) بالرفع بدل من «ذا» (**لَهُ مُقَدِّمَهْ**) أي هو مشتمل على مقدّمة تشتمل على أربعة مباحث: الأول: في التمهيد، والثاني: في التعريف بأهل السنة والجماعة، والثالث: في بيان بعض خصائص أهل السنة والجماعة، والرابع: في بيان أصول الفقه (**يَتْبَعُهَا**) بفتح أوله، وسكون ثانيه مضارع تَبِع، من باب تَعِبَ، وقولي: (**قِسْمَانِ**) بالرفع على الفاعليّة (**خُذْهُ**) أي خذ هذا النظم المشتمل على ما ذُكر، وقولي: (**مَكْرَمَهْ**) حال من الفاعل على حذف مضاف، أي ذا كرامة، فهو مصدري ميميّ لـ «كرُم»، ويحتمل أن يكون ظرف مكان، أي محلّ كرامة تُكرَم به بين أبناء جنسك، حيث يرفع الله العلماء على سائر الناس، كما قال ﷻ ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَـٰتٍ ﴾ الآية (**الأَوَّلُ**) من القسمين (**الأَدِلَّةُ الشَّرْعِيَّهْ**) أي في بيانها.

والمعنى أن القسم الأول: في بيان الأدلّة الشرعية عند أهل السنة والجماعة، وفيه أربعة فصول: الفصل الأول في بيان الأدلّة الشرعيّة وفيه مباحث، والفصل الثاني في بيان الأدلة المتّفق عليها، وهي أربعة: الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس وفيه مباحث أيضاً، والفصل الثالث في بيان الأدلة المختلف فيها، وهي خمسة: الاستصحاب، وقول الصحابيّ، وشَرْعُ مَنْ قَبْلَنا، والاستحسان، والمصالح المرسلة وفيه مباحث أيضاً، و الفصل الرابع في النسخ، والتعارض، والترجيح، وترتيب الأدلة.

(**وَالآخَرُ**) أي القسم الثاني (**الْقَوَاعِدُ الأَصْلِيَّهْ**) أي في بيانها.

والمعني أن القسم الثاني: في بيان القواعد الأصوليّة عند أهل السنة والجماعة، وفيه ثلاثة فصول: الفصل الأول في الكلام على الحكم الشرعيّ، وفيه مباحث ، والفصل الثاني في دلالات الألفاظ، وطرق الاستنباط وفيه مباحث، والفصل الثالث في الاجتهاد، والتقليد، والفتوى وفيه مباحث، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.



الْمُقَدِّمَةُ، وفِيهَا مَبَاحِثُ

الأوَّلُ فِي التَّمْهِيدِ

(**الْمُقَدِّمَةُ**) «أل» فيها للعهد الذكري، وهي بكسر الدال كمقدِّمة الجيش للجماعة المتقدِّمة منه، من قَدَّمَ اللازمِ بمعنى تقدّم، ومنه قوله ﷻ ﴿لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ الآية [الحجرات: ١]، وبفتحها على قِلّة كمقَدَّمَة الرَّحْلِ في لغة، من قَدَّمَ المتعدّي، أي في أُمور متقدِّمة، أو مُقَدَّمة على المقصود؛ للانتفاع بها فيه.

[**فائدة**]: المقدّمة نوعان:

مقدّمة كتاب، ومقدّمة علم، **فمقدّمة الكتاب**: اسم لطائفة قُدِّمت أَمام المقصود؛ لارتباط له بها، وانتفاع بها فيه، سواء توقّف عليها أم لا.

ومقدّمة العلم: ما يَتوقّف عليه الشروع في مسائله، من معرفة حدّه، وموضوعه، وغايته، وغيرها من المبادىء العشرة المجموعة في قول الصبّان رحمه الله [من الرجز]:

إِنَّ مَبَادِي كُلِّ فَنٍّ عَشَرَهْ ... الْحَدُّ وَالْمَوْضُوعُ ثُمَّ الثَّمَرَهْ

وَنِسْبَةٌ وَفَضْلُهُ وَالْوَاضِعْ ... وَالاسْمُ الاسْتِمَدَادُ حُكْمُ الشَّارِعْ

مَسَائِلٌ وَالْبَعْضُ بِالْبَعْضِ اكْتَفَى ... وَمَنْ دَرَى الْجَمِيعَ حَازَ الشَّرَفَا

فمقدّمة الكتاب اسم للألفاظ المخصوصة الدّالّة على المعاني المخصوصة، ومقدّمة العلم اسم للمعاني المخصوصة، فبين مفهوميهما التبايُنُ، وأما في الوجود فبينهما العموم والخصوص المطلق، والأعمّ مقدّمة الكتاب، والأخصّ مقدّمة العلم، فكُلّما وُجدت مقدّمة العلم وُجِدَت مقدّمة الكتاب من غير عكس؛ لأن

مقدّمة الكتاب قد يكون مدلولها ما يَتوقّف عليه الشروع في العلم، فتكون مقدّمة كتاب من حيث اللفظ، ومقدّمة علم من حيث المعنى، ويصدق عليها تعريف مقدّمة الكتاب؛ لأن ما يَتوقّف عليه الشروع في العلم يَرتَبط به المقصود، ويُنتَفَع به فيه، وقد لا يكون مدلولها ذلك، فتكون مقدّمة كتاب فقط.

إذا علمت هذا فما هنا فيه المقدّمتان؛ لأنه ذكر فيه حدّ أصول الفقه، والفقه، وموضوعه، وفائدته، وذكر فيه أيضًا أشياء أُخرى، والله تعالى أعلم.

(وفِيهَا) أي المقدّمةِ **(مَبَاحِثُ)** جمع مَبْحَث، بفتح، فسكون: وهو محلّ البحث، قال الجرجانيّ: «المبحث»: هو الذي تتوجّه فيه المناظرة بنفي أو إثبات. انتهى. وقال أيضًا: البحث لغةً هو التفحّص والتفتيش، واصطلاحًا هو إثبات النسبة الإيجابيّة، أو السلبيّة بين شيئين بطريق الاستدلال. انتهى[1].

وقال المناويّ: البحث لغة الفحص والكشف والتفتيش، وعُرْفًا: إثبات النسبة الإيجابيّة، أو السلبيّة بين شيئين بطريق الاستدلال، ذكره الكمال، وقال الراغب: البحث: الكشف والطلب، وبَحَث عن الأمر بَحْثًا، من باب نفع: استقصى، وبَحَثَ في الأرض حَفَرَهَا، ومنه ﴿ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبۡحَثُ ﴾ الآية [المائدة:٣١]، وفي السراج: البَحْثُ: المناظرة والمحاورة، ومعناه إثبات نسبة إيجابيّة، أو سلبيّة بطريق الاستدلال، وقد يراد به الاستشكال والإنكار، انتهى[2].

---

(١) راجع «كتاب التعريفات» ص٣٣ وص١٣٨.

(٢) راجع «التوقيف على مهمات التعاريف» ص١١٥-١١٦.

(**الأَوّلُ**) أي من المباحث (**فِي التَّمْهِيدِ**) مصدر مَهَّدَ الأمرَ: إذا وَطَّأه، وسَهَّلَهُ، وتمهّدله الأمر، قاله الفيّوميّ.

والمعنى: أنّ أول المباحث الأربعة في ذكر شيء فيه تمهيدٌ، أي توطئةٌ لما يأتي من المقاصد.

(اعْلَمْ هُدِيتَ الرُّشْدَ أَنَّ اللهَ قَدْ ... أَكْمَلَ دِينَهُ بِخَيْرِ مَنْ سَجَدْ)

(**اعْلَمْ هُدِيتَ**) بالبناء للمفعول، والتاء نائب فاعله، و(**الرُّشْدَ**) هو المفعول الثاني، والجملة معترضة بين «اعلم» ومعموله، وهو (**أَنَّ اللّٰهَ**) ﷻ (**قَدْ أَكْمَلَ دِينَهُ**) أي شرعه الذي أنزله هدايةً وصلاحًا للخلق أجمعين (**بِخَيْرِ مَنْ سَجَدْ**) أي بإرسال نبيّ هو خير المصلّين، فكنى بالسجود عن الصلاة، وآثر الصلاة؛ لأنها أعظم أركان الإسلام بعد الشهادتين.

وهذا إشارة إلى قوله ﷻ ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ الآية، وإلى قوله ﷺ فيما أخرجه مسلم، وأصله في «الصحيحين» من حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «فُضِّلتُ على الأنبياء بست: أُعطيت جوامع الكلم، ونُصِرت بالرُّعْب، وأُحِلّت لي الغنائم، وجُعِلت لي الأرض طَهُورًا ومسجدًا، وأُرسلت إلى الخلق كافّة، وخُتِم بي النبيون».

(وَبَعْدَ أَنْ أَرْضَاهُ بِاكْتِمَالِهِ ... وَتَمَّتِ النِّعْمَةُ فِي إِرْسَالِهِ

نَقَلَهُ إِلَى الرَّفِيقِ الأَعْلَى ... فَنِعْمَ ذُو الْفَضْلِ وَنِعْمَ الْمَوْلَى)

(**وَبَعْدَ أَنْ أَرْضَاهُ**) ﷺ (**باكْتمَاله**) أي بكمال الدين (**وَتَمَّت النِّعْمَةُ**) أي تمّ إنعام الله تعالى على عباده المؤمنين (**في إرْسَاله**) ﷺ، وهذا إشارة إلى قوله ﷻ ﴿ لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ ﴾ [الأحزاب:١٦٤] الآية (**نَقَلَهُ إلَى الرَّفِيقِ الأَعْلَى**) هذا إشارة إلى الحديث الذي أخرجه الشيخان من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ، وهو صَحيحٌ يقول: « إنه لم يُقْبَض نبيٌّ قط حتى يَرَى مقعده من الجنة، ثم يُحيَّا، أو يُخيَّر »، فلما اشتكى، وحضره القبض، ورأسه على فخذ عائشة غُشِي عليه، فلما أفاق شَخَصَ بصرُهُ نحوَ سقف البيت، ثم قال: « اللهم في الرفيق الأعلى »، فقلت: إذًا لا يجاورنا، فعرفت أنه حديثه الذي كان يحدثنا، وهو صحيح.

تنبيه: اختُلف في معنى قوله: «الرفيق الأعلى»، فقال الجوهريّ: الرفيق الأعلى الجنّة، قال في «الفتح»: ويؤيّده ما عند أبي إسحاق: «الرفيق الأعلى» الجنّة، وقيل: بل الرفيق هنا اسم جنس يشمل الواحد، وما فوقه، والمراد الأنبياء، ومن ذُكر في الآية، وقد خُتمت بقوله ﴿ وَحَسُنَ أُوْلَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾ ﴾،[النساء: ٦٩] ونكتة الإتيان بهذه الكلمة بالإفراد الإشارة إلى أن أهل الجنّة يدخلونها على قلب رجل واحد، نبّه عليه السهيليّ.

وقال بعض المغاربة: المراد بالرفيق الأعلى هو الله ﷻ؛ لأنه اسم من أسمائه، كما أخرج الشيخان، من حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: استأذن رَهْط من اليهود على النبي ﷺ، فقالوا: السام عليك، فقلت: بل عليكم السام واللعنة، فقال: « يا عائشة إن الله رفيق يحب الرفق في الأمر كله »، قلت: أو لم تسمع ما قالوا؟ قال: « قلت: وعليكم ».

قال: ويحتمل أن يراد به حضرة القدس، ويحتمل أن يراد به الجماعة المذكورون في آية النساء، ومعنى كونهم رفيقًا تعاونهم على طاعة الله، وارتفاق بعضهم ببعض.

وقال السهيليّ: الحكمة في اختتام كلام المصطفى ﷺ بهذه الكلمة كونها تتضمّن التوحيد، والذكر بالقلب، حتى يستفاد منه الرخصة لغيره أنه لا يُشترط أن يكون الذكر باللسان؛ لأن بعض الناس قد يمنعه من النطق مانع فلا يضرّه إذا كان قلبه عامرًا بالذكر. انتهى ملخّصًا. انتهى ما في «الفتح» بتصرّف واختصار[1].

(فَنِعْمَ ذُو الْفَضْلِ، وَنِعْمَ الْمَوْلَى) الله ﷻ.

(قَدْ تَرَكَ الْمَحَجَّةَ الْبَيْضَاءَ لِأُمَّةٍ مَرْفُوعَةٍ ثَنَاءَ)

(قَدْ تَرَكَ) جملة في محلّ نصب على الحال من الضمير المنصوب في «نقله» (الْمَحَجَّةَ) بالفتح: جادّة الطريقة، والمراد ملّة الإسلام (الْبَيْضَاءَ) بالنصب على الوصفيّة، أي المضيئة (لأُمَّة) متعلّق بـــ «ترك»، و «الأمة» -كما في «المصباح» -: أتباع النبيّ ﷺ، والجمع أُمَمٌ، مثلُ غُرْفَة وغُرَف. انتهى (مَرْفُوعَة) بالجرّ صفة لـــ«أمة» (ثَنَاءَ) تمييز محوّل عن النائب عن الفاعل، والأصل مرفوع ثناؤها، أي عند الله تعالى، حيث نوّه بذكرها فقال ﷻ ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]الآية، وقال ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾ [البقرة:١٤٣]لآية.

---

(١) راجع «الفتح» ٨/٤٨٤ كتاب المغازي، رقم الحديث (٤٤٣٨- ٤٤٤٠).

(عِصَابَةُ الإِيمَانِ بَعْدُ خَلَفُوا وَعَسْكَرُ الْقُرْآنِ نِعْمَ الْخَلَفُ)

(**عِصَابَةُ الإِيمَانِ**) – بالكسر - هو في الأصل –كما في «المصباح» –: الجماعة من الناس، والخيل، والطير، والأول هو المراد هنا أي جماعة الإيمان، والإضافة بمعنى اللام، لتخصّصهم به، وانتسابهم إليه (**بَعْدُ**) من الظروف المبنيّة على الضمّ لقطعها عن الإضافة، ونيّة معناها، أي بعد موته ﷺ (**خَلَفُوا**) أي قاموا مقامه في نشر الدين (**وَعَسْكَرُ الْقُرْآنِ**) أي جماعته، وجنوده القائمون به حقّ القيام، كما قال ﷻ ﴿ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُوْلَـٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۗ ﴾ [البقرة:١٢١]، وقال في «القاموس»: الْعَسْكَرُ – أي بفتح، فسكون –: الجمع، والكثير من كلّ شيء، فارسيّ. انتهى، وزاد في «اللسان»: والعَسْكَرُ: الجيش. والإضافة فيه كسابقه (**نِعْمَ الْخَلَفُ**) هؤلاء.

(أُولَئِكَ الصَّحْبُ الْكِرَامُ وَرَضِي إِلَهُنَا عَنْهُمْ وَعَنَّا يَرْتَضِي)

(**أُولَئِكَ**) الموصوفون بأنهم عصابة الإيمان، وعسكر القرآن هم (**الصَّحْبُ**) - بفتح، فسكون - جمع صاحب، كراكب، ورَكْب، وسافر وسَفْر (**الْكِرَامُ**) بالكسر جميع كريم، وهو الشريف وزنا ومعنى، وقولي: (**وَرَضِيْ إِلَهُنَا عَنْهُمْ وَعَنَّا يَرْتَضِي**) أي رضي الله تعالى عنهم وعنّا.

(أَلْيَنُ الامَّةِ قُلُوباً أَعْمَقُ عِلْماً وَأَحْسَنُ بَيَاناً أَصْدَقُ)

(**أَلْيَنُ**) أي أرقّ (**الامَّةِ**) بنقل حركة الهمزة، ودرجها (**قُلُوباً**) منصوب على التمييز (**أَعْمَقُ**) أفعل من العُمْق بالفتح، والضمّ، وبضمّتين، وهو قعر البئر

ونحوها، والفعل ككرُم، قاله في «القاموس» (**عِلْماً**) منصوب على التمييز أيضًا، يعني أن علمهم بعيد الغور، ليس علم لسان، وإنما هو نابع من صميم عُمق قلوبهم، فهو ثابت في قلوبهم؛ لأنه نتيجة تقواهم، ففتح الله ﷻ لهم العلم النافع، كما قال ﷻ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا ﴾ [الأنفال:٦٩]، وقال ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ ﴾ [البقرة:٢٨٢]، وقال ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَءَامِنُواْ بِرَسُولِهِۦ يُؤۡتِكُمۡ كِفۡلَيۡنِ مِن رَّحۡمَتِهِۦ وَيَجۡعَل لَّكُمۡ نُورٗا تَمۡشُونَ بِهِۦ ﴾ [الحديد:٢٨]، (**وَأَحْسَنُ بَيَاناً**) أي هم أحسن الناس توضيحًا للحقّ، فيقع بيانهم في القلوب؛ لأن ما صدر من القلب وقع في القلب، وما صدر من اللسان لا يتجاوز الآذان (**أَصْدَقُ**) قولاً وفعلاً وحالاً.

(أَقَلُّهَا تَكَلُّفاً فَفَتَحُوا مِنْ بَعْدِهِ الْبِلَادَ نَهْجاً أَوْضَحُوا)

(**أَقَلُّهَا**) أي الأمة (**تَكَلُّفاً**) أي من حيث التكلّف؛ لأنهم يسيرون خلف نبيّهم ﷺ، لا خلف أهوائهم، فلا يلحقهم تكلّف يُثقلهم، وينفّر الناس عنهم؛ بل كلّ من رآهم يرغب في مجالستهم وصحبتهم، والاستفادة من علمهم إلا من كتب الله عليه الشقاء المؤبّد، فيجفوهم، ويتبع أهواءه، كالخوارج وجميع أهل الأهواء المضلّة، أولئك هم الخاسرون (**فَفَتَحُوا مِنْ بَعْدِهِ**) ﷺ (**الْبِلَادَ**) بالجهاد بالسيف والسنان (**نَهْجاً**) مفعول مقدّم لـ(**أَوْضَحُوا**) أي بيّنوا للناس الطريق المستقيم باللسان، مدجّجين[1] بالقرآن والإيمان، فقوله: (أوضحوا) عطف على (فتحوا) بعاطف مقدّر، وهو جائز في السعة عند بعضهم، كما سبق قريبًا.

---

(١) المدجّج بصيغة اسم المفعول المضعّف: الشاكي في السلاح، أي الداخل فيه. راجع «القاموس»، والمعنى متسلّحين بالقرآن والإيمان في حال دعائهم إلى الله ﷻ.

(وَبَلَّغُوا الْوَحْيَيْنِ لِلَّذِي تَبِعْ ... مِنْ دُونِ تَحْرِيفٍ وَتَغْيِيرٍ بَشِعْ)

(**وَبَلَّغُوا الْوَحْيَيْنِ**) أي القرآن الكريم والسنة المطهّرة (**لِلَّذي تَبِعْ**) بكسر الباء، أي إلى التابعين (**مِنْ دُونِ**) أي غير (**تَحْرِيف**) لألفاظه (**وَتَغْيِير**) لمعانيه، فلا يشابهون في ذلك اليهود، كما قال الله ﷻ ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ﴾ [المائدة:١٣]، وقولي: (**بَشِعْ**) صفة لـ(تغيير)، حُذف نظير لـ«تحريف»، وهو – بفتح الموحّدة، وكسر الشين المعجمة – قال في «القاموس»: البَشِعُ ككتف من الطعام: الكَرِيه، فيه حُفُوف ومرارة، والكريه ريحِ الفم الذي لا يتخلّل، ولا يستاك، قال: والسيّء الخُلق، والدَّمِيمُ، والخبيث النفس، والعابس الباسر، انتهى.

والمعنى: أن كلاًّ من التحريف والتغيير كَرِيهٌ عند سامعيه العقلاء الذين امتلأت صدورهم بنور الكتاب والسنّة، فينفرون، ويفرّون منه فرارهم من الأسد.

وخلاصة القول أن هؤلاء الصحابة ﭫ بلّغوا التابعيين ما تلقّوه عن رسول الله ﷺ من غير زيادة، ولا نقص، ولا تحريف ولا تغيير، فقالوا لهم: هذا عهد نبيّنا ﷺ إلينا، وقد عهدناه إليكم، فاستوصوا به خيرًا.

(وَهُمْ لِمَنْ بَعْدَهُمْ وَهَكَذَا ... كُلٌّ بِمَنْ سَبَقَهُ قَدِ احْتَذَى)

(**وَهُمْ**) أي التابعون الذين تلقّوه عن الصحابة على الصفة المذكور بلّغوه (**لِمَنْ بَعْدَهُمْ**) من تابعي التابعين (**وَهَكَذَا**) جرى مسلسلاً بكابر عن كابر (**كُلٌّ**) أي كلّ واحد ممن أتى بعدُ (**بِمَنْ سَبَقَهُ قَدِ احْتَذَى**) أي اقتدى في اتباع الهدى، وإيصاله إلى من بعده بالصفة المذكورة.

وحاصل المعنى أن التابعين لهم بإحسان جروا على منهاجهم القويم، واقتفوا على آثارهم الصراط المستقيم.

(وَهَكَذَا سَارَ الرَّعِيلُ الأَوَّلُ عَلَى طَرِيقِهِمْ فَنِعْمَ الْمَنْهَلُ)

(**وَهَكَذَا سَارَ الرَّعِيلُ**) - بفتح، فكسر - قال في «اللسان»: اسم كلّ قطعة متقدّمة من خيل، وجراد، ورجال، ونجوم، وإبل، وغير ذلك، وقال ابن سِيدَهْ: والرَّعِيلُ كالرَّعْلَة، وقد يكون من الخيل والرجال، قال عَنْترة [من الكامل]:

إِذْ لاَ أُبَادِرُ فِي الْمَضِيقِ فَوَارِسِي أَوْ لاَ أُوَكِّلُ بِالرَّعِيلِ الأَوَّل

والجمع أَرْعَال، وأراعيل. انتهى.

والمراد هنا الجماعة من الناس، وقولي: (**الأَوَّلُ**) صفة مؤكّدة (**عَلَى طَرِيقِهِمْ**) أي على طريق من سبقهم، و(الطريق) يذكّر في لغة نَجْد، وبه جاء القرآن في قوله تعالى ﴿ فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا ﴾[طه:٧٧]، ويؤنّث في لغة الحجاز، والجمع طُرُق بضمّتين، وجمع الطرُق طُرُقات، وقد جُمع الطريق على لغة التذكير أَطْرِقَةً. قاله الفيّوميّ (**فَنِعْمَ الْمَنْهَلُ**) بفتح الميم، وسكون النون، وفتح الهاء: الْمَوْرِدُ، وهو عين ماء تَرِدُهُ الإبلُ، قال الفيّوميّ: نَهِلَ البعيرُ نَهَلاً، من باب تَعِبَ: شَرِبَ الشربَ الأوّل حتى رَوِيَ، فهو ناهل، والجمع نِهَالٌ بالكسر، وناقةٌ ناهلة، والجمع نِهَالٌ أيضًا، ونَوَاهِلُ، وكلُّ ما ارتوَى من المواشي، فهو ناهلٌ، ويتعدّى بالألف، فيقال: أَنْهَلْتُهُ حتى رَوِيَ. انتهى.

شُبِّه منهج السلف في تلقّيهم العلم بمنهل الماء بجامع حصول الريّ في كلّ، هذا بإزالة العطش الجسديّ، وهذا بإزالة الجهل الروحيّ.

(دُونَ تَعَصُّبٍ لِرَأْيٍ بَلْ جَرَوْا   مَعَ الأَدِلَّةِ إِذَا لَهَا دَرَوْا)

(**دُونَ تَعَصُّبٍ**) ظرف لـ«سار»، والتعصّب: المحامات والمدافعة، وهو من الْعَصَبِيّة، وهي أن يدعو الرجل إلى نصرة عَصَبَته، والتألّب معهم على من يُناويهم ظالمين كانوا أو مظلومين. قاله في «اللسان».

(**لِرَأْيٍ**) متعلّق بما قبله، أي إنهم لا يتعصّبون لرأي مقلّديهم؛ إذ هم متّبعون لا مقلّدون، كما أشرت إليه بقولي (**بَلْ جَرَوْا مَعَ الأَدِلَّة إِذَا لَهَا دَرَوْا**) أي إذا علموها، يعني أنهم دائمًا متّبعون للأدلة، لا للآراء، فإذا وجدوا في المسألة دليلاً لا يعدلون عنه، وإن خالفه من خالفه من أهل العلم.

(فَالنَّصُّ عِنْدَهُمْ أَجَلُّ أَعْظَمُ   مِنْ رَأْيِ ذِي الرَّأْيِ هُوَ الْمُقَدَّمُ)

(**فَالنَّصُّ**) الفاء للتعليل؛ أي لأن النصّ (**عِنْدَهُمْ أَجَلُّ أَعْظَمُ مِنْ رَأْيِ ذِي الرَّأْيِ**) الجار والمجرور تنازعاه ما قبله، وقولي: (**هُوَ الْمُقَدَّمُ**) مؤكّد لما قبله.

وحاصل المعنى أن الرعيل من أتباع التابعين ساروا على آثار التابعين، ودرجوا على منهاجهم راغبين في النصوص، هاربين من التعصّب لآراء الرجال، واقفين مع الحجة والاستدلال، يسيرون مع الحقّ أين سار ركائبه، ويستقلّون مع الصواب حيث استقلّت مضاربه، فنصّ الكتاب والسنّة في نفوسهم أعظم وأجلّ من أن يقدّموا عليه قول أحد من الناس، أو يعارضوه برأي أو قياس.

(ثُمَّـةَ بَعْدَهُـمْ أَتَـى خَلْـفٌ أَسَـا فَعَكَـسَ الأَمْـرَ فَبِئْسَـمَا ائْتَسَـا
فَفَـرَّقُوا الدِّيـنَ وَكَـانُوا شِـيَعَا وَكُلُّهُـمْ بِـرَأْيِهِ قَـدْ قَـنِعَا)

(ثُمَّتَ) هي (ثمّ) العاطفة زيدت عليها التاء لتأنيث اللفظ (بَعْدَهُمْ) أي بعد من ذكرنا من تابعي التابعين الذين ساروا على الصراط المستقيم (أَتَى خَلْفٌ) بسكون اللام قال ابن الأثير: الخلف بالتحريك والسكون، كلٌّ من يجيء بعد من مضى، إلا أنه بالتحريك في الخير، وبالتسكين في الشرّ، يقال: خَلَفُ صِدْقٍ، وخَلْفُ سَوءٍ، ومعناهما جميعًا القرن من الناس. انتهى. وقال الزجّاج: وقد يُسمّى خَلَفًا بفتح اللام في الطلاح، وخَلْفًا بإسكانها في الصلاح، والأول أعرف. ذكره في «اللسان»[1]. وما هنا للسَّوء، ولذا وصفته بقولي: (أَسَا) أصله أساء حذفت الهمزة للوزن (فَعَكَسَ الأَمْرَ) أي قلبه، فجعل النصّ تابعًا للرأي، فما خالفه لا محالة، إما يدّعي فيه النسخ، أو التأويل على ما يوافقه، ولو بوجه مستكره (فَبِئْسَمَا ائْتَسَا) أي بئس اقتداؤه بمن فَعَلَ هذه الْفَعْلَةَ القبيحة من أهل الكتابين، حيث كان ديدنهم تحريف كتاب الله، والعمل بما يفتريه أحبارهم ورهبانهم من الآراء الفاسدة، والمذاهب الكاسدة (فَفَرَّقُوا الدِّينَ) أي جعلوه طرقًا مختلفةً لا يتّفق أهلها (وَكَانُوا شيَعَا) أي أحزابًا مختلفة، وهذا إشارة إلى قوله ﷻ ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُوا۟ دِينَهُمْ وَكَانُوا۟ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ﴾ الآية [الأنعام:١٥٩] قال

---

(١) راجع «لسان العرب» ٩/٨٤-٨٥.

الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى بعد ذكر قول من قال إنهم الخوارج، أو أصحاب البدع ما نصّه: «الظاهر أن الآية عامّة في كلّ من فارق دين الله، وكان مخالفًا له، فإن الله بعث رسوله ﷺ بالهدى ودين الحقّ ليظهره على الدين كلّه، وشرعُهُ واحد، لا اختلاف فيه، ولا افتراق، فمن اختلف فيه، وكانوا شيعًا أي فِرَقًا، كأهل الملل والنِّحَل، وهي الأهواء والضلالات، فالله قد برّأ رسوله ﷺ مما هم فيه » انتهى[1].

(**وَكُلُّهُمْ بِرَأْيِهِ قَدْ قَنِعَا**) بكسر النون من باب تَعِب، أي اكتفى برأيه، أو برأي من قلّدَه.

والحاصل أنه خَلَفَ مِنْ بعد هؤلاء الأخيار خَلْفٌ فرّقوا دينهم، وكانوا شيعًا، كلّ حزب بما لديهم فرِحون، فاستعملوا قياساهم الفاسدة، وآراءهم الباطلة، وشُبَهِهم الداحضة في ردّ النصوص الصحيحة الصريحة، فردّوا لأجلها ألفاظَ النصوص التي وجدوا السبيل إلى تكذيب رُواها وتخطئتهم، وردُّو معاني النصوص التي لم يجدوا إلى ألفاظها سبيلاً، فقابلوا الألفاظ بالتكذيب، والمعاني بالتحريف والتأويل، وملأوا بذلك الأوراق سوادًا، والقلوب شكوكًا، والعالم فسادًا، وكلُّ من له مُسْكَةٌ من عقل يعلم أن فساد العالم وخرابه إنما نشأ من تقديم الرأي على الوحي، والهوى على العقل، وما استحكم هذان الأصلان الفاسدان في قلبٍ إلا استحكم ضلاله، وفي أمّة إلا فسد أمرها أتمّ فساد، فكم

---

(١) راجع «تفسير ابن كثير» ص ٤٩٩ (سورة الأنعام).

نُفي بهذه الآراء من حقّ، وأُثبت من باطل، وأميت بها من هُدى، وأُحيي بها من ضلالة، وضلّل بعض الأمة بعضًا، فلا حول ولا قوّة إلا بالله العزيز الحكيم، وسيأتي تمام البحث في هذا في مبحث التقليد – إن شاء الله تعالى– .

(لَكِنْ إِلَهُنَا الْحَفِيظُ قَدْ حَمَى ذَا الدِّينَ مِنْ كَيْدِ لَئِيمٍ أَجْرَمَا)

(لَكِنْ إِلَهُنَا الْحَفِيظُ) ﷻ **(قَدْ حَمَى)** أي حفظ **(ذَا الدِّينَ)** بالنصب بدلاً من اسم الإشارة، أي دين الإسلام، وفي نسخة: «دِينَهُ» **(مِنْ كَيْدِ لَئِيمٍ)** فعيل بمعنى فاعل، وهو ضدّ الكريم، يقال: لَؤُمَ بضم الهمزة لُؤْمًا، فهو لئيم، يقال ذلك للشحيح، والدنيء النفس، والْمَهِين، ونحوهم؛ لأن اللُّؤْمَ ضدّ الكرم، قاله الفيّوميّ[1]، وفي نسخة بدله: «من كيد طَغَامٍ» وهو بفتح الطاء المهملة، وتخفيف الغين المعجمة، بوزن كلام: الأحمق، قال في «القاموس»: الطَّغَام كسَحَاب: أَوْغَادُ الناس، ورُذَالُ الطير، والأحمق، واحدها كسحابة. انتهى[2].

(أَجْرَمَا) أي جَنَى عليه، يقال: جَرَمَ فلانٌ ثلاثيًا: إذا أذنب، كأجرم واجترم، فهو مجرم، وجَرِيمٌ، وجرم عليه، وإليه جريمة: جَنَى جِنَايَةً كأجرم. أفاده في «القاموس»[3].

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٥٦١.

(٢) راجع «القاموس» ص١٠٢٢.

(٣) ص٩٨٠.

والمراد به هنا من أراد الجناية عليه، ثم بيّنت كيف حفظ الله ﷻ الدين، وذلك بأن أقام من يَذُبّ عنه، فقلت:

(أَقَامَ فِي كُلِّ الْعُصُورِ طَائِفَهْ   تَنْصُرُهُ حَتَّى تَجِيءَ الآزِفَهْ)

(أَقَامَ فِي كُلِّ الْعُصُورِ) بضمتين جمع عصر، أي في كلّ زمن، قال في «القاموس»: (الْعَصْرُ) مثلّثةً، وبضمّتين: الدهر، جمعه أَعْصَارٌ، وعُصُورٌ، وأَعْصُرٌ، وعُصُرٌ. انتهى **(طَائِفَهْ)** بالنصب على المفعوليّة، قال الفيّوميّ: الطائفة الفرقة من الناس، والطائفة القطعة من الشيء، والطائفة من الناس الجماعة، وأقلها ثلاثة، وربّما أُطلقت على الواحد والاثنين. انتهى[1].

(تَنْصُرُهُ) أي تؤيّد هذا الدين، وتذبّ عنه **(حَتَّى تَجِيءَ الآزِفَهْ)** أي القيامة، سُمّيت بها لقرب مجيئها، يقال: أَزِفَ الرحيل أَزَفًا، من باب تَعِبَ، وأُزُوفًا: إذا دنا وقَرُب.

وهذا مأخوذ ممّا أخرجه الشيخان وغيرهما من حديث معاوية ﷺ قال: سمعت النبيّ ﷺ يقول: «من يُرد الله به خيرًا يفقّهه في الدين، وإنما أنا قاسم، ويُعطي الله، ولن يزال أمر هذه الأمة مستقيمًا حتى تقوم الساعة، أو حتى يأتي أمر الله ﷻ»، وأخرج مسلم من حديث ثوبان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحقّ، لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله، وهم كذلك».

---

(١) «المصباح» ٢/٣٨١.

وأخرج من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: سمعت النبي ﷺ يقول: « لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق، ظاهرين إلى يوم القيامة — قال -: « فيَنْزِل عيسى ابن مريم - عليهما السلام - فيقول أميرهم: تَعَالَ صَلِّ لنا، فيقول: لا إن بعضكم على بعض أمراء، تكرمةَ الله هذه الأمةَ ».

وأخرج من حديث جابر بن سمرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: « لن يبرح هذا الدين قائمًا يقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة ».

وأخرج من طريق يزيد بن أبي حبيب، حدثني عبد الرحمن بن شِمَاسة الْمَهْرِيّ قال: كنت عند مَسْلَمَةَ بن مُخَلَّد، وعنده عبد الله بن عمرو بن العاص، فقال عبد الله: « لا تقوم الساعة إلا على شِرَار الخلق، هم شَرٌّ من أهل الجاهلية، لا يَدْعُون الله بشيء إلا رَدَّه عليهم »، فبينما هم على ذلك أقبل عقبة بن عامر، فقال له مسلمة: يا عقبةُ اسْمَعْ ما يقول عبد الله، فقال عقبة: هو أعلم، وأما أنا فسمعت رسول الله ﷺ يقول: « لا تزال عِصَابة من أمتي يقاتلون على أمر الله، قاهرين لعدوهم، لا يَضُرُّهم من خالفهم حتى تأتيهم الساعة، وهم على ذلك»، فقال عبد الله: أَجَلْ ثم يبعث الله رِيحًا كريح المسك، مَسُّهَا مَسُّ الحرير، فلا تترك نفسًا في قلبه مثقال حبة من الإيمان إلا قبضته، ثم يبقى شرار الناس، عليهم تقوم الساعة ».

قال الإمام البخاريّ رحمه الله تعالى في «صحيحه»: بابٌ لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، ثم قال: وهم أهل العلم. انتهى.

وأخرج الترمذي حديث معاوية ﷺ المذكور، ثم قال: سمعت محمد بن إسماعيل - هو البخاري- يقول: سمعت علي بن المديني يقول: هم أصحاب الحديث، وذكر البخاريّ في «كتاب خلق أفعال العباد» عقب حديث أبي سعيد ﷺ في قوله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾ [البقرة:١٤٣]،هم الطائفة المذكورة في حديث « لا تزال طائفة من أمتي »، ثم ساقه، وقال: وجاء نحوه عن أبي هريرة، ومعاوية، وجابر، وسلمة بن نُفَيل، وقُرّة بن إياس، انتهى.

وأخرج الحاكم في «علوم الحديث» بسند صحيح عن أحمد: إن لم يكونوا أهل الحديث فلا أدري مَنْ هم، ومن طريق يزيد بن هارون مثله.

وذكر بعضهم أنه استفاد ذلك من حديث معاوية رضي الله عنه؛ لأن فيه: « من يرد الله به خيرًا يفقهه في الدين ».

وقوله: « حتى يأتيهم أمر الله، وهم ظاهرون»، أي على من خالفهم، أي غالبون، أو المراد بالظهور غير مستترين، بل مشهورون، والأول أولى.

ووجه الجمع بين قوله ﷺ: « حتى يأتي أمر الله، وهم ظاهرون » وبين قوله: « لا تقوم الساعة إلا على شرار الناس» وما سبق في معارضة عقبة بن عامر رضي الله عنه بهذا الحديث، فقال عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: « أجل، ثم يبعث الله ريحًا كريح المسك، فلا تترك نفسًا في قلبه مثقال حبة من إيمان إلا قبضته، ثم يبقى شرار الناس عليهم تقوم الساعة».

وحاصله أن قوله ﷺ: « حتى تأتي الساعة » محمول على إتيان مقدّماها، وهي الريح التي تقبض أرواحهم، فيبقى بعدهم شرار الناس، فعليهم تقوم

الساعة، وهذا هو الأقرب في وجه الجمع، وقد ذكر في «الفتح» أقوالاً أخرى، فراجعه في كتاب الفتن ١٣/٩٦-٩٧ وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ١٣/٣٦٠ - ٣٦١. تستفد، وبالله تعالى التوفيق.

[تنبيهان]:

الأول: أخرج الإمام البخاريّ رحمه الله من طريق عبد الرحمن بن يزيد بن جابر قال: حدثني عُمير بن هانئ أنه سمع معاوية يقول: سمعت النبي ﷺ يقول: « لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله، لا يضرهم من خَذَلَهم، ولا من خالفهم حتى يأتيهم أمر الله، وهم على ذلك »، قال عُمير: فقال مالك بن يُخَامِر، قال معاذ: وهم بالشام، فقال معاوية: هذا مالك يزعم أنه سمع معاذًا يقول: وهم بالشام.

وأخرج مسلم رحمه الله من طريق أبي عثمان النَّهْديّ، عن سعد بن أبي وقاص ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « لا يزال أهل الْغَرْب ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة».

قال صاحب «المشارق»: في قوله: « لا يزال أهل الغرب »: هي - بفتح الغين المعجمة، وسكون الراء - ذكر يعقوب بن شيبة عن علي بن المديني قال: المراد بالغرب الدَّلْوُ، أي الْعَرَب - بفتح المهملتين - لأنهم أصحابها لا يَستَقِي بها أحد غيرهم، لكن في حديث معاذ: «وهم أهل الشام »، فالظاهر أن المراد بالغرب البلد؛ لأن الشام غربيّ الحجاز، قال في «الفتح»: كذا قال، وليس بواضح، ووقع في بعض طُرُق الحديث « الْمَغْرِب » - بفتح الميم، وسكون

المعجمة - وهذا يَرُدُّ تأويل الغرب بالعرب، لكن يحتمل أن يكون بعض رواته نقله بالمعنى الذي فَهِمَه أن المراد الإقليم، لا صفة بعض أهله، وقيل: المراد بالغرب أهل القُوَّة والاجتهاد في الجهاد، يقال: في لسانه غَرْب - بفتح ثم سكون- أي حِدَّةٌ، ووقع في حديث أبي أمامة عند أحمد: أنهم ببيت المقدس، وأضاف بيت إلى المقدس، وللطبراني من حديث النَّهْدي نحوه، وفي حديث أبي هريرة في «الأوسط» للطبراني: « يقاتلون على أبواب دمشق وما حولها، وعلى أبواب بيت المقدس وما حوله، لا يضرهم من خذلهم، ظاهرين إلى يوم القيامة».

قال الحافظ: ويمكن الجمع بين الأخبار بأن المراد قوم يكونون ببيت المقدس، وهي شامية، ويَسْقُون بالدلو، وتكون لهم قُوَّة في جهاد العدو، وحِدّة، وجِدّ. انتهى.

قلت: عندي أن حمله على أهل الغرب -كما هو ظاهر النصّ- أولى، ولا مانع من أن يكون لأهل الغرب أيضًا في ذلك الوقت من نصر الدين، والجهاد في سبيل الله كما هو لأهل الشام، فلا داعي للتأويل المذكور، والله تعالى أعلم بالصواب.

التنبيه الثاني: أنه اتفق الشُّرّاح على أن المراد من قوله: « ظاهرين على من خالفهم » ظهورهم، وعُلُوّهم عليهم بالغلبة، وأبعد من أبدع فَرَدّ على من جعل ذلك منقبة لأهل الغرب أنه مَذَمَّةٌ؛ لأن المراد بقوله: « ظاهرين على الحق » أنهم غالبون له، وأن الحق بين أيديهم كالميت، وأن المراد بالحديث ذَمُّ الغرب وأهله، لا مدحهم، وبطلان هذا مما لا يخفى، والله تعالى المستعان على من خالف الظاهر، وأتى بما يتعجّب منه أولو العرفان.

قال النووي رحمه الله تعالى: « فيه أن الإجماع حجة، ثم قال: يجوز أن تكون الطائفة جماعة متعددة من أنواع المؤمنين، ما بين شُجَاع، وبصير بالحرب، وفقيه، ومحدث، ومفسر، وقائم بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وزاهد، وعابد، ولا يلزم أن يكونوا مجتمعين في بلد واحد، بل يجوز اجتماعهم في قُطْر واحد، وافتراقهم في أقطار الأرض، ويجوز أن يجتمعوا في البلد الواحد، وأن يكونوا في بعض منه دون بعض، ويجوز إخلاء الأرض كلها من بعضهم أوّلاً فأوّلاً إلى أن لا يبقى إلا فرقة واحدة ببلد واحد، فإذا انقرضوا جاء أمر الله»، انتهى ما قاله النوويّ مُلَخّصًا مع زيادة فيه.

ونظير ما نَبَّهَ عليه ما حَمَلَ عليه بعض الأئمة حديث: « إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يُجَدِّد لها دينها »[1]، أنه لا يلزم أن يكون في رأس كل مائة سنة واحد فقط، بل يكون الأمر فيه كما ذُكِرَ في الطائفة، وهو مُتَّجِهٌ، فإن المحتاج إلى تجديدها لا ينحصر في نوع من أنواع الخير، ولا يلزم أن جميع خصال الخير كلها في شخص واحد، إلا أن يُدَّعَى ذلك في عمر بن عبد العزيز، فإنه كان القائم بالأمر على رأس المائة الأولى باتّصافه بجميع صفات الخير، وتقدُّمه فيها، ومن ثَمَّ أَطْلَق أحمد أنهم كانوا يَحْمِلُون الحديث عليه، وأما من جاء بعده فالشافعيُّ وإن كان متصفا بالصفات الجميلة إلا أنه لم يكن القائم بأمر الجهاد، والحكم بالعدل، فعلى هذا كُلُّ من كان مُتَّصفا بشيء من ذلك عند رأس المائة هو المراد، سواءٌ تعدد أم لا. ذكره في «الفتح»[2].

---

(١) حديث صحيح أخرجه أبو داود في «سننه» (٤٢٩١)، والحاكم في «المستدرك» (٥٢٢/٤، والبيهقيّ في «المعرفة» ص٥٢ من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) راجع «الفتح» ٣٦/١٣—٣٦١ ، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة ، باب ١٠/ رقم الحديث (٧٣١١- ٧٣١٢).

قلت: هذا الذي حقّقه الإمام النوويّ، وتبعه الحافظ رحمهما الله تحقيق نفيس جدًّا، ولا ينافي ما سبق من حمل الإمامين: أحمد، وابن المديني الحديث على أصحاب الحديث؛ لأن المراد أهل الحديث، ومن تبعهم، ومعلوم أن الذي يقوم بالحقّ، ونصرة الدين في كلّ زمان ومكان لا بدّ وأن يَتّبع أهل الحديث حتى يكون متّصفًا بهذه الصفة الغالية، فتأمّل. والله تعالى أعلم بالصواب.

(قَـدْ أَيَّـدَ اللهُ بِهِـمْ أَعْصَـارَا وَنَـوَّرُوا الْـبِلاَدَ وَالأَمْصَـارَا)

(**قَدْ أَيَّدَ اللهُ بِهِمْ**) أي بهؤلاء الطائفة (**أَعْصَارَا**) جمع عصر، كما سبق آنفًا (**وَنَوَّرُوا الْبِلاَدَ وَالأَمْصَارَا**) من عطف الخاصّ على العام؛ لأن البلاد يعم القرى والأمصار.

(فَهُـمْ وَإِنْ قَلُّـوا وَصَـارُوا غُـرَبَا لَكِـنْ بِجُهْدِهِـمْ أَثَـارُوا الْعَجَـبَا)

(**فَهُمْ**) أي الطائفة المذكورون (**وَإِنْ قَلُّوا**) عددًا (**وَصَارُوا غُرَبَا**) بالقصر للوزن، جمع غريب، وفيه إشارة إلى ما أخرجه مسلم رحمه الله في «صحيحه» من طريق يزيد بن كيسان، عن أبي حازم، عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « بدأ الإسلام غريبًا، وسيعود كما بدأ غريبًا، فطوبى للغرباء ».

وأخرج بسند صحيح من حديث عبد الله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « إن الإسلام بدأ غريبًا، وسيعود غريبًا كما بدأ، فطوبى للغرباء »، قيل: ومن الغرباء؟ قال: «النُّزّاع من القبائل ».

و «النُّزَّاع» بضم النون، وتشديد الزاي: المبتعدون عن أهلهم وعشيرتهم.

وأخرج من طريق إسماعيل بن عياش، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي فروة، عن يوسف بن سليمان، عن جدته ميمونة، عن عبد الرحمن بن سَنَّة، أنه سمع النبي ﷺ يقول: «بدأ الإسلام غريبًا، ثم يعود غريبًا كما بدأ، فطوبى للغرباء»، قيل: يا رسول الله، ومن الغرباء؟ قال: «الذين يُصلحون إذا فسد الناس...» الحديث، وفيه إسماعيل بن عيّاش، فإنه إذا روى عن غير أهل بلده يضعّف، وهو هنا كذلك، فشيخه إسحاق بن عبد الله مدنيّ، وهو أيضًا متروك الحديث.

(لَكِنْ بِجُهْدِهِمْ) بفتح الجيم، وتضمّ: الطاقة، والمشقّة، أي ببذل طاقتهم في خدمة العلم (أَثَارُوا الْعَجَبَا) أي هاجوا عَجَبَ من رآهم، وتأمّل في شؤونهم حيث إنهم مع قلّة عددهم وعُدَدهم ينشرون الدين، ويقومون بالدعوة إلى الله تعالى، ولا يبالون لومة لائم، ﴿ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ۝ ﴾[الجمعة: ٤].

ومن آثارهم الحسنة، وجهودهم المتواصلة ما أشرت إليه بقولي:

(فَقَدْ نَفَوْا مُحَرَّفَ الْغُلاَةِ وَأَبْطَلُوا مُنْتَحَلَ الطُّغَاةِ)

(فَقَدْ نَفَوْا مُحَرَّفَ) بصيغة اسم المفعول المضعّف، مضاف إلى (الْغُلاَةِ) من إضافة الصفة إلى مرفوعها، ويحتمل أن يكون «محرّف» مصدرًا ميميّا، أي انتحالَ، فيكون من إضافة المصدر إلى الفاعل.

و(الغُلاةُ) بالضمّ جمع غال، وهو الذي جاوز الحقّ ووقع في الباطل، قال ابن الأثير رحمه الله: معنى «إياكم والغلوّ في الدين»: أي التشدّد ومجاوزة الحدّ، كحديثه الآخر: «إن هذا الدين متينٌ، فأوغل فيه برفق»[1]، وقيل: معناه

(١) هو في «مسند أحمد» رحمه الله، ونصّه:

البحث عن بواطن الأشياء، والكشف عن عللها، وغوامض مُتعبَّداتها، ومنه حديث: « وحامل القرآن غير الغالي فيه، ولا الجافي عنه»[1]، إنما قال ذلك لأن من أخلاقه، وآدابه التي أَمَر بها القصدَ في الأمور، وخَيْرُ الأمور أوساطها، و:

كِلاَ طَرَفَي قَصْدِ الأُمُورِ ذَمِيمُ

قال: وأصل الغلاء الارتفاع، ومجاوزة القدر في كلّ شيء، يقال: غاليتُ الشيءَ، وبالشيء، وغَلَوتُ فيه أغلو: إذا جاوزت فيه الحدّ. انتهى[2].

وقال في «الفتح»: « وأما الغلوّ فهو المبالغة في الشيء، والتشديد فيه بتجاوز الحدّ، وفيه معنى التعمّق، يقال: غلا في الشيء يغلو غُلُوّا، وغلا السعرُ يغلو غلاءً إذا جاوز العادة، والسهم يغلو غَلْوًا –بفتح، ثم سكون– إذا بلغ غاية ما يُرمى » انتهى[3].

١٢٥٧٩ - قَالَ عَبْد اللَّه: وَجَدْتُ فِي كِتَاب أَبِي بخطّ يَده: حَدَّثَنَا زَيْدُ بْنُ الْحُبَاب، قَالَ: أَخْبَرَنِي عَمْرُو بْنُ حَمْزَةَ، حَدَّثَنَا خَلَفٌ أَبُو الرَّبِيعِ، إِمَامُ مَسْجد سَعِيد بْنِ أَبِي عَرُوبَةَ، حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّه ﷺ: « إِنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ، فَأَوْغِلُوا فِيهِ بِرِفْقٍ »، وفيه عمرو بن حمزة قَالَ البخاريّ: لا يُتابع في حديثه، وضعّفه الدارقطنيّ.

(١) أخرجه أبو داود في «سننه»، ونصّه:

٤٢٠٣ –حدثنا إسحق بن إبراهيم الصواف، حدثنا عبد الله بن حُمْران، أخبرنا عوف بن أبي جميلة، عن زياد بن مخْرَاق عن أبي كنانة، عن أبي موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: « إن من إجلال الله إكرامَ ذي الشيبة المسلم، وحاملِ القرآن غيرِ الغالي فيه، والجافي عنه، وإكرامَ ذي السلطان المقسط ». وفي سنده أبو كنانة مجهول، وحسّنه الشيخ الألبانيّ رحمه الله، راجع «صحيح أبي داود» ٣/٩١٨ حديث (٤٠٥٣).

(٢) «النهاية» ٣/٣٨٢.

(٣) «الفتح» ١٣/٣٤٠.

وأخرج النسائيّ، وابن ماجه، وصححه ابن خزيمة، وابن حبّان، والحاكم من طريق أبي العالية، عن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال: قال لي رسول الله ﷺ: غداةَ العقبة، وهو على راحلته: « هاتِ القُطْ لي »، فلَقَطتُ له حصيات، هُنَّ حصى الخذف، فلما وضعتهن في يده قال: « بأمثال هؤلاء، وإياكم والغلوَّ في الدين، فإنما أهلك مَنْ كان قبلكم الغلوُّ في الدين »، لفظ النسائيّ.

قلت: الغُلُوّ من صفات أهل الكتاب، كما قال ﷻ ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُواْ فِى دِينِكُمْ ﴾ الآية [النساء: ١٧١]، قال الحافظ ابن كثير رحمه الله: « ينهى الله تعالى أهل الكتاب عن الغلوّ والإطراء، وهذا كثير في النصارى، فإنهم تجاوزوا حدّ التصديق بعيسى عليه السلام حتى رفعوه فوق الْمَنْزِلة التي أعطاه الله إياها، فنقلوه من حيّز النبوّة إلى أن اتّخذوه إلهًا من دون الله يعبدونه كما يعبدونه، بل قد غلوا في أتباعه وأشياعه ممن زعم أنه على دينه، فادّعوا فيهم العصمة، واتّبعوهم في كلّ ما قالوه، سوء كان حقًا أو باطلاً، أو ضلالاً، أو رَشَادًا، أو صحيحًا، أو كذبًا، ولهذا قال الله تعالى ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ الآية [التوبة: ٣١]، انتهى[1].

وأخرج البخاريّ في «صحيحه» من طريق الزهري، عن عبيدالله بن عبدالله، عن ابن عباس سمع عمر رضي الله عنه يقول: على المنبر: سمعت النبي ﷺ يقول: «لا تُطروني كما أطرت النصارى ابنَ مريم، فإنما أنا عبده، فقولوا: عبد الله ورسوله ».

---

(١) راجع «تفسير ابن كثير» ص٣٧٤ (سورة النساء).

(**وَأَبْطَلُوا مُنْتَحَلَ**) بصيغة اسم المفعول، أو المصدر الميميّ، وإضافته إلى (**الطُّغَاةِ**) كما سبق فيما قبله. و(الطُّغاة) بالضمّ جمع طاغ، من الطُّغيان بالضمّ، وهو مجاوزة الحدّ، وكلُّ شيء جاوز المقدار والحدّ في العصيان فهو طاغ، والفعل طَغَا يَطْغُو واويّا، من باب قال، وطَغِيَ يَطْغَى من باب تَعِبَ، ومن باب نَفَعَ لغةٌ أيضًا. أفاده الفيّوميّ[١].

وقال الصنعانيّ رحمه الله تعالى في شرح قوله: « وانتحالَ المبطلين» في الحديث الآتي: هو من قولهم: انتحله أي ادّعاه لنفسه، وهو لغيره، والمبطل من أبطل: إذا أتى بغير الحقّ، ومعنى الحديث: يُبعدون عنه تغييرَ من يُفسّره بما يتجاوز فيه الحدّ، فيَخْرُج به عن قوانين الشرع، وادّعاءَ من يدّعي فيه شيئًا يكون باطلاً لا يوافقه الواقع، وكأنه يشير بالجملة الأولى – يعني قوله: « ينفون عنه تحريف الغالين » – إلى من يُغيّر تفسير الأحاديث النبويّة تعمّدًا، أو تلبيسًا، وبالثانية – يعني قوله: «وانتحال المبطلين » – إلى من يكذب على النبيّ ﷺ، فإنه بادّعائه لحديث لم يُحَدَّثْ به، ولا سمعه ينتحل باطلاً، انتهى[٢].

قلت: وهذا الحديث الذي أشرنا إليه آنفًا هو ما أخرجه الحافظ ابن عبد البرّ في «التمهيد» [٣] من طريق العقيليّ، من رواية مُعَان بن رِفَاعة السلاميّ، عن

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٣٧٣.

(٢) «التوضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار» ٢/١٢٧-١٢٨.

(٣) «التمهيد» ١/٥٨-٥٩.

إبراهيم بن عبد الرحمن الْعُذْري مرفوعًا: « يحمل هذا العلم من كُلّ خلف عُدُوله، يَنفُون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين »، وهو حديث مرسل أو معضل، وإبراهيم الذي أرسله قال فيه ابن القطّان: لا نعرفه البتّة، ومعان أيضًا ضعّفه ابن معين، وأبو حاتم، وابن حبّان، وابن عديّ، والجوزجانيّ، نعم وثّقه ابن المدينيّ، وأحمد، وفي «كتاب العلل» للخلاّل أن أحمد سُئل عن هذا الحديث، فقيل له: كأنه موضوع؟ قال: لا، هو صحيح، فقيل له: ممن سمعته؟ فقال: من غير واحد، قيل: من هم؟ قال: حدّثني به مسكين إلا أنه يقول: عن معان، عن القاسم ابن عبد الرحمن، ومعان لا بأس به، انتهى.

قال ابن القطّان: وخفي على أحمد من أمره ما علمه غيره، قال العراقيّ: وقد ورد هذا الحديث متّصلاً من رواية عليّ، وابن عمر، وابن عمرو، وجابر بن سَمُرة، وأبي أُمامة، وأبي هريرة ﷺ، وكلّها ضعيفة لا يثبت منها شيء، وليس فيها شيء يُقَوِّي المرسل. انتهى[1].

قلت: هذا الحديث مختلف في وقفه ووصله، فقال العقيليّ الإسناد أي الوصل أولى، ونازعه ابن القطّان، فقال: الإرسال أولى، وتوقّف فيه ابن الملقّن، قاله الصنعانيّ[2].

والذي يظهر لي أنه ضعيف، كما قال الحافظ العراقيّ، والله تعالى أعلم.

---

(١) راجع «التبصرة» ٢٩٨/١ و «تدريب الراوي» ٢٧٠/١- ٢٧١.

(٢) «توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار» ١٢٨/٢-١٢٩.

(هُــمُ ذَوُو السُّــنَّةِ وَالْجَمَاعَــةِ أَكْـرِمْ بِهِـمْ قَوْمـاً هُـدَاةَ الأُمَّــةِ)

(هُمُ) بضمّتين، أي الطائفة المذكورون (ذَوُو) أي أصحاب (السُّنَّة) النبويّة (وَالْجَمَاعَةِ) أي اجتمعوا على التمسّك بحبل الله ﷻ الذي لا ينفصم، ولا يَبْلَى، ألا وهو كتاب الله ﷻ، وسنة نبيّه ﷺ، فكانوا مطبّقين على أنفسهم قوله ﷻ ﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾ إلى قوله ﴿ وَلۡتَكُن مِّنكُمۡ أُمَّةٞ يَدۡعُونَ إِلَى ٱلۡخَيۡرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝١٠٤ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ۝١٠٥ ﴾ [آل عمران :١٠٣- ١٠٥].

وأخرج الإمام أحمد في «مسنده»، وأبو داود في «سننه» من طريقه بسند حسن عن أبي عامر، عبد الله بن لُحَيّ قال: حججنا مع معاوية بن أبي سفيان، فلما قدمنا مكة قام حين صلى صلاة الظهر، فقال: إن رسول الله ﷺ قال: « إن أهل الكتابين افترقوا في دينهم على ثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الأمة ستفترق على ثلاث وسبعين ملة - يعني الأهواء - كلها في النار إلا واحدة، وهي الجماعة، وإنه سيخرج في أمتي أقوام تَجَارَى بهم تلك الأهواء كما يَتَجَارَى الْكَلَبُ بصاحبه، لا يبقى منه عِرْقٌ ولا مَفْصِلٌ إلا دخله »، والله يا معشر العرب لئن لم تقوموا بما جاء به نبيكم ﷺ لَغَيْرُكم من الناس أحرى أن لا يقوم به[1].

---

(١) حديث حسن، أخرجه أحمد في «مسنده» برقم (١٦٣٢٩) وأبو داود في «سننه» برقم (٣٩٨١). انظر «صحيح أبي داود» للشيخ الألباني رحمه الله ٨٦٩/٣ رقم (٣٨٤٣).

(أَكْرِمْ بِهِمْ) فعل تعجّب لفظه لفظ الأمر، ومعناه الخبر، أي ما أكرم هؤء الجماعة (قَوْماً) منصوب على التمييز (هُدَاةَ الأُمَّةِ) بالنصب على الحال أيضًا، ويجوز قطعه إلى الرفع بتقدير مبتدإ، أي هم، والنصب بتقدير فعل، أي أعني، والإضافة بمعنى «من»، وفي نسخة بدل «هداة الأمة» «**حليفوا الطاعة**» والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

ولما أنهيت الكلام على التمهيد أتبعته ببيان التعريف بأهل السنة، والجماعة، فقلت:

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: فِي التَّعْرِيفِ بِأَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ

(**الْمَبْحَثُ الثَّانِي**) من المباحث الأربعة المذكورة في المقدّمة (**فِي التَّعْرِيفِ بِأَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ**) يقال: عَرَفْتُهُ عِرْفَةً بالكسر، وعِرْفَانًا: عَلِمْتُهُ بحاسّة من الحواسّ الخمس، والمعرفة اسم منه، ويتعدّى بالتثقيل، فيقال: عَرَّفْتُهُ به، فَعَرَفَهُ. قاله الفيّوميّ رحمه الله[1].

والمراد إيضاح المعنى المقصود بـأهل السنّة والجماعة، حتى يتبيّن للناس، فلا يُدخِلوا فيهم من ليس منهم من أهل الأهواء المضلّة، والآراء الفاسدة، فقد كثُر ادّعاء كثيرين بأنهم من أهل السنة والجماعة، ثم يكذّبهم عملهم، وما يعتقدونه من الخرافات، فتفطّن لهذه الدقائق، فإن هذا من مزالّ الأقدام، كما قيل:

وَكُـلٌّ يَدَّعِـي وَصْـلاً بِلَـيْلَى ... وَلَـيْلَى لاَ تُقِـرُّ لِوَاحِـدِ

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٤٠٤.

قال أبو المظفّر السمعاني رحمه الله تعالى: كلٌّ فريق من المبتدعة يعتقد أن ما يقوله هو الحقّ الذي كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه؛ لأن كلّهم يدّعون شريعة الإسلام ملتزمون في الظاهر شعارها، يرون أن ما جاء به محمد ﷺ هو الحقّ، غير أن الطرق تفرّقت بهم بعد ذلك، وأحدثوا في الدين ما لم يأذن به الله ﷻ ورسوله ﷺ، فزعم كلٌّ فريق أنه هو المتمسّك بشريعة الإسلام، وأن الحقّ الذي قام به رسول الله ﷺ هو الذي يعتقده وينتحله غير أن الله تعالى أبى أن يكون الحقّ والعقيدة الصحيحة إلا مع أهل الحديث والآثار؛ لأنهم أخذوا دينهم وعقائدهم خَلَفًا عن سلف وقرنًا عن قرن إلى أن انتهوا إلى التابعين، وأخذه التابعون عن أصحاب النبيّ ﷺ، وأخذه الصحابة عن رسول الله ﷺ، ولا طريق إلى معرفة ما دعا إليه رسول الله ﷺ الناس من الدين المستقيم والصراط القويم إلا هذا الطريق الذي سلكه أصحاب الحديث، وأما سائر الفِرَق فطلبوا الدين بغير طريقه؛ لأنهم رجعوا إلى معقولهم وخواطرهم وآرائهم، فإذا سمعوا شيئًا من الكتاب والسنّة عَرَضُوه على معيار عقولهم، فإن استقام لهم قَبِلُوه، وإن لم يستقم في ميزان عقولهم ردُّوه، فإن اضطرّوا إلى قبوله حرّفوه بالتأويلات البعيدة، والمعاني المستكرهة، فحادوا عن الحقّ، وزاغوا عنه، ونَبَذُوا الدين وراء ظهورهم، وجعلوا السنّة تحت أقدامهم.

وأما أهل السنّة فجعلوا الكتاب والسنّة أمامهم، وطلبوا الدين من قِبَلهما، وما وقع لهم من معقولهم وخواطرهم وآرائهم عَرَضُوه على الكتاب والسنّة، فإن وجدوه موافقًا لهما قبِلُوه، وشكروا الله حيث أراهم ذلك، ووفّقهم له، وإن

وجده مخالفًا تركوا ما وقع لهم، وأقبلوا على الكتاب والسنّة، ورجعوا بالتهمة على أنفسهم، فإن الكتاب والسنّة لا يَهْديان إلا إلى الحقّ، ورأي الإنسان قد يكون حقّا، وقد يكون باطلاً، وهذا قول أبي سُليمان الدارانيّ، وهو أوحد أهل زمانه، قال: ما حدّثتني نفسي بشيء إلا طلبت عليه شاهدين من الكتاب والسنة، فإن أتى بهما وإلا رددته. انتهى كلام أبي المظفّر رحمه الله[١]، وهو تحقيق نفيس، وبحث أنيس، والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثُمَّتَ أَهْلُ السُّنَّةِ السَّنِيَّهْ   مُقَابِلٌ لِلْفِرَقِ الْبِدْعِيّهْ)

(**ثُمَّتَ**) هي «ثم» العاطفة، كما تقدّم البحث عنها (**أَهْلُ السُّنَّة السَّنِيَّة**) فعيلة بمعنى فاعلة، من السناء بالمدّ، وهي الرفعة، أو من السنى بالقصر، وهو الضوء، وهو صفة للسنة، أي الرفيعة القدر، أو المضيئة، و «أهل السنّة» مبتدأ خبره قوله: (**مُقَابِلٌ لِلفِرَقِ**) بكسر، ففتح جمع فِرْقة بكسر، فسكون للطائفة (**الْبِدْعيّهْ**) بالكسر،أي المنسوبة إلى البدعة، وهي في اللغة الْحَدَثُ في الدين بعد الإكمال، أو ما استُحْدِث بعد النبيّ ﷺ من الأهواء والأعمال. قاله في «القاموس»، وقال في «الفتح»: هي كلُّ شيء ليس له مثالٌ تقدّم، فيشمل ما يُحْمَدُ وما يُذَمّ، ويَختَصّ في عرف أهل الشرع بما يُذمّ، وإن أردت في المحمود فعلى معناه اللغويّ، قاله في «الفتح»[٢].

---

(١) «مختصر الصواعق المرسلة» ص٤٢٣- ٤٢٥.

(٢) راجع «فتح الباري» ٣٤٠/١٣ «كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة» باب ٥/ حديث (٧٢٩٩-٧٣٥).

[تنبيه]: أهل السنّة والجماعة له إطلاقان: إطلاق عامّ، وإطلاق خاصّ، أما الإطلاق العامّ فهو مقابل الشيعة، فيدخل فيه الطوائف إلا الرافضة، وأما الإطلاق الخاصّ فهو مقابل المبتدعة، وأهل الأهواء، فلا يدخل فيه سوى أهل الحديث والسنّة المحضة الذين يُثبتون الصفات لله تعال، ويقولون: إن القرآن غير مخلوق، وإن الله تعالى يُرى في الآخرة، وغير ذلك من الأصول المعروفة عند أهل السنّة، والمراد في هذا المقام الإطلاق الخاصّ(١).

(وَالسُّنَّةُ الطَّرِيقَةُ الْمَسْلُوكَةُ فِي الدِّينِ وَهْيَ مَا عَلَيْهِ الْحُجَّةُ
أَيِ الرَّسُولُ الْمُصْطَفَى وَصَحْبُهُ مِنْ قَوْلٍ اوْفِعْلٍ وَعَقْدٍ يَنْبُهُ)

(**وَالسُّنَّةُ**) بضمّ السين المهملة، وتشديد النون- في اللغة الطريقة، والسِّيرة حميدةً كانت أو ذميمة، والجمع سُنَن، مثلُ غُرْفة وغُرَف. قاله الفيّوميّ، وشرعًا هي: (**الطَّرِيقَةُ الْمَسْلُوكَةُ فِي الدِّينِ**) أي التي أمر الله تعالى أن يسلكها الناس، ويتّخذوها دينًا (**وَهْيَ مَا**) موصولة، أي الذي (**عَلَيْه الْحُجَّةُ**) هو في الأصل الدليل والبرهان، جمعه حُجَج مثلُ غرفة وغُرَف، والمراد به هنا ما فسّرته بقولي (**أَي**) تفسيريّة، : (**الرَّسُولُ الْمُصْطَفَى**) ﷺ بالرفع عطف بيان للحجة، وإنما وُصف بكونه حجة؛ لأنه برهان من الله لعباده في الأمور الدينيّة (**وَصَحْبُهُ**) بالرفع عطف على «الرسول» (**مِنْ قَوْلٍ**) بيان لـــ «ما عليه الحجة» (**اوْ**) بوصل الهمزة للوزن (**فِعْلٍ، وَعَقْدٍ**) -بفتح، فسكون- بمعنى العهد، والمراد ما يعتقده

---

(١) راجع «منهاج السنة النبوية» ٢/٢٢١ و«مجموع الفتاوى» ٤/١٥٥.

المرء من التوحيد وتوابعه، وقولي: (يَنْبُهُ) بفتح أوله، وضمّ ثالثه، مضارع نَبَهَ مثلّث العين، والضمّ أفصحها بمعنى شَرُف، وهو صفة لـــ «عقد»، وإنما وُصف به لكونه أشرف من القول والفعل؛ لأنه من فعل القلب، والقلب أشرف الأعضاء.

وفي نسخة بدل هذين البيتين:

والسُّــــنَةُ الطَّـــــريقَةُ المُتَّـــبَعَهْ ... فِي الدِّين قَدْ أَوْضَحَهَا مَنْ شَرِعَهْ

سَــلَكَهَا الرَّسُــولُ والصَّــحَابَةُ ... مِـنْ قَـوْلٍ أَوْ فِعْـلٍ كَـذَاكَ النِّـيَّةُ

وحاصل المعنى: أن المراد بالسنّة هنا هي: الطريقة المسلوكة في الدين، وهي ما عليه الرسول ﷺ وخلفاؤه الراشدون، من الاعتقادات، والأعمال، والأقوال، وإن كان الغالبُ تخصيصَ اسم السنّة بما يتعلّق بالاعتقادات؛ لأنها أصل الدين، والمخالف فيها على خطر عظيم[1].

وأما السنّة في اصلاح الأصوليين، فسيأتي الكلام عليها في موضعها، إن شاء الله تعالى.

(أَمَّـا الْجَمَاعَـةُ فَهُـمْ ذَوُو السُّـنَنْ ... مَذْهَـبُهُمْ حَـقٌّ وَرَأْيُهُـمْ حَسَـنْ)

(**أَمَّا الْجَمَاعَةُ**) أي الذين يتّصفون بالاجتماع الذي هو ضدّ الافتراق (**فَهُمْ ذَوُو السُّنَنْ**) أي أصحاب السنة المحمديّة (**مَذْهَبُهُمْ حَقٌّ**) أي لكونه مأخوذًا من الكتاب والسنة (**وَرَأْيُهُمْ حَسَنْ**) أي لكونه نابعًا من النظر في وحي الرحمن، لا من الهوى والشيطان.

---

(١) «جامع العلوم والحكم» ٢/١٢٠.

والمعنى: أن الجماعة المعنيّة في هذا المقام هم أهل السنة؛ لأنهم تمسّكوا بسنة النبيّ ﷺ وهديه، واقتفوا طريقته باطنًا وظاهرًا، اعتقادًا وقولاً وعملاً، فهم الجماعة التي يجب اتّباعها؛ لأنهم اجتمعوا على الحقّ، وأخذوا به، ولأنهم يجتمعون دائمًا على أئمتهم، وعلى الجهاد في سبيل الله، وعلى السنة والاتّباع، ومجانبة البدع والأهواء والفِرَق.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: ثم من طريقة أهل السنة والجماعة اتّباع آثار رسول الله ﷺ باطنًا وظاهرًا، واتّباع سبيل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، واتّباع وصيّة رسول الله ﷺ حيث قال: «عليكم بسنّتي وسنّة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسّكوا بها، وعَضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كلّ محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»[1]. ويعلمون أن أصدق الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، ويؤثرون كلام الله على كلام غيره من كلام أصناف الناس، ويُقدّمون هدي محمد ﷺ على هدي كلّ أحد، وبهذا سُمُّوا أهل الكتاب والسنّة، وسُمُّوا أهل الجماعة؛ لأن الجماعة هي الاجتماع، وضدّها الفُرقة، وإن كان لفظ الجماعة قد صار اسمًا لنفس القوم المجتمعين، والإجماع هو الأصل الثالث الذي يُعتَمَد عليه في العلم والدين، وهم يزنون بهذه الأصول الثلاثة جميع ما عليه الناس من أقوال، وأعمال باطنة أو ظاهرة، مما له تعلّقٌ بالدين، والإجماع الذي ينضبط هو ما كان عليه السلف

---

(١) حديث صحيح أخرجه أحمد في «مسنده» رقم (١٦٥٢١ و١٦٥٢٢) وأبو داود في «سننه» رقم (٣٩٩١).

الصالح، إذ بعدهم كثر الاختلاف، وانتشرت الأمّة. انتهى كلامه رحمه الله[١] وهو كلام نفيس مفيدٌ جدًا، والله تعالى أعلم بالصواب.

(رُؤُوسُهُمْ أَهْلُ الْحَدِيثِ وَالأَثَرْ لِشِدَّةِ اتِّبَاعِهِمْ خَيْرَ الْبَشَرْ)

(**رُؤُوسُهُمْ**) أي مقدّمهم، وأئمتهم، وهو مبتدأ خبره قولي: (**أَهْلُ الْحَدِيث وَالأَثَرْ**) من عطف العامّ على الخاصّ على القول بأن الحديث للمرفوع، والأثر يعمّ، أو من عطف المرادف على القول بترادفهما، أو من عطف المغاير على القول بأن الأثر لا يعمّ المرفوع، كما هو موضّحٌ في «علم مصطلح الحديث»، انظر شرحي على «ألفيّة الحديث» للسيوطيّ ١٧/١ (**لِشِدَّةِ اتِّبَاعِهِمْ خَيْرَ الْبَشَرْ**) علّة لكونهم رؤوس أهل السنة والجماعة؛ أي إنما كانوا رؤوسًا؛ لشدّة عنايتهم باتباع النبيّ ﷺ، واعتنائهم بأحاديثه، روايةً ودرايةً وعملاً، فهم دائمًا مع الأثر دون النظر.

(الْفِرْقَةُ النَّاجِيَةُ الْمَنْصُورَهْ كَمَا أَتَتْ أَخْبَارُهُمْ مَسْطُورَهْ)

(**الْفِرْقَةُ**) خبر لمحذوف، أي هم الفرقة، أي الجماعة (**النَّاجِيَةُ**) التي أخبر النبيّ ﷺ بنجاها، حيث قال ﷺ: « والذي نفس محمد بيده لتفترقنّ أمتي على ثلاث وسبعين فرقةً، واحدة في الجنّة، وثنتان وسبعون في النار »، قيل: يا رسول الله من هم؟ قال: « الجماعة »[٢].

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٥٧/٣.

(٢) حديث صحيح، أخرجه ابن ماجه في «سننه» بهذا اللفظ رقم (٣٩٩٢)، وأخرجه أحمد في «مسنده»، وأبو داود في «سننه»، وقد تقدّم لفظه، والترمذي في «جامعه»، راجع «صحيح ابن ماجه» ٣٦٤/٢، و «السلسلة الصحيحة» ٢٥٦/١.

(**الْمَنْصُورَهْ**) أي هم الطائفة المنصورة على أعدائها (**كَمَا أَتَتْ أَخْبَارُهُمْ مَسْطُورَهْ**) كما تقدّم بيانه عند قولي:

أَقَامَ فِي كُلِّ الْعُصُورِ طَائِفَهْ تَنْصُرُهُ حَتَّى تَجِيءَ الآزِفَهْ

ومنها حديث ثوبان ﷺ عند مسلم مرفوعًا: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحقّ، لا يضرّهم من خذلهم، ولا من خالفهم حتى يأتي أمر الله، وهم كذلك».

ثم بيّنت المعنى المراد بالسلف هنا، فقلتُ:

(وَالسَّلَفُ الصَّحْبُ وَكُلُّ مَنْ قَفَا نَهْجَهُمُ الْحَقَّ إِلَى يَوْمِ الْوَفَا)

(**وَالسَّلَفُ**) بفتحتين هو في اللغة: كلُّ من تقدّمك من آبائك وقرابتك، جمعه سُلاّفٌ[1] وأسلاف، وأما اصلاحًا فهم (**الصَّحْبُ**) الكرام ﷺ، فقولي: «والسلف» مبتدأ، خبره «الصحب» (**وَكُلُّ مَنْ قَفَا**) أي تبع (**نَهْجَهُمُ**) بفتح، فسكون: أي طريقهم (**الْحَقَّ**) بالنصب صفة لـ(نهجهم) (**إِلَى يَوْمِ الْوَفَا**) أي إلى يوم وفاء جزاء الأعمال، وهي الآخرة، كما قال ﷻ: ﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [آل عمران: ١٨٥] الآية.

(١) هكذا في «القاموس»، و«الصحاح»، وتعقّبه ابن برّيّ، فقال: ليس سُلاّفٌ جمع سَلَف، وإنما هو جمع سالف للمتقدّم، وجمع سالف أيضًا سَلَفٌ، مثلُ خالف وخَلَف. انتهى نقله الشارح، انظر هامش «القاموس» ص٧٣٨.

والمعنى: أن المراد بالسلف هم الصحابة ﷺ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، فليس المراد تقدّم الزمن وتأخّره، وإنما المراد اتفاق منهجهم، ووحدة مسلكهم.

وقد يراد بالسلف القرون المفضّلة الثلاثة الذين أثنى عليهم النبيّ ﷺ فيما أخرجه الشيخان من حديث عمران بن حُصَين رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: « خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم » - قال عمران: فلا أدري أذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثا - « ثم إن بعدكم قومًا يَشْهَدون ولا يُستَشْهَدون، ويخونون ولا يُؤتمنون، ويَنذِرون ولا يَفُون، ويَظهَر فيهم السِّمَن »، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

ولما ذكرت معنى أهل السنّة والجماعة، أتبعته ببيان بعض خصائصهم، فقلت:

(الْمَبْحَثُ الثَّالِث: فِي بَيَانِ بَعْضِ خَصَائِصِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ)

(**الْمَبْحَثُ الثَّالِث**) أي من المباحث الأربعة المذكورة في المقدّمة (**فِي بَيَانِ بَعْضِ خَصَائِصِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ**).

(لَيْسَ لَهُمْ مُتَّبَعٌ إِلاَّ النَّبِي ... فَهْوَ إِمَامُهُمْ رَفِيعُ الْمَنْصِبِ)

(**لَيْسَ لَهُمْ مُتَّبَعٌ**) بصيغة اسم المفعول المضعّف (**إِلاَّ النَّبِي**) ﷺ بتخفيف الياء للوزن (**فَهْوَ إِمَامُهُمْ، رَفِيعُ الْمَنْصِبِ**) بفتح الميم، وكسر الصاد، بينهما نون ساكنة، وزانُ مسجد: أي مرفوع الدرجة عند الله تعالى، يقال: لفلان منصب: أي علوّ ورِفْعَةٌ، وفلانٌ له مَنْصِب صِدْقٍ يراد به الْمَنْبِتُ والْمَحْتِدُ، وامرأة ذات

منصِب، قيل: ذات حَسَبٍ وجمال، وقيل: ذات جمال؛ فإن الجمال وحده عُلُوّ لها ورِفْعَةٌ. قاله الفيّوميّ"[1].

والمعنى أن من خصائصهم أنه ليس لهم متبوع يتعصّبون له إلا رسول الله ﷺ وهم أعلم الناس بأقواله، وأفعاله، وأحواله، وأعظمهم تمييزًا بين صحيحها وسقيمها.

وبالجملة، فقد جعلوا الكتاب والسنّة إمامهم، وطلبوا الدين من قِبَلهما، وما وقع لهم من خواطرهم وآرائهم يَعْرِضُونه عليهما، فإن وجدوه موافقًا لهما قَبِلُوه، وشكروا الله ﷻ حيث أراهم ذلك، ووفّقهم له، وإن وجدوه مخالفًا لهما تركوه، وأقبلوا عليهما، واتّهموا أنفسهم، فإنهما لا يَهْدِيَان إلا إلى الحقّ، وأما رأيُ الإنسان فقد يكون حقّا، وقد يكون باطلاً، وقد ضمن الله ﷻ الهداية والرحمة فيهما، فقال ﷻ ﴿ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [الأعراف:١٥٨]، وقال ﴿ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ ﴾ الآية [النور:٥٤]، وقال ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ (الإسراء: ٩]، وقال ﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [الأنعام:١٥٥].

(لَيْسُوا بِمَعْرُوفِينَ بِانْتِسَابِ   إِلاَّ إِلَى السُّنَّةِ وَالْكِتَابِ)

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٦٠٧.

(لَيْسُوا بِمَعْرُوفِينَ بانتساب) أي إلى شيء مما ينتسب إليه أهل البدع **(إِلاَّ إِلَى السنّة والْكِتَابِ)** أي إلا كونهم منتسبين إلى الكتاب والسنّة، فهم أهل الله وخاصّته، وهذا هو الشرف العظيم.

والمعنى أن من خصائصهم أيضًا أنه ليس لهم لقب يُعرَفون به، ولا نسبة ينتسبون إليها إذا انتسب سواهم إلى المقالات المحدَثة وأربابها، كما قال بعض أئمة أهل السنّة، وقد سئل عنها، فقال: السنّة ما لا اسم له سوى السنّة، وأما أهل البدع فينتسبون إلى المقالة تارةً، كالقدريّة، والمرجئة، وإلى القائل تارةً، كالهاشميّة، والنجّاريّة، والضراريّة، وإلى الفعل تارة، كالخوارج، والروافض، وأهل السنّة بريئون من هذه النِّسَبِ كلّها، وإنما نسبتهم إلى الكتاب والسنّة[1].

قال أبو المظفّر السمعانيّ رحمه الله:

فإن قال قائل: أنتم سمّيتم أنفسكم أهلَ السنّة، وما نراكم في ذلك إلا مدّعين؛ لأنا وجدنا كلَّ فرقة من الْفِرَق تَنْحَلُ اتّباع السنّة، وتنسُبُ من خالفها إلى البدعة، وليس على أصحابكم منها سِمَةٌ وعلامةٌ أنهم أهلُها دون من خالفها من سائر الْفِرَق، وكلّنا في انتحال هذا اللقب شُركاء متكافئون، ولستم بأولى بهذا اللقب إلا أن تأتوا بدلالة ظاهرة من الكتاب والسنّة، أو من إجماع المعقول.

فالجواب: أن الأمر على ما زعمتم أنه لا يصحّ لأحد دعوى إلا ببيّنة عادلة، أو بدلالة ظاهرة من الكتاب والسنّة، وهما لنا قائمتان — بحمد الله –

(١) راجع «مختصر الصواعق المرسلة» ص(٤٣٠- ٤٣١).

ومنه قول الله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ [الحشر: ٧] الآية، فأمرنا باتّباعه وطاعته فيما سنّه، وأمر به، وما نهى عنه، وما حَكَم به، وقال ﷺ: «عليكم بسنّتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي»[(١)]، وقال: « من رغب عن سنّتي فليس منّي، ومن أحب سنّتي فقد أحبّني، ومن أحبني كان معي في الجنّة »[(٢)]، فعرفنا سنته، ووجدناها بهذه الآثار المشتهرة التي رُويت بالأسانيد الصحيحة المتّصلة التي نقلها حفّاظ العلماء وثقاتهم بعضهم عن بعض، ثم نظرنا، فرأينا فرقة أصحاب الحديث لها أطلب، وفيها أرغب، ولها أجمع، ولأصحابها أتبع، فعلمنا يقينًا أنهم أهلها دون من عداهم من جميع الْفِرَق، فإن صاحب كلّ حرفة أو صناعة إن لم يكن معه دلالة وآلة من آلات تلك الصناعة والحرفة، ثمّ ادّعى تلك الصناعة كان في دعواه مبطلاً، فإذا كانت معه آلات الصناعة والحرفة شهدت له تلك الآت بصناعته، بل شهد له كلّ من عاينه قبل الاختبار كما إذا رأيت رجلاً قد فتح باب دكّانه على بَزّ علمت أنه بزّاز، أو على تمر علمت أنه تمّار، أو على عطر علمت أنه عطّار، أو

(١) حديث صحيح أخرجه أحمد، وأبو داود، وقد تقدّم.

(٢) أخرجه الترمذيّ في «جامعه» رقم (٢٦٠٢) من حديث أنس بن مالك، ولفظه: قال لي رسول الله ﷺ: « يا بُني إن قدرت أن تصبح وتمسي ليس في قلبك غش لأحد فافعل »، ثم قال لي: « يا بني وذلك من سنتي، ومن أحيا سنتي فقد أحبني، ومن أحبني كان معي في الجنة »، وفي سنده علي بن زيد بن جُدْعان، لين الحديث، وفي كلام الترمذي ما يدلّ على الانقطاع بين ابن المسيّب، وبين أنس ﷺ.

إذا رأيت بين يديه الكير والسَّنْدَانَ[1] والْمِطْرقة علمت أنه حدّاد، وكلّ صاحب صنعة يُستدلّ على صناعته بآلته، فحُكِم له بها بالمعاينة من غير اختبار، فلو رأيت بين يدي إنسان قَدُومًا أو منشارًا أو مِثْقَبًا، وهو مستعدّ للعمل بها، ثم سمّيته خيّاطًا جُهِّلتَ، ولو قال صاحب التمر لصاحب العطر: أنا عطّار، وصاحب البناء للبزّاز: أنا بزّاز قال له: كذبتَ، وصدّقه الناس على تكذيبه، ثم كلّ صاحب صنعة وحرفة يفتخر بصناعته، ويُجالس أهلها، ويَألفهم، ويستفيد منهم، ويَحرِص على بلوغ الغاية في صناعته، وأن يكون فيها أُستاذًا، ورأينا أصحاب الحديث قديمًا وحديثًا هم الذين رحلوا في هذه الآثار، وطلبوها، فأخذوها من معادنها، وحفظوها واغتبطوا بها كما اشتهر أصحاب الحِرَف والصناعات بصناعتهم وحِرَفهم، ثمّ رأينا قومًا انسلخوا من حفظها ومعرفتها، وتنكّبوا عن اتّباع صحيحها وشهيرها، وغَنَوْا عن صحبة أهلها، وطعنوا فيها وفيهم، وزَهَّدُوا الناسَ في حقّها، وضربوا لها ولأهلها أسوأ الأمثال، لَقَّبُوهم أقبح الألقاب، فسَمَّهم نواصب، ومُشَبِّهةً، وحشويةً، ومجسّمة، فعلمنا بهذه الدلائل الظاهرة، والشواهد القائمة أن أولئك أحقّ بها من سائر الْفِرَق، ومعلوم أن الاتّباع هو الأخذ بسنّة رسول الله ﷺ التي صحّت عنه، والخضوع لها، والتسليم لأمر رسول الله ﷺ، ووجدنا أهل الأهواء بمعزل عن ذلك، فهذه علامة ظاهرة، ودليلٌ واضحٌ يشهد لأهل السنّة باستحقاقها، وعلى أهل البدع والأهواء بأنهم

(١) «السَّنْدَانُ»: بفتح السين، وسكون النون، وزانُ سَعْدَان: زُبْرَةُ الحدّاد. أفاده في «المصباح» ١/٢٩١.

ليسوا من أهلها. انتهى كلام أبي المظفّر رحمه الله، وهو تحقيقٌ نفيسٌ، وبحثٌ أنيسٌ.

وزاد ابن القيّم رحمه الله عليه: ما نصّه: ولهم علامات أُخَرُ:

ومنها: أن أهل السنّة يتركون أقوال الناس لها، وأهل البدع يتركونها لأقوال الناس.

ومنها: أن أهل السنّة يَعرِضُون أقوال الناس عليها، فما وافقها قَبِلوه، وما خالفها طرحوه، وأهلُ البدع يَعْرِضُونها على آراء الرجال، فما وافق آراهم منها قبلوه، وما خالفها تركوه وتأوّلوه.

ومنها: أن أهل السنّة يَدْعُون عند التنازع إلى التحاكم إليها دون آراء الرجال وعقولِها، وأهل البدع يدْعُون إلى التحاكم إلى آراء الرجال ومعقولاتها.

ومنها: أن أهل السنّة إذا صحّت لهم السنّة عن رسول الله ﷺ لم يتوقّفوا عن العمل بها، واعتقاد موجَبِها على أن يوافقها موافقٌ، بل يبادرون إلى العمل بها من غير نظر إلى من وافقها أو خالفها، وقد نصّ الشافعيّ على ذلك في كثير من كتبه، وعاب على من يقول: لا أعمل بالحديث حتى أعرف من قال به، وذهب إليه، بل الواجب على من بلغته السنّة الصحيحة أن يقبلها، وأن يعاملها بما كان يُعاملها به الصحابة حين يسمعونها من رسول الله ﷺ، فيترّل نفسه مترلة من سمعها منه ﷺ، قال الشافعيّ: وأجمع الناس على أن من استبانت له سنّة رسول الله ﷺ لم يكن له أن يدَعَها لقول أحد، وهذا من أعظم علامات أهل السنّة أنهم لا يتركونها إذا ثبتت عندهم لقول أحد من الناس كائنًا من كان.

ومنها: أن أهل السنّة إنما ينصرون الحديث الصحيح والآثار السلفيّة، وأهلُ البدع ينصرون مقالاتهم ومذاهبهم.

ومنها: أن أهل السنّة إذا ذَكَروا السنّة، وجرّدوا الدعوة إليها نفرت من ذلك قلوب أهل البدع، فلهم نصيب من قوله تعالى ﴿ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْاْ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا ﴿٤٦﴾ ﴾ [الإسراء: ٤٦]، وأهل البدع إذا ذُكرت لهم شيوخهم ومقالاتهم استبشروا بها، فهم كما قال تعالى: ﴿ وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَإِذَا ذُكِرَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦٓ إِذَا هُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿٤٥﴾ ﴾ [الزمر: ٤٥].

ومنها: أن أهل السنّة يعرفون الحقّ ويرحمون الخلق، فلهم نصيب وافر من العلم والرحمة، وربّهم تعالى وسع كلّ شيء رحمة وعلمًا، وأهل البدع يُكَذّبون بالحقّ، ويُكفّرون الخلق، فلا علم عندهم ولا رحمة، وإذا قامت عليهم حجة أهل السنّة عدلوا إلى حبسهم وعقوبتهم إذا أمكنهم، وَرَثَةُ فرعون، فإنه لما قامت عليه حجة موسى، ولم يمكنه عنها جواب قال لئن اتّخذت إلهًا غيري لأجعنّك من المسجونين.

ومنها: أن أهل السنّة إنما يوالون ويعادون على سنّة نبيّهم ﷺ، وأهلُ البدع يوالون ويُعادون على أقوال ابتدعوها.

ومنها: أن أهل السنّة لم يؤصّلوا أصولاً حكّموها وحاكموا خصمهم إليها، وحكموا على من خالفها بالتفسيق والتكفير، بل عندهم الأصول كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ، وما كان عليه الصحابة.

ومنها: أن أهل السنّة إذا قيل لهم: قال الله تعالى، قال رسوله ﷺ وقفت قلوبهم عند ذلك، و لم تَعْدُه إلى أحد سواه، و لم تلتفت إلى ما ذا قال فلان وفلان، وأهل البدع بخلاف ذلك.

ومنها: أن أهل البدع يأخذون من السنّة ما وافق أهواءهم صحيحًا كان أو ضعيفًا، ويتركون ما لم يوافق أهواءهم من الأحاديث الصحيحة، فإذا عجزوا عن ردّه نفوه عوجًا بالتأويلات المستنكرة التي هي تحريف له عن مواضعه، وأهل السنّة ليس لهم هَوًى في غيرها. انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله[1]، وهو بحث نفيس جدًّا.

وقد نظمت ما زاده ابن القيّم رحمه الله بقولي:

(قَدْ تَرَكُوا لِذَيْنِ أَقْوَالَ الرِّجَالْ فَعِنْدَهُمْ لِلرَّأْيِ قَطْعًا لاَ مَجَالْ)

(**قَدْ تَرَكُوا لذَيْنِ**) أي للكتاب والسنّة (**أَقْوَالَ الرِّجَالْ**) أي أرآءهم المخالفة لهما (**فَعِنْدَهُمْ لِلرَّأْيِ قَطْعًا لاَ مَجَالْ**) أي لا مدخل له.

(وَيَعْرِضُونَ كُلَّ قَوْلٍ سَمِعُوهْ عَلَيْهِمَا فَإِنْ يُوَافِقْ رَفَعُوهْ)

(**وَيَعْرِضُونَ**) بفتح أوله، وكسر ثالثه، من باب ضرب (**كُلَّ قَوْلٍ سَمِعُوهْ**) من أي شخص كان (**عَلَيْهِمَا**) أي على الكتاب والسنة (**فَإِنْ يُوَافِقْ**) ذلك الرأي لهما (**رَفَعُوهْ**) أي اعتنوا به، وجعلوه مرفوع الرتبة؛ لموافقته لهما.

---

(١) «مختصر الصواعق المرسلة» ص٤٣٠- ٤٣٢.

(عِنْدَ التَّنَازُعِ إِلَيْهِمَا دَعَوْا ... أَمَّا ذَوُو الْهَوَى فَللرَّأْيِ سَعَوْا)

(**عِنْدَ التَّنَازُعِ**) أي عند وقوع أيِّ تنازع (**إِلَيْهِمَا**) أي إلى الكتاب والسنة (**دَعَوْا**) أي المتنازعين؛ عملا بقوله ﷻ ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ الآية[النساء: ٥٩] (**أَمَّا ذَوُو الْهَوَى**) أي أصحاب الأهواء الفاسدة (**فَللرَّأْيِ سَعَوْا**) أي يدعون الناس إلى آراء الرجال بدلاً من الكتاب والسنّة.

(إِنْ سُنَّةٌ صَحَّتْ لَهَا يُبَادِرُونْ ... لِيَمْنَةٍ أَوْ يَسْرَةٍ لاَ يَنْظُرُونْ)

(**إِنْ سُنَّةٌ صَحَّتْ لَهَا يُبَادِرُونْ**) أي يتسابقون للعمل بها (**لِيَمْنَةٍ أَوْ يَسْرَةٍ لاَ يَنْظُرُونْ**) أي لا يلتفتون إلى من وافقها أو خالفها، فقولي: (ليمنة أو يسرة) كناية عمن وافقها، أو خالفها.

(وَيَنْصُرُونَهَا وَأَمَّا الْمُبْتَدِعْ ... فَيَنْصُرُ الْهَوَى وَرَأْيًا يَتَّبِعْ)

(**وَيَنْصُرُونَهَا**) أي السنة (**وَأَمَّا الْمُبْتَدِعْ فَيَنْصُرُ الْهَوَى**) أي هوى نفسه (**وَرَأْيًا يَتَّبِعْ**) أي فلا ينصر السنة، وإنما ينصر آراء الرجال دائمًا.

(وَإِنْ لِسُنَّةٍ دَعَوْا قَدْ نَفَرَتْ ... قُلُوبُ أَهْلِ الزَّيْغِ عَنْهُمْ أَدْبَرَتْ
كَمَا أَتَى النَّصُّ بِهِ مَسْطُورَا ... ﴿ وَلَّوۡاْ عَلَىٰٓ أَدۡبَٰرِهِمۡ نُفُورٗا ﴾)

(وإنْ لسُنَّة دَعَوْا) أي وإن دعوا الناس إلى السنة (**قَدْ نَفَرَتْ**) أي ابتعدت (**قُلُوبُ أَهْلِ الزَّيْغِ**) أي الضلال (**عَنْهُمْ**) أي عن قبول دعوتهم، وقولي: (**أَدْبَرَتْ**) حال بتقدير (قد)، أي والحال أنها قد أدبرت عن الدعوة (**كَمَا أَتَى النَّصُّ**) أي نصّ القرآن العظيم (**بِهِ**) أي ببيان نفورهم، حال كونه (**مَسْطُورَا**) ثم

ذكرت ذلك النصّ، وهو قوله ﷻ ﴿ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا ﴿٤٦﴾ ﴾ [الإسراء: ٤٦] جمع نافر، كقاعد وقُعُود، أو هو مصدرٌ من غير الفعل، كـ «قعدتُ جُلُوسًا».

(قَـدْ زَانَهُـمْ عِلْـمٌ وَرَحْمَـةٌ تَعُـمْ كُـلَّ الْخَلاَئِـقِ بِيُسْـرِهَا تَـؤُمّْ)

(**قَدْ زَانَهُمْ عِلْمٌ وَرَحْمَةٌ تَعُمّْ كُلَّ الْخَلاَئِقِ**) يعني أن من خصائص أهل السنة أنهم يعرفون الحقّ، ويرحمون الخلق، فلهم نصيب وافرٌ من العلم والرحمة، وقولي: (**بِيُسْرِهَا تَؤُمّْ**) أي تقصد تلك الرحمة الخلائق بيسرها وسهولتها.

(وَهُـمْ يُوَالُـونَ يُعَـادُونَ عَلَـى سُـنَّةِ أَحْمَـدَ وَأَكْـرِمْ عَمَـلاَ)

(**وَهُمْ يُوَالُونَ**) و(**يُعَادُونَ**) الناس (**عَلَى سُنَّةِ أَحْمَدَ**) ﷺ؛ أي لأجلها، فمن تمسّك بها فهو وليّهم، ومن أعرض عنها فهو عدّهم (**وَأَكْرِمْ عَمَلاَ**) تعجّب من عظم شأن هذا العمل، فإن الموالاة والمعاداة للسنة من أعظم الأعمال.

(إِنْ سَـمِعُوا قَـالَ الرَّسُـولُ وَقَفُـوا لَـهُ وَلاَ بَدِيـلَ عَـنْهُمْ يُعْـرَفُ)

(**إِنْ سَمِعُوا قَالَ الرَّسُولُ**) ﷺ، أي هذا اللفظ، ونحوه، أي إن سمعوا قائلاً يقول: «قال رسول الله ﷺ» (**وَقَفُوا لَهُ**) أي توقّفوا لأجل قوله (**وَلاَ بَدِيلَ عَنْهُمْ يُعْرَفُ**) أي ليس يبحثون عنه عوضًا، يعني أنهم إذا سمعوا «قال الله تعالى»، «قال رسول الله ﷺ» وقفت قلوبهم عنده، ولم تَعْدُه إلى أحد سواه.

(مِـنْ عَـادَةِ الْـبِدْعِيِّ أَنْ يَـأْخُذَ مَـا وَافَـقَ رَأْيَـهُ وَغَـيْرَهُ رَمَـى
أَمَّـا هُـمُ فَلَـيْسَ عِـنْدُهُمْ هَـوَى لِمَـا سِوَى سُنَّةِ مَنْ فَضْلاً حَوَى)

(**مِنْ عَادَةِ الْبِدْعِيِّ أَنْ يَأْخُذَ مَا**) موصولة واقعة على النصّ، أي أنه يأخذ بالنصّ الذي (**وَافَقَ رَأْيَهُ، وَغَيْرَهُ رَمَى**) أي ما لا يوافق رأيه نبذه، ولم يلتفت إليه (**أَمَّا هُمُ**) أي أهل السنة (**فَلَيْسَ عِنْدَهُمْ هَوَى**) يتّبعونه (**لِمَا سِوَى سُنَّةِ مَنْ فَضْلاً حَوَى**) أي لغير سنة النبيّ ﷺ الذي جمع فضلاً عظيمًا، كما قال الله ﷻ ﴿ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾ ﴾ [النساء: ١١٣] .

والمعنى أن أهل البدَعِ يأخذون من السنة ما وافق أهواءهم صحيحًا كان أو ضعيفًا، ويتركون ما لا يوافقها، وإن كان صحيحًا، وأما أهل السنة فليس لهم هَوى إلا في السنة، فإذا صحّت تمسّكوا بها، ودعوا إليها.

(وَإِنَّهُمْ مَعَ اخْتِلاَفِ الْبَلَدِ ... وَزَمَنٍ تَرَاهُمُ كَالْجَسَدِ)

(**وَإِنَّهُمْ**) بكسر الهمزة؛ لعطفه على جملة «ليس لهم إلخ» (**مَعَ اخْتِلاَفِ الْبَلَدِ**) الذي يقيمون فيه (**وَزَمَنٍ**) أي ومع اختلاف عصرهم الذي يعيشون فيه (**تَرَاهُمُ كَالْجَسَدِ**) أي الواحد.

والمعنى أن من خصائصهم أيضًا أنهم فيما بينهم كالجسد الواحد، وهذا مصداقُ قوله ﷻ ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ﴾ الآية، ومصداقُ ما أخرجه الشيخان، من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «تَرَى المؤمنين في تراحُمِهم وتَوادّهم، وتعاطفهم كمثل الجسد، إذا اشتكى عُضْوًا تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى»، لفظ البخاريّ، ولفظ مسلم: «مثل المؤمنين في توادِّهم، وتراحمهم، وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عُضْوٌ تَدَاعى له سائر الجسد بالسهر والحمى».

(قُلُوبُهُمْ كَقَلْبِ شَخْصٍ وَاحِدِ   إِذْ قَصْدُهُمْ إِحْيَاءُ دِينِ الْوَاحِدِ)

(**قُلُوبُهُمْ كَقَلْبِ شَخْصٍ وَاحِدِ**) أي إن قلوبهم متّفقة على الحقّ كقلب شخص واحد (**إِذْ**) تعليليّة (**قَصْدُهُمْ إِحْيَاءُ دِينِ الْوَاحِدِ**) أي لأن قصدهم إحياء دين الله ﷻ.

والمعنى أن قلوبهم في ثباتها على الحقّ، وعدم زعزعتها بعواصف الهوى والبدع كقلب شخص واحد، وذلك لأن قصدهم إحياء السنن، وإماتة البدع، فلما كان غرضهم واحدًا توحّدت قلوبهم، ولم تتشتّت، كما تشتت قلوب أهل البدع، فإنها متضاربة دائمًا؛ لتشتت أهوائها، بل الشخص الواحد لا يستقرّ قبله على اتّجاه واحد، بل يتذبذب؛ لتذبذب نظره وفكره، ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٨﴾ ﴾ الآية [آل عمران: ٨].

(إِنْ صَنَّفُوا فَكُتْبُهُمْ تَتَّفِقُ   فِي الْحَقِّ إِذْ مَصْدَرُهُمْ مُحَقَّقُ)

(**إِنْ صَنَّفُوا**) أي من خصائهم أيضًا أنهم إن صنّفوا كتبًا لنشر العلم والدعوة (**فَكُتُبُهُمْ تَتَّفِقُ**) وفي نسخة: «تَتَّحِدُ» (**فِي الْحَقِّ**) أي في بيان الحقّ من العقائد الصحيحة، وتقريره (**إِذْ**) تعليليّة (**مَصْدَرُهُمْ**) أي لأن مصدرهم الذي تلقّوا منه تلك العلوم (**مُحَقَّقُ**) أي مثبّت لا تزعزع فيه؛ لكونه من عند الله تعالى، وفي نسخة بدل «مُحَقَّق» «مُتَّحِدُ».

قال الإمام أبو المظفَّر السمعانيّ رحمه الله تعالى: ومما يدلّ على أن أهل الحديث على الحقّ أنك لو طالعت جميع كتبهم المصنّفة من أولها إلى آخرها، قديمها وحديثها وجدتها مع اختلاف بلدانهم وزمانهم وتباعد ما بينهم في الديار،

وسكون كلّ واحد منهم قُطْرًا من الأقطار في باب الاعتقاد على وتيرة واحدة، ونمط واحد، يَجْرُون فيه على طريقة لا يَحيدون عنها، ولا يميلون عنها، قلوبهم في ذلك على قلب واحد، ونقلهم لا ترى فيه اختلافًا ولا تفرّقًا في شيء مّا، وإن قلّ، بل لو جَمَعت جميع ما جرى على ألسنتهم، ونقلوه عن سلفهم وجدته كأنه جاء عن قلب واحد، وجرى على لسان واحد، وهل على الحقّ دليلٌ أبين من هذا؟، قال الله ﷻ ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ۝ ﴾ [النساء:٨٢][1]، وقال تعالى ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ ۚ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا ﴾ الآية [آل عمران:١٠٣]. انتهى[2].

(قَـالَ أَبُـو الْمُظَفَّـرِ السَّـبَبُ فِـي وَفْقِ الْمُحَدِّثِينَ فِي النَّهْجِ الْوَفِي)

(قَالَ أَبُو الْمُظَفَّرِ) هو: منصور بن محمد بن عبد الجبّار بن أحمد السَّمْعَانيّ التميميّ الحنفيّ، ثم الشافعيّ، من أعلام أهل السنة في عصره، له كتاب «التفسير»، وله في أصول الفقه كتاب «قواطع الأدلّة»، وله في الفقه «كتاب الاصطلام»، تُوفّي سنة (٤٨٩هـ)[3] (السَّبَبُ) مبتدأ خبره «أخذُ» (فِي وَفْقِ) بفتح، فسكون بمعنى الموافقة، قال في «اللسان»: والْوَفْقُ من الموافقة بين الشيئين كالالتحام، قال عُوَيفٌ الْقَوَافي [من الرجز]:

---

(١) راجع «مختصر الصواعق المرسلة» (٤٩٧).

(٢) راجع «مختصر الصواعق المرسلة» ص٤٢٥.

(٣) راجع «طبقات الكبرى» لابن السبكيّ ٢١/٤ و«طبقات الشافعيّة» لابن قاضي شهبة ٢٧٣/١.

يَا عُمَرَ الْخَيْرِ الْمُلَقَّى وَفْقَهْ سُمِّيتَ بِالْفَارُوقِ فَافْرُقْ فَرْقَهْ

وجاء القوم وَفْقًا أي متوافقين. انتهى[1].

والمعنى هنا: سبب موافقة (**الْمُحَدِّثِينَ فِي النَّهْجِ**) بفتح، فسكون: أي الطريق الذي يسلكونه في تحقيق الحقّ، ودحض الباطل، وقولي: (**الْوَفِي**) فعيل بمعنى فاعل، صفة لـ «النهج» أي التّامّ، يقال: وَفَى الشيءُ وُفِيًا بالضمّ كصُلِيٍّ: تَمَّ، وكَثُر، فهو وَفِيٌّ، ووَفٍ. قاله في «القاموس».

وإنما وُصف نهجهم بكونه وَفِيًا؛ لأنه تامّ حيث أُخِذَ من الكتاب والسنّة، فلا يحتاج إلى غير ذلك.

(أَخْذُهُمُ الدِّينَ مِنَ السُّنَّةِ أَوْ كِتَابِ رَبِّهِمْ وَنِعْمَ مَا اقْتَفَوْا)

(**أَخْذُهُمُ الدِّينَ**) خبر «سَبَبُ» (**مِنَ السُّنَّةِ**) النبويّة المطهّرة (**أَوْ**) بمعنى الواو (**كِتَابِ رَبِّهِمْ**) ﷻ (**وَنِعْمَ مَا اقْتَفَوْا**) أي نعم الذي اتبعوه، الكتابُ والسنّة، حيث يوصلان إلى جنات النعيم.

(أَمَّا ذَوُو الْبِدَعِ بِالْعَقْلِ اكْتَفَوْا فَكَثُرَ اضْطِرَابُهُمْ لِمَا قَفَوْا)

(**أَمَّا ذَوُو**) أي أصحاب (**الْبِدَعِ**) بكسر، ففتح: جمع بدعة، وتقدّم معناها (**بِالْعَقْلِ**) متعلّق بـ (**اكْتَفَوْا**) وحُذفت الفاء من جواب (أمّا) على قِلّة، كما قال في «الخلاصة»:

---

(١) «لسان العرب» ١٠/٣٨٢.

(أَمَّا) كَـ «مَهْمَا يَكُ مِنْ شَيْءٍ» لِتِلْوِ تِلْوِهَا وُجُوبًا أُلِفَا

وَحَذْفُ ذِي الْفَا قَلَّ فِي نَثْرٍ إِذَا لَمْ يَكُ قَوْلٌ مَعَهَا قَدْ نُبِذَا

ومنه قول الشاعر [من الطويل]:

فَأَمَّا الْقِتَالُ لاَ قِتَالَ لَدَيْكُمُ وَلَكِنَّ سَيْرًا فِي عِرَاضِ

(**فَكَثُرَ اضْطِرَابُهُمْ**) الفاء سببية، أي بسبب اكتفائهم بالعقل كثر اختلافهم، وقولي: (**لِمَا قَفَوْا**) متعلّق بـ «اضطراب»، واللام بمعنى «في»، أي فيما تبعوه من القواعد الفاسدة، والآراء الكاسدة.

(نَقْلُ الرُّوَاةِ قَلَّمَا يَخْتَلِفُ لأَنَّ أَصْلَهُ نُصُوصٌ تُعْرَفُ)

(**نَقْلُ الرُّوَاةِ**) بالضمّ جمع راوٍ، و«النقل» بمعنى منقول، من إطلاق المصدر، وإرادة اسم المفعول، وهو مبتدأ خبره جملة (**قَلَّمَا يَخْتَلِفُ**) «ما» كافّة كفّت «قَلَّ» عن طلب الفاعل، فلا فاعل لها، وقيل: هي مصدريّة والمصدر المؤوّل هو الفاعل، أي قلّ اختلافهم، وقد تقدّم تمام البحث في هذا عند قولي:

وَبَعْدُ طَالَمَا يَجُولُ فِي الْخَلَدْ أَمْرٌ لَهُ الْهِمَمُ تَصْبُو بِالْعَتَدْ

ثم ذكر علة عدم اختلاف نقلهم، فقال: (**لأَنَّ أَصْلَهُ**) أي أصل النقل، أي المنقول (**نُصُوصٌ تُعْرَفُ**) أي معروفة بكونها من عند الله، كما قال ﷻ ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ الآية [٨٢].

(وَقَلَّمَا تَتّفِقُ الآرَاءُ لأَنَّ أَصْلَهَا الْهَوَى الْهُرَاءُ)

(**وَقَلَّمَا تَتّفِقُ الآرَاءُ**) جمع رأْيٍ بفتح، فسكون، وهو في الأصل العقل والتدبير، ورجل ذو رأي: أي بصيرة وحِذْقٍ في الأمور، قاله الفيّوميّ، والمراد به هنا الرأي المذموم الذي يُعَارَضُ به النصوص (**لأنَّ أَصْلَهَا الْهَوَى**) بفتحتين، والقصر مصدر هَوِيتُهُ، من باب تَعِبَ: إذا أحببته، وعَلِقْتَ به، ثم أُطلِقَ على ميل النفس، وانحرافها نحوَ الشيء، ثمّ استُعْمِل في مَيْلٍ مذمومٍ، فيقال: اتّبعَ هَوَاه، وهو من أهل الأهواء، قاله الفيّوميّ"[1].

والمراد به هنا المذموم، ولذا وُصِف بـ(**الْهُرَاءُ**) بضم، ففتح ممدوداً، أي القبيح، قال في «اللسان»: هَرَأَ في منطقه يَهْرَأُ هَرْءًا: أكثر، وقيل: أكثر في خطإٍ، أو قال الْخَنَا والْقَبِيحَ، والْهُرَاءُ ممدود مهموزٌ: المنطق الكثير، وقيل: المنطق الفاسد الذي لا نظام له، وقول ذِي الرُّمَّةِ [من الطويل]:

لَهَا بَشَرٌ مِثْلُ الْحَرِيرِ وَمَنْطِقٌ رَخِيمُ الْحَوَاشِي لاَ هُرَاءٌ وَلاَ نَزْرُ

يحتملهما جميعًا، وأهرأ الكلامَ: إذا أكثره، ولم يُصِب المعنى. انتهى المقصود منه[2].

والمعنى هنا: أن هَوَاهُمُ الذي هو أصل آرائهم فاسدٌ، لا يحصل منه صواب أبدًا.

وحاصل ما أشار إليه أبو المظفّر رحمه الله تعالى في كلامه هذا أن السبب في اتّفاق أهل الحديث أنهم أخذوا الدين من الكتاب والسنة، وطريقِ النقل،

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٦٤٣.

(٢) «لسان العرب» ١/١٨١-١٨٢.

فأورثهم الاتّفاق، والائتلاف، وأهلُ البدع أخذوا الدين من عقولهم، فأورثهم التفرّق والاختلاف، فإن النقل والرواية من الثقات والمتقنين قلّما تختلف، وإن اختلفت في لفظة، أو كلمة فذلك الاختلاف لا يضرّ الدين، ولا يَقدَح فيه، وأما المعقولات والخواطر والآراء فقلّما تتّفق، بل عقل كلّ واحد ورأيه وخاطره يَرَى صاحبه غير ما يرى الآخر، قال: وبهذا يظهر مفارقة الاختلاف في مسائل الفروع اختلافَ العقائد في الأصول، فإنا وجدنا أصحاب رسول الله ﷺ ورضي عنهم اختلفوا بعده في أحكام الدين، فلم يتفرّقوا، ولم يكونوا شِيَعًا لأنهم لم يفَرّقوا الدين، ونظروا فيما أُذن لهم، فاختلفت أقوالهم وآراؤهم في مسائل كثيرة، كمسألة الجدّ والْمُشَرّكَة، وذوي الأرحام، وأمهات الأولاد، وغير ذلك، فصاروا باختلافهم في هذه الأشياء محمودين، وكان هذا النوع من الاختلاف رحمة لهذه الأمّة حيث أيدهم بالتوفيق واليقين، ثم وسّع على العلماء النظر فيما لم يجدوا حكمه في التنزيل والسنّة، وكانوا مع هذا الاختلاف أهل مودّة ونُصْحٍ، وبقيت بينهم أُخُوّة الإسلام، ولم ينقطع عنهم نظام الألفة، فلما حدثت هذه الأهواء المردية الداعية أصحابها إلى النار، وصاروا أحزابًا انقطعت الأخُوّة في الدين، وسقطت الأُلفة، وهذا يدلّ على أن التنائي والفرقة إنما حدث في المسائل المحدثة التي ابتدعها الشيطان، فألقاها على أفواه أوليائه ليختلفوا، ويَرْمِيَ بعضهم بعضًا بالكفر، فكلٌّ مسألة حدثت في الإسلام، فخاض فيها الناس، واختلفوا، ولم يورث هذا الاختلاف بينهم عداوة، ولا نقصًا، ولا تفرّقًا، بل بقيت بينهم الأُلفة والنصيحة والمودّة والرحمة والشفقة علمنا أن ذلك من مسائل الإسلام يجوز النظر فيها، والآخر يقول من تلك الأقوال ما لا يوجب تبديعًا ولا تكفيرًا كما ظهر مثل هذا الاختلاف بين الصحابة والتابعين مع بقاء الألفة والمودّة،

وكلُّ مسألة حَدَثَت فاختلفوا فيها، فأورث اختلافهم في ذلك التولّي والإعراض والتدابر والتقاطع، وربّما ارتقى إلى التكفير علمتَ أن ذلك ليس من أمر الدين في شيء، بل يجب على كلّ ذي عقل أن يجتنبها، ويُعرض عن الخوض فيها؛ لأن الله تعالى شرطًا في تمسّكنا بالإسلام أن نُصبح في ذلك إخوانًا، فقال تعالى: ﴿ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا ﴾ [آل عمران: ١٠٣] الآية. قال:

فإن قال قائل: الخوض في مسائل القدَر والصفات والإيمان يورث التقاطع والتدابر، فيجب طرحها، والإعراض عنها على ما قرّرتم.

فالجواب: إنما قلنا هذا في المسائل المحدثة، فأما هذه المسائل فلا بدّ من قبولها على ما ثبت به النقل عن رسول الله ﷺ، وأصحابه، ولا يجوز لنا الإعراض عن نقلها، وروايتها، وبيانها كما في أصل الإسلام، والدعاء إلى التوحيد، وإظهار الشهادتين، وقد بيّنّا أن الصراط المستقيم مع أهل الحديث، وأن الحقّ فيما رووه ونقلوه. انتهى كلام أبي المظفّر رحمه الله (١)، وهو كلام نفيس، وبحث أنيس، والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثُـمَّ الْجَمَاعَـةُ غَـدَوْا بَـيْنَ الْفِـرَقْ ... وَسْطاً كَمَا الإِسْلاَمُ مَعْهُمُ اتَّفَقْ
فَإِنَّـهُ الْوَسَـطُ بَـيْنَ الْمِلَـلِ ... أَلْبَسَـهُ الإِلَـهُ أَرْقَـى الْحُلَـلِ
الْعَـدْلَ وَالرِّضَـا سُـهُولَةَ الْمَـنَالْ ... أَبْقَـاهُ عُـرْوَةً إِلَـى يَـوْمِ الْمَـآلْ)

---

(١) راجع «مختصر الصواعق المرسلة» ص٤٢٦-٤٢٨.

(**ثُمَّ الْجَمَاعَةُ**) الذين مرّ بيان معناهم (**غَدَوْا**) أي صاروا (**بَيْنَ الْفِرَقْ**) الضّالّة (**وَسْطاً**) بفتح، فسكون مصدرٌ، قال الفيّوميّ رحمه الله: وَسَطتُ القومَ والمكانَ أَسِطُ وَسْطًا، من باب وَعَدَ: إذا توسّطت بين ذلك، والفاعل واسط. قال: الوسط بالتحريك المعتدل، يقال: شيء وَسَطٌ أي بين الجيّد والرديء، وعبد وَسَطٌ، وأمةٌ وسَطٌ، انتهى[1]، وقال في «القاموس»: وَسَطُ الشيءِ محرَّكةً ما بين طرفيه كأوسطه، فإذا سُكِّنَتْ كانت ظرفًا، أو هما فيما هو مُصْمَتٌ كالْحَلْقَة، فإذا كانت أجزاؤه متباينةً فبالإسكان فقط، أو كلُّ موضع صلح فيه بين فهو بالتسكين، وإلا فبالتحريك. انتهى[2].

قلت: يستفاد من مجموع ما سبق أنه يجوز هنا تسكين السين، وفتحها، لكن التسكين متعيّن هنا للوزن.

والمعنى أن أهل السنة والجماعة وَسْطٌ بين فِرَق الأمة، فهم وسط في باب صفات الله ﷻ بين أهل التعطيل الجهميّة، وأهل التمثيل المشبّهة، وفي باب أفعال الله تعالى بين القدّريّة والجبريّة، وفي باب وعيد الله بين المرجئة والوعيديّة من القدريّة وغيرهم، وفي باب أسماء الإيمان والدين بين الحروريّة والمعتزلة وبين المرجئة والجهميّة، وفي أصحاب رسول الله ﷺ بين الروافض والخوارج[3].

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٦٥٨-٦٥٩.

(٢) «القاموس» ص٦٢٣.

(٣) راجع «مجموع الفتاوى» ٣/١٤١.

(**كَمَا الإِسْلاَمُ مَعْهُمُ اتَّفَقْ**)[1] أي اتّفق مع الجماعة في الوسطيّة، كما بينته بقولي (**فَإِنَّهُ الْوَسَطُ بَيْنَ الْمِلَلِ**) اليهوديّة والنصرانيّة، وغيرهما، كما أن الأمة وسط بين الأمم (**أَلْبَسَهُ**) أي الإسلام (**الإِلَهُ**) ﷻ (**أَرْقَى الْحُلَلِ**) بضم، ففتح: جمع حُلّة، وهي في الأصل إزار ورداء أو غيره، ولا تكون حُلّة إلا من ثوبين من جنس واحد، أو ثَوْب له بطَانة، ويُطلق على السلاح[2]، والمراد به هنا أن الله ﷻ زيّن دين الإسلام، وحلاّه بالأوصاف الحسان، وهي التي ذُكرت في قولي: (**الْعَدْلَ**) بالنصب على البدليّة من «أرقى»، ويجوز قطعه إلى الرفع بتقدير «هو»، وإلى النصب بتقدير «أعني»، والعدل: هو القصد في الأمور، وهو خلاف الْجَوْر، يقال: عَدَل في أمره عَدْلاً من باب ضرب، وعدل على القوم عَدْلاً أيضًا ومَعْدِلَةً بكسر الدال وفتحها، وهو إشارة إلى قوله ﷻ :﴿ إِنَّ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ الآية [الإسراء: ٩]، وقوله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ ﴾ الآية [النحل: ٩٠] (**وَالرِّضَا**) أي كونه دينًا مرضيًا عند الله تعالى، كما قال ﷻ: ﴿ وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا ﴾ الآية[المائدة:٣] (**سُهُولَةَ الْمَنَالْ**) أي كونه سهل الأخذ، بمعنى أنه ميسّر لكل أحد، ضعيفًا أو قويًا، صغيرًا أو كبيرًا، وهو إشارة إلى قوله ﷺ: « أحبّ الدين إلى الله الحنيفيّة السمحة »، أخرجه أحمد في «مسنده»، والبخاريّ في «الأدب المفرد» بسند حسن، وقوله ﷺ: « بُعثتُ بالحنيفية السمحة »، أخرجه أحمد بسند فيه ضعف؛ لأن فيه عليّ يزيد، وهو متكلّم فيه.

---

(١) وفي نسخة: «مَعْ هَذَا اتَّفَقْ».

(٢) راجع «القاموس» و«شرحه».

(**أَبْقَاهُ**) أي جعل الله تعالى الإسلام دينًا خالدًا (**عُرْوَةً**) بضم، فسكون، جمعه عُرًى، بضم، ففتح، كمُدْيَة ومُدًى، أي مثل العروة ، وهو تشبيه بالعروة التي يُستمسك بها، ويُستوثق، فالإسلام عروة وُثْقَى من استمسك به نجى، ومن أبى هلك، وهو إشارة إلى قوله ﷻ ﴿ وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ ﴾ الآية [لقمان: ٢٢] (**إِلَى يَوْمِ الْمَآلْ**) متعلّق بــ(أبقاه)، أي إلى يوم القيامة، فدين الإسلام هو خاتم الأديان كلّها، كما كان النبيّ ﷺ خاتم الأنبياء كلهم، قال تعالى ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ الآية [الأحزاب: ٤٠]، وأخرج مسلم في «صحيحه» من حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: « فُضِّلتُ على الأنبياء بست » — وفيه-: « وخُتِم بي النبيون »، وقد سبق ذكره، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَبْحَثُ الرَّابِعُ: فِي بَيَانِ أُصُولِ الْفِقْه

(**الْمَبْحَثُ الرَّابِعُ**) من المباحث الأربعة المذكورة في المقدّمة (**فِي بَيَانِ أُصُولِ الْفِقْه**) تعريفًا، وموضوعًا، ومصدرًا، وفائدةً، وأوّل من صنّف فيه.

(**تَعْرِيفُهُ**) خبر لمحذوف، أي هذا مبحث تعريف أصول الفقه، والتعريف مصدر عرّفه بالشيء: إذا أعلمه به، وأما في الاصطلاح، فقال السيد الجرجانيّ: التعريف عبارة عن ذكر شيء تستلزم معرفته معرفةَ شيء آخر، والتعريف الحقيقيّ هو أن يكون حقيقة ما وُضِع اللفظ بإزائه من حيث هي، فيُعَرَّف بغيرها، والتعريف اللفظيّ هو أن لا يكون اللفظ واضح الدلالة على معنى، فيُفصّل بلفظ أوضح دلالةً على ذلك المعنى، كقولك: الْغَضَنْفَرُ الأَسَدُ، وليس

هذا تعريفًا حقيقيّا يُراد به إفادة تصوّرٍ غيرِ حاصل، إنما المراد تعيين ما وُضع له لفظ «غَضَنْفَر» من بين سائر المعاني. انتهى[1].

(يُعَـــرَّفُ الأُصُـــولُ باعْتِـــبَارِهِ   لَقَـــبَ هَـــذَا الْفَـــنِّ باخْتِصَـــارِهِ
بِأَنَّـــهُ الأَدِلَّـــةُ الْفِقْهِـــيَّهْ   مُجْمَلَـــةً كَذَلِـــكَ الْكَيْفِـــيَّهْ
لِلاسْـــتِفَادَةِ وَحَـــالُ الْمُسْـــتَفِيدْ   ....)

(**يُعَرَّفُ الأُصُولُ**) أي فنّ أصول الفقه (**باعْتِبَارِهِ**) الباء سببيّة، أو بمعنى (مع)، وقوله: (**لَقَبَ هَذَا الْفَنِّ**) بالنصب على الحاليّة، و «اللقب» بفتحتين: ما أشعر بمدح، أو ذمّ، وههنا الأول هو المقصود؛ إذ المراد مدح الفنّ؛ لابتناء الفقه عليه، وقوله: (**باخْتِصَارِهِ**) أي مع اختصاره وإيجازه، فالباء بمعنى «مع»، والمعنى أن أصول الفقه يُعرّف باعتبار كونه عَلَمًا ولَقَبًا للفنّ المعروف (**بِأَنَّهُ الأَدِلَّةُ الْفِقْهِيَّةْ مُجْمَلَةً**) حال من (الأدلّة)، احترز به عن التفصيليّة؛ لأنها من مباحث تعريف الفقه (**كَذَلِكَ الْكَيْفِيَّهْ لِلاسْتِفَادَةِ**) أي كيفيّة الاستفادة من تلك الأدلّة (**وَحَالُ الْمُسْتَفِيدْ**) بالرفع عطفًا على «الكيفيّة»، أي وكذلك حال المستفيد، أي المجتهد.

وحاصل معنى الأبيات أن أصول الفقه باعتبار كونه لقبًا للفنّ المعروف يُعرّف بأنه أدلّة الفقه الإجماليّة، وكيفيّةُ الاستفادة، وحالُ المستفيد، وهذا هو الأرجح في تعريفه، وقيل: هو القواعد التي يُتوصّل بها إلى استنباط الأحكام الشرعيّة الفرعيّة، وهو قريب من الأول، وقيل: مجموع طرق الفقه إجمالاً،

---

(١) «تعريفات السيد الجرجانيّ» ص٤٥.

وكيفيّةُ الاستفادة منها، وحالُ المستفيد، وقيل: معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة، وحال المستفيد، وقيل: ما تُبنَى عليه مسائل الفقه، وتُعلَم أحكامها به، وقيل: هي أدلّته الكليّة التي تفيده بالنظر على وجه كلّيّ[١].

وقد اشتمل التعريف المذكور على ثلاثةٍ من مباحث علم الأصول الأربعة، وهي: الأدلّة، وطرُق الاستنباط، والاجتهاد:

فالأول: (أدلّة الفقه الإجماليّة)، وهي الأدلّة الشرعيّة المتّفق عليها، والمختلف فيها.

والثاني: (كيفيّة الاستفادة منها)، أي كيفيّة استفادة الأحكام الشرعيّة من الأدلة الشرعيّة، والمقصود بذلك طرُق الاستنباط، مثل الأمر والنهي، والعامّ والخاصّ، والمطلق والمقيّد، والمجمل والمبيّن،، والمنطوق والمفهوم.

والثالث: (حالُ المستفيد)، أي المجتهد، ويدخل في ذلك مباحث التعارض والترجيح والفتوى؛ لأنها من خصائص المجتهد، وتدخل أيضًا مباحث التقليد؛ لكون المقلّد تابعًا له.

وبقي من مباحث علم الأصول رابعها، وهو مبحث الأحكام، فلا يدخل في هذا التعريف باعتبار أن موضوع أصول الفقه هو الأدلّة، فتكون الأحكام بهذا الاعتبار مقدّمة من مقدّمات علم أصول الفقه، غير داخلة في موضوعه.

وعلى كلّ فإن مباحث هذا العلم أربعة: الأدلّة، وطرق الاستنباط، والاجتهاد، والأحكام، وهو وإن لم يدخل في التعريف لكنه من أهمّ مباحثه[٢].

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ١/ ٤٤.

(٢) راجع «معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة» أصل هذا النظم ص٢١.

ثم إن هذا التعريف المذكور لأصول الفقه باعتبار كونه لقبًا، وأما تعريفه باعتبار كونه مركّبًا من مضاف ومضاف إليه، فقد أشرت إليه بقولي:

(.. وَبِاعْتِبَارِهِ مُرَكَّباً يُفِيدْ

فَالأَصْلُ مَا ابْتَنَى عَلَيْهِ غَيْرُهُ وَهَاهُنَا الْقَصْدُ الدَّلِيلُ عَيْنُهُ)

(**وَبِاعْتِبَارِهِ**) أي أصول الفقه (**مُرَكَّباً**) أي من مضاف ومضاف إليه، وقولي: (**يُفِيدْ**) جملة في محلّ نصب صفة لـ«مركّبًا»، أي مركّبًا مفيد الجزأين لمعنيين، كما بينتهما بقولي: (**فَالأَصْلُ**) بفتح، فسكون، وهو مبتدأ خبره قولي: (**مَا**) اسم موصول، أي الذي (**ابْتَنَى عَلَيْه غَيْرُهُ**) هذا تعريفه لغة، عرّفه به الأكثر، وقيل: أصل الشيء: ما منه الشيء، وقيل: ما يتفرّع عليه غيره، وقيل: منشأ الشيء، وقيل: ما يستند تحقّق الشيء إليه، قاله ابن النجّار رحمه الله[1].

وأما اصطلاحًا فالأصل ما له فرعٌ؛ لأن الفرع لا ينشأ إلا عن أصل، ويطلق الأصل على أربعة أشياء:

(**الأول**): الدليل، وهو الغالب المراد هنا، كما أشرت إليه بقولي: (**وَهَاهُنَا**) أي في هذا المحلّ، وهو مبحث تعريف أصول الفقه (**الْقَصْدُ**) أي المقصود بالأصل (**الدَّلِيلُ**)، وقولي: (**عَيْنُهُ**) توكيد للدليل، وهذا كقولهم: أصل هذه المسألة الكتاب والسنّة، أي دليلها.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٣٨.

(الثاني): الراجح من الأمرين، كقولهم: الأصل في الكلام الحقيقة دون المجاز، والأصل براءة الذمّة، والأصل بقاء ما كان على ما كان.

(الثالث): القاعدة المستمرّة، كقولهم: أكلُ الميتة على خلاف الأصل، أي على خلاف الحالة المستمرّة.

(الرابع): المقيس عليه، وهو ما يقابل الفرع في باب القياس. قاله ابن النجّار[1] وفي نسخة بدل هذا البيت:

فَالأَصْـلُ مَـا عَلِـيهِ غَـيْرُهُ ابْتَـنَى ... وهَـا هُـنَا الْقَصْـدُ الدلِـيلُ الْمُعْتَـنَى

ولَمّا أنهيت الكلام على تعريف أصول الفقه بنوعيه، أتبعته بتعريف الفقه، فقلت:

(وَالْفِقْـهُ فَهْـمُ الشَّـيْءِ ذَا فِـي اللُّغَـةِ ... أَمَّـا لَـدَى اصْـطِلاَحِ أَهْـلِ الصَّـنْعَةِ

فَـالْعِلْمُ بِالأَحْـكَـامِ ذَاتِ الشَّـرْعِ ... الْعَمَلِــيَّةِ فَخُـــذْ ذَا قَطْــعِ

مُـكْتَسَــبًا مِــنَ الأَدِلَّــةِ الَّــتِي ... تُوصَـفُ بِالتَّفْصِـيلِ لا بِالْجُمْلَـةِ)

(**وَالْفِقْهُ**) بكسر، فسكون، وهو مبتدأ خبره قولي: (**فَهْمُ الشَّيْءِ**) قال ابن فارس: وكلُّ علم لشيء فهو فقه[2] قال الله تعالى ﴿ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا ﴿٧٨﴾ ﴾ [النساء:٧٨].

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٣٨-٤٠.

(٢) راجع «المصباح» ٢/٤٧٩.

والفهم إدراك معنى الكلام؛ لجودة الذهن من جهة تَهَيُّئه لاقتباس ما يَرِد عليه من المطالب، والذهن قوّة النفس المستعدّة لاكتساب العلوم والآراء.

وقيل: الفقه هو العلم، وقيل: معرفة قصد المتكلّم، وقيل: فهم ما يَدِقّ، وقيل: استخراج الغوامض، والاطّلاع عليها.

وقولي: (**ذَا فِي اللُّغَة**) أي هذا التعريف كائن في اللغة، و(**أَمَّا لَدَى**) أي عند (**اصْطِلَاحِ أَهْلِ الصَّنْعَةِ**) أي صنعة أهل هذا الفنّ (**فَـ**) الفقه هو (**الْعِلْمُ بِالأَحْكَامِ ذَاتِ الشَّرْعِ**) أي بالأحكام الشرعيّة، فخرجت العقليّة (**الْعَمَلِيَّة**) أي المتعلّقة بكيفية عمل قلبيّ، أو غيره، كالعلم بأن النيّة في الوضوء واجبة، وأن الوتر مندوب[1].

وقولي: (**فَخُذْ ذَا قَطْعِ**) أي فخذ تعريف الفقه بما ذُكر قاطعًا بأنه أولى التعاريف له، والجملة معترضة، وقولي: (**مُكْتَسَبًا**) حال من العلم، أي حال كون ذلك العلم مأخوذًا (**مِنَ الأَدِلَّة الَّتِي تُوصَفُ بِالتَّفْصِيلِ**) أي من الأدلة التفصيليّة للأحكام، وقولي: (**لا بِالْجُمْلَة**) مؤكّد لما قبله.

وحاصل المعنى أن الفقه في الاصطلاح هو العلم بالأحكام الشرعيّة العَمَلِيّة المكتسبُ ذلك العلمُ من أدلّتها التفصيليّة، فخرج بقيد «الأحكام» العلمُ بغيرها من الذوات، والصفات، كتصوّر الإنسان، والبياض، وبقيد «الشرعيّة» العلمُ بالأحكام العقليّة، والحسّيّة، كالعلم بأن الواحد نصف الاثنين، وأن النار محرقة،

---

(١) «شرح المحلي على جمع الجوامع» ١/٤٣.

وبقيد «العَمَلِيّة» العلمُ بالأحكام الشرعيّة العلميّة، أي الاعتقاديّة، كالعلم بأن الله تعالى واحد، وأنه يُرى في الآخرة، وبقيد «المكتسبُ» علم الله، وعلم جبريل عليه السلام، والنبيّ ﷺ بما ذُكر[1]، وبقيد «التفصيليّة» علم المقلِّد؛ لأن معرفته ببعض الأحكام ليست عن دليل أصلاً، لا إجماليّ، ولا تفصيليّ[2].

مَوْضُوعُهُ

(مَوْضُوعُهُ) أي هذا مبحث موضوع أصول الفقه، وموضوع كلّ علم هو ما يُبحث فيه عن عوارضه الذاتيّة، وأما مسائل كلّ علم فهي معرفة الأحوال العارضة لذات موضوع ذلك العلم، فموضوع علم الطبّ مثلاً هو بدن الإنسان، لأنه يُبحث فيه عن الأمراض اللاحقة له، ومسائله هي معرفة تلك الأمراض، وموضوع علم النحو مثلاً الكلمات، فإنه يُبحث فيها عن أحوالها من حيث البناء والإعراب، ومسائله هي معرفة الإعراب والبناء، وهكذا.

فموضوع أصول الفقه هو ما أشرت إليه بقولي:

(مَوْضُـوعُهُ الأَدِلَّـةُ الشَّـرْعِيَّهْ   حَيْـثُ تُـرَى الْعَـوَارِضُ الذَّاتِـيَّهْ)

(**مَوْضُوعُهُ**) أي موضوع أصول الفقه، وهو مبتدأ خبره قولي: (**الأَدِلَّةُ الشَّرْعِيَّهْ، حَيْثُ تُرَى الْعَوَارِضُ الذَّاتِيَّهْ**) أي حيث توجد وتحصل لها العوارض الذاتيّة لها.

و«العوارض الذاتيّة» هي التي تلحق الشيء لما هو، أي لذاته، كالتعجّب اللاحق لذات الإنسان، أو تلحق الشيء لجزئه، كالحركة بالإرادة اللاحقة

---

(١) راجع «شرح المحلّيّ على جمع الجوامع» ١/٤٢-٤٥.

(٢) راجع «شرح الكوكب المنير» ١/٤٤.

للإنسان بواسطة أنه حيَوَان، أو تلحقه بواسطة أمر خارج عن المعروض مساو للمعروض، كالضحك العارض للإنسان بواسطة التعجّب[1].

والمعنى: أن موضوع أصول الفقه هي الأدلّة الشرعيّة: الكتاب، والسنّة، والإجماع، والقياس، ونحوها؛ لأنه يُبحث فيها عن العوارض اللاحقة لها، من كونها عامّة، أو خاصّة، أو مطلقة، أو مقيّدة، أو مجملة، أو مبيّنةً، أو ظاهرةً، أو نصّا، أو منطوقةً، أو مفهومةً، وكون اللفظ أمرًا أو نهيًا، ونحو ذلك من اختلاف مراتبها، وكيفية الاستدلال بها، ومعرفةُ هذه الأشياء هي مسائلُ أصول الفقه.

وأما موضوع علم الفقه، فهي أفعال العباد، من حيث تعلّقُ الأحكامِ الشرعيّة بها، وأما مسائله فهي معرفة أحكامها من واجب وحرام، ومستحبّ ومكروه، ومباح. قاله ابن النجّار[2]، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

مَصَادِرُهُ

(**مَصَادِرُهُ**) أي هذا مبحث مصادر أصول الفقه، وهو جمع مصدر، وهو محلّ صدور الشيء، ومأخذه.

(مَصْدَرُهُ الْكِتَابُ والصَّحِيحُ مِنْ ... سُنَّةِ مَنْ أَتَى لإِرْشَادِ الْفَطِنْ

وَمَا أَتَى عَنِ الصِّحَابِ وَالتَّبَعْ ... وَمَا مِنَ الْعَرَبِ نَقْلُهُ سَطَعْ

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٣٤.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ١/٣٦.

وَمَا احْتَوَى الْعَقْلُ السَّلِيمُ وَاجْتَهَدْ فِيهِ أُولُو الْعِلْمِ وَأَصْحَابُ الرَّشَدْ)

(مَصْدَرُهُ) أي مأخذُ أصول الفقه، وهو مبتدأ خبره قولي: (الْكِتَابُ) أي القرآن الكريم (والصَّحِيحُ مِنْ سُنَّةِ مَنْ أَتَى لإِرْشَادِ الْفَطِنْ) أي الذكيّ، وهو النبيّ ﷺ، وإنما خصّ إرشاده بالفطن، وإن كان إرشادًا عامًّا، كما قال ﷻ ﴿لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١﴾ [الفرقان: ١]؛ لأنه الذي ينتفع بإرشاده، ويتبع سنته، كما قال ﷻ ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ ٱلَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم﴾ الآية [فاطر: ١٨]، وقال ﴿وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ ۝١٣﴾ [غافر: ١٣]، وقال ﴿إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝٩﴾ [الزمر: ٩] (وَمَا) اسم موصول، أي الذي (أَتَى عَنِ الصِّحَابِ) بالكسر جمع صاحب، أي وما نُقِلَ وصحّ عن الصحابة من الآثار الموقوفة عليهم (وَالتَّبَعْ) بفتحتين يطلق على الواحد، والجمع، وهو المراد هنا، يقال: تبع زيد عمرًا تَبَعًا من باب تَعِبَ: مشى خلفه، أو مرّ به فمضى معه، والمصلّي تَبَعٌ لإمامه، والناس تَبَعٌ له، ويجوز جمعه على أتباع، كسبب وأسباب. أفاده الفيّوميّ[(١)]، أي وما أتى عن التابعين أيضًا (وَمَا) موصولة مبتدأ خبره جملة «نَقْلُهُ سطع» (مِنَ الْعَرَبِ) متعلّق بـــ «سطع» (نَقْلُهُ) مبدأ خبره قولي: (سَطَعْ) من سطع الغبار، من باب مَنَعَ سُطوعًا وسَطِيعًا، كأمير، وهو قليلٌ: إذا ارتفع[(٢)]، والمراد هنا ثبوته، وصحة نقله عنهم، والمراد قواعد اللغة العربيّة، وشواهدها

(١) «المصباح المنير» ١/٧٢.

(٢) راجع «القاموس» ص٦٥٥.

المنقولة عن العرب (**وَمَا احْتَوَى**) أي جمعه (**الْعَقْلُ السَّلِيمُ**) أي وما يستنبطه الفكر (**وَاجْتَهَدْ فِيهِ أُولُو الْعِلْمِ، وَأَصْحَابُ الرَّشَدْ**) بفتحتين أي الهداية، وعطفه على ما قبله من عطف العامّ على الخاصّ.

وحاصل معنى الأبيات أن مصادر أصول الفقه التي بُنيت عليها قواعده نصوص الكتاب والسنة الصحيحة، والآثار المروية عن الصحابة، والتابعين، وقواعد اللغة العربيّة، وشواهدها المنقولة عن العرب، والفطرة السويّة والعقل السليم، واجتهادات أهل العلم، واستنباطاتهم وفقَ الضوابط الشرعيّة. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

فَوائده

(**فَوائده**) أي هذا مبحث فوائد أصول الفقه.

(وَضَبطُكَ الأُصُولَ لاسْتِدْلاَلِ ... مِنَ الْفَوَائِدِ فَخُذْ مَقَالِي

ذَلِكَ بِالْبَيَانِ لِلأَدِلَّةِ ... صَحِيحِهَا وَضِدِّهَا الزَّائِفَةِ)

(**وَضَبْطُكَ**) مبتدأ خبره «من الفوائد» (**الأُصُولَ**) منصوب على المفعوليّة (**لاسْتِدْلاَلِ**) أي لأجل استدلالك على حكم شرعيّ (**مِنَ الْفَوَائِدِ**) أي من جملة فوائد أصول الفقه (**فَخُذْ مَقَالِي**) أي خذ قولي هذا (**ذَلكَ**) إشارة إلى الضبط المذكور (**بِالْبَيَانِ لِلأَدِلَّةِ صَحِيحِهَا**) بالجرّ بدل من (الأدلة) (**وَضِدِّهَا الزَّائِفَةِ**) بالجرّ على الوصفيّة، وفي نسخة: «الذَّلِيلَةِ».

وحاصل معنى البيتين أن من فوائد علم أصول الفقه ضبطَ أصول الاستدلال، وذلك ببيان الأدلّة الصحيحة، والسقيمة، والتمييز بينها.

(كَذَا بَيَانُ وَجْهِ الاسْتِدْلاَلِ تَيْسِيرُ الاجْتِهَادِ لِلرِّجَالِ)

(**كَذَا بَيَانُ وَجْهِ الاسْتِدْلاَلِ**) أي مثل ما سبق من الفوائد إيضاح الوجه الصحيح للاستدلال، إذ ليس كلُّ دليل صحيح يكون الاستدلال به صحيحًا.

(**تَيْسِيرُ الاجْتِهَادِ لِلرِّجَالِ**) أي من الفوائد أيضًا تيسير عمليّة الاجتهاد لمن هو أهل له، بإعطاء الحوادث الجديدة ما يناسبها من الأحكام.

(بَيَانُهُ ضَوَابِطَ الْفَتْوَى كَذَا شُرُوطَ مَنْ يُفْتِي وَآدَابًا خُذَا)

(**بَيَانُهُ**) أي ومنها بيان الأصوليّ (**ضَوَابِطَ الْفَتْوَى**) الآتي ذكرها في محلّها (**كَذَا شُرُوطَ مَنْ يُفْتِي**) أي كذا بيان شروط الشخص الذي يفتي الناس (**وَآدَابًا خُذَا**) أي وكذا بيان آداب المفتي على ما سيأتي بيان كلّ ذلك في محلّه، إن شاء الله تعالى، فقولي: (آدابًا) مفعول مقدّم لـ(خُذا)، وهو فعل أمر مؤكّد بالنون الخفيفة المبدلة ألفًا؛ للوقف، كما قال في «الخلاصة»:

وَأَبْدِلَنْهَا بَعْدَ فَتْحٍ أَلِفَا وَقْفًا كَمَا تَقُولُ فِي قِفَنْ قِفَا

(مَعْرِفَةُ الأَسْبَابِ لِلْخِلاَفِ مَعَ الْتِمَاسِ عُذْرِ ذِي انْحِرَافِ)

(**مَعْرِفَةُ الأَسْبَابِ لِلْخِلاَفِ**) أي ومنها أيضًا معرفة الأسباب التي أدّت إلى وقوع الاختلاف بين العلماء (**مَعَ الْتِمَاسِ**) أي طلب (**عُذْرِ ذِي انْحِرَافِ**) أي الذي حاد عن الصواب بأن خالف بعض النصوص، بأن يُعتذَر له بأنه لم يصل إليه ذلك النصّ، أو وصل إليه من طريق لا يرتضيه، أو أخطأ في فهم المراد منه، أو نحو ذلك مما سيأتي بيانه في موضعه، إن شاء الله تعالى.

(وَالاتِّبَاعُ لِلدَّلِيلِ حَيْثُ كَانْ ... بِلاَ تَعَصُّبٍ وَتَقْلِيدٍ مُهَانْ)

(**وَالاتِّبَاعُ لِلدَّلِيلِ**) أي ومنها الدعوة إلى اتّباع الدليل (**حَيْثُ كَانْ**) أي في أيّ مكان وُجِد، سواء كان عندك، أو عند خصمك (**بِلاَ تَعَصُّبٍ**) أي بلا محماة لرأيك (**وَتَقْلِيدٍ**) أي وبلا تقليد لأحد، وقولي: (**مُهَانْ**) اسم مفعول من الإهانة، صفة لـ(تقليد)، أي يُهينه، ويستخفّ به من له عقل سليم؛ إذ التقليد في موارد النصوص من الحماقة والجنون، وسيأتي معنى التقليد، وما يجوز منه، ويحرم في محلّه، إن شاء الله تعالى.

(حِفْظُ الْعَقِيدَةِ وَرَدُّ الشُّبَهِ ... عَنْ ذِي انْحِرَافٍ بَالدَّلِيلِ الْمُنْتَهِي)

(**حِفْظُ الْعَقِيدَةِ**) أي ومنها حفظ العقيدة الإسلاميّة بحماية أصول الاستدلال (**وَرَدِّ الشُّبَهِ**) بضم، فسكون: جمع شُبْهة، قال الفيّوميّ رحمه الله: الشُّبْهة في العقيدة: الْمَأْخذ الْمُلَبّس، سُمِّيت شُبْهَةً لأنها تُشبه الحقّ. انتهى[1]، وقولي: (**عَنْ**

---

(١) «المصباح المنير» ١/٣٠٤.

ذِي انْحِرَافٍ) متعلّق بـ«ردّ»، و«عن» بمعنى «على»، أي على الشخص الذي انحرف عن الصواب بسبب الاشتباه عليه (بَالدَّلِيلِ الْمُنْتَهِي) متعلّق بـ «ردّ» أيضًا، أي بالدليل الذي بلغ النهاية في الصحّة، والقوّة.

(كَذَاكَ حِفْظُ الْفِقْهِ عَنْ مَصَادِرِ مُحْدَثَةٍ وَمِنْ جُمُودٍ صَادِرِ

عَنِ ادِّعَاءِ غَلْقِ بَابِ الاجْتِهَادْ فَفِيهِمَا شَرٌّ عَظِيمٌ وَفَسَادْ)

(كَذَاكَ حِفْظُ الْفِقْهِ) أي مثلُ ما سبق من فوائد أصول الفقه صيانة الفقه الإسلاميّ (عَنْ مَصَادِرِ مُحْدَثَةٍ) أي استحدثها بعض الناس، من القوانين الوضعيّة، فإذا عُرف أصول الفقه تبيّن أنها ليست مصدرًا للفقه، وإن انخدع بعض من لعب الشيطان بأفكاره، فأدخل في الإسلام ما ليس منه بظنه الفاسد أن الإسلام يتطوّر مع الزمن، وهذا الكلام مشتمل على حقّ وباطل، فإن أريد بذلك أن الشرع الذي قال الله ﷻ فيه ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ الآية[المائدة: ٣] يصلح لكلّ مستجدّات الزمان والمكان؛ لأن فيه حلّ جميع مشكلات العباد، يعلم ذلك أهل العلم المجتهدون نصًا أو استنباطًا، فهو كلام حقّ، وإن أريد به أنه يتغيّر بما تهواه أنفس المنحرفين الذين لا يراعون للإسلام إلاّ ولا ذمّة، بل يجرون وراء الهوى والشيطان، فيَشْرَعُون للناس ما لم يأذن به الله، فهذا باطل، وضلال مبين، وهذا هو الذي وقع فيه كثير من أهل هذا الزمان، فلا حول ولا قوّة إلا بالله العزيز الحكيم.

(وَمِنْ جُمُودٍ) عطف على (مصادر)، أي وحفظ الفقه من جمود (صَادِرٍ) ذلك الجمود (عَنِ ادِّعَاءِ غَلْقِ بَابِ الاجْتِهَادْ) أي كون باب الاجتهاد قد أُغلق من زمن بعيد.

والمعنى: أن من فوائد معرفة أصول الفقه أيضًا صيانة الفقه من الجمود المترتّب على دعوى غلق باب الاجتهاد على الناس كلهم، فلا يستطيع أحد أن يجتهد في أي مسألة من المسائل الفقهيّة، فيندفع هذا الجهل العظيم بمعرفة أصول الفقه؛ لأن بمعرفته يتيسّر الاجتهاد، وتتهيّأ أسبابه لمن تأهّل لذلك.

وقولي: (**فَفِيهِمَا**) أي في هذين الأمرين، وهما: وضع مصادر محدثة للتشريع، وادّعاء غلق باب الاجتهاد (**شَرٌّ عَظِيمٌ وَفَسَادْ**) عَرِيض؛ إذ بكلّ منهما وقوع الأمة في العمل بغير هُدًى من الله، أما في الأوّل ففيه العمل بالقوانين الوضعية، وترك ما أنزل الله، وأما في الثاني، فإنه إذا ادُّعي انقطاع الاجتهاد لزم وقوع الناس في الحيرة في الأمور المستحدثة التي لم يبحث فيها المجتهدون الأولون، فإنهم إن عملوا عملوا بالهوى، وإن تركوا العمل وقعوا في شدّة وحرج؛ لاحتياجهم إلى تلك الأمور، وقد نفى الله ﷻ الحرج عن هذه الأمة، فقال ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ٧٨]، فمن الضروريّ وجود مجتهد في أي أمر من الأمور الدينيّة المستحدثة حتى يحلّ المشكلات عن الأمة المرحومة، وسيأتي تمام البحث في ذلك في مبحث الاجتهاد، إن شاء الله تعالى.

(ضَبْطُ قَوَاعِدَ لَدَى الْمُنَاظَرَهْ ... بِالْعَوْدِ لِلأَدِلَّةِ الْمُعْتَبَرَهْ)

(**ضَبْطُ قَوَاعِدَ لَدَى الْمُنَاظَرَهْ**) أي ومن الفوائد أيضًا ضبط قواعد الحوار عند المناظرة، وقولي: (**بِالْعَوْدِ لِلأَدِلَّةِ الْمُعْتَبَرَهْ**) خبر لمحذوف، أي ذلك بالرجوع إلى الأدلّة المعتبرة الصحيحة.

(مَعْــرِفَةُ السَّــمَاحَةِ الشَّــرْعِيَّهْ قَــدْ شَــمِلَتْ بِيُسْــرِهَا الْــبَرِيَّهْ)

(مَعْرِفَةُ السَّمَاحَةِ الشَّرْعِيَّهْ) أي ومن الفوائد أيضًا معرفة كون الشريعة سمحةً.

والمعنى: أن من فوائد معرفة أصول الفقه الوقوف على سماحة الشريعة الإسلامية، ويسرها، والاطلاع على محاسن الدين.

(قَدْ شَمِلَتْ) الضمير للشريعة **(بِيُسْرِهَا الْبَرِيَّهْ)** أي أحاطت الشريعة بيسرها جميع الخلق؛ لأن الله ﷻ أرسل بها الرحمة المهداة محمدًا ﷺ، بالرحمة الشاملة الكاملة، فقال ﷻ ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾ [الأنبياء:١٠٧]، فقد أخرج الطبرانيّ بسنده عن ابن عبّاس رضي الله عنهما قال في تفسير الآية: «من تبعه كان له رحمة في الدنيا والآخرة، ومن لم يتبعه عُوفي مما كان يُبتلى به سائر الأمم من الخسف والمسخ والقذف »[1].

وأخرج مسلم في «صحيحه» من حديث أبي هريرة ﷺ، قال: قيل: يا رسول الله ادعُ على المشركين، قال: « إني لم أُبعث لَعَّانًا، وإنما بُعثتُ رحمةً »، وأخرج الدارميّ في «مسنده» من طريق الأعمش، عن أبي صالح قال: كان النبي ﷺ يناديهم « يا أيها الناس إنما أنا رحمة مهداة »، وهو مرسل، وورد أيضًا بذكر أبي هريرة ﷺ، انظر «تفسير ابن كثير»[2]، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «تفسير ابن كثير» سورة الأنبياء ص٨٧٩.

(٢) «سورة الأنبياء» ص٨٧٩.

أَوَّلُ مَنْ صَنَّفَ فِيهِ

(أَوَّلُ مَنْ صَنَّفَ فِيهِ) أي هذا مبحث ذكر أول من صنّف كتابًا في أصول الفقه.

(أَوَّلُ مَـنْ صَـنَّفَ فِـيهِ الشَّـا فِعِـي رِسَـالَةً كَـثِيرَةَ الْمَـنَافِعِ

فَكُـلُّ مَـنْ صَـنَّفَ بَعْـدَهُ عِـيَالْ فَقَصَـبُ السَّـبْقِ حَـوَاهُ بِالْكَمَـالْ)

(أَوَّلُ) أي أسبق (مَنْ صَنَّفَ فِيهِ) أي في أصول الفقه (الشَّافِعِي) الإمام الأعظم (١٥٠-٢٠٤هـ) تقدّمت ترجمته في أوائل هذا الشرح (رِسَالَةً) بالنصب على المفعوليّة (كَثِيرَةَ الْمَنَافِعِ) أي لكونها احتوت على مباحث قيّمة مفيدة، حيث اشتملت على الموضوعات الأصوليّة المهمة، وهي:

حجية السنة عموماً، وحجية خبر الواحد خصوصًا، والأخبار (العلم)، الإجماع، القياس، قول الصحابيّ، الاستحسان، بيان منزلة السنة من الكتاب، ومنزلة الإجماع والقياس، الناسخ والمنسوخ، صفة النهي، المجمل والمبيّن، والعامّ والخاصّ، الاجتهاد، ما يجوز من الاختلاف وما لا يجوز، الأحاديث التي ظاهرها التعارض، ووجه التوفيق بينها، العلل في الأحاديث.

(فَكُلُّ مَنْ صَنَّفَ بَعْدَهُ) أي بعد الشافعيّ (عِيَالْ) على كتبه (فَقَصَبُ السَّبْقِ) «القَصَبَ» محرّكةً: كلُّ نبات يكون ساقه أنابيب وكُعُوبًا، واحدها قَصَبَةٌ، وقولهم :أحرز قَصَبَ السبق أصله أنهم كانوا يَنصِبون في حَلْبَة السِّبَاق قَصَبَةً، فمن سَبَقَ اقتلعها، وأخذها؛ لِيُعْلَمَ أنه السابق من غير نزاع، ثم كثُرَ حتى

أُطلق على الْمُبَرِّز والْمُشَمِّر. قاله الفيّومي[1]. فقولي: (قصبُ السبق) مبتدأ خبره جملة (**حَوَاهُ بِالْكَمَالْ**) أي جمعه وأحرزه كاملاً. وفي نسخة بدل هذا الشطر:

فَقَصَبُ السَّبْقِ لَهُ بِلاَ جِدَالْ

وفي نسخة بدل هذا البيت:

فَكُلُّ مَنْ صَنَّفَ بَعْدَهُ تَبِعْ   فَقَصَبُ السَّبْقِ حَوَاهُ فَارْتَفَعْ

وحاصل المعنى: أن الإمام الشافعيّ رحمه الله قد أحرز قصب السبق في تدوين علم أصول الفقه، فليس له منافس فيه. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٥٠٤.

ولما أنهيت المقدّمة بذكر مباحثها الأربعة، أتبعتها بذكر القسم الأول، فقلت:

(القسم الأول في بيان الأدلة الشرعية عند أهل السنة والجماعة) وفيه أربعة فصول

(الْقِسْمُ الأَوَّلُ) من القسمين الذين سبق بيانهما في قولي:

ثُمَّـــةَ ذَا الـــنَّظْمُ لَـــهُ مُقَدِّمَـــهْ　　يَتْـبَعُهَا قِسْـمَانِ خُـذْهُ مَكْـرَمَهْ

الأَوَّلُ الأَدِلَّـــــةُ الشَّـــــرْعِيَّهْ　　وَالآخَـــرُ الْقَوَاعِـــدُ الأَصْـــلِيَّهْ

(فِي بَيَان الأدلَّة الشَّرْعِيَّة عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّة وَالْجَمَاعَة، وَفِيه) أي في القسم الأول (أَرْبَعَةُ فُصُولٍ) الأول في الكلام على الأدلّة الشرعيّة إجمالاً، والثاني: في بيان الأدلة المتفق عليها، والثالث: في بيان الأدلة المختلف فيها، والرابع: في النسخ، والتعارض، والترجيح، وترتيب الأدلة.

الْفَصْلُ الأَوَّلُ فِي بَيَانِ الأَدِلَّةِ الشَّرْعِيّةِ إِجْمَالاً، وَفِيهِ ثَلاثَةُ مَبَاحِث

(الْفَصْلُ الأَوَّلُ) من الفصول الأربعة (فِي بَيَان الأَدِلَّة الشَّرْعِيّة إِجْمَالاً، وَفِيه) أي في الفصل الأول (ثَلاثَةُ مَبَاحِثَ) الأَوَّلُ: في الكلام على الأدلة الشرعية مِنْ حَيثُ أَصْلُهَا، وَمصدرهَا، والثاني: الأدلّة الشرعيّة من حيث القطع والظنّ، والثالث: الأدلّة الشرعيّة من حيث النقل والعقل.

الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: فِي الْكَلَامِ عَلَى الأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ مِنْ حَيثُ أَصْلُهَا، وَمَصْدَرُهَا

(جُمْهُورُ أَهْلِ الْعِلْمِ قَالُوا الْمُعْتَبَرْ　　مِـــنَ الأَدِلَّـــةِ بِـــأَرْبَعٍ ظَهَـــرْ

كِتَابُـــنَا وَالسُّـــنَّةُ السَّـــنِيَّهْ　　إِجْمَـــاعُهُمْ وَالْقَـيْسُ ذِي رَضِـيَّهْ)

(**جُمْهُورُ أَهْلِ الْعِلْمِ**) إنما قيّدته بالجمهور لأن بعضهم خالف في بعضها كالظاهريّة في القياس، على ما سيأتي إيضاح ذلك في محلّه، فـ(جُمْهُورُ) مبتدأ خبره جملة (**قَالُوا: الْمُعْتَبَرْ مِنَ الأَدِلَّةِ**) للأحكام الشرعيّة (**بِأَرْبَعٍ**) متعلّق بـ(**ظَهَرْ**) يعني أن الأدلّة المعتبرة شرعًا أربعة (**كِتَابُنَا**) أي القرآن الكريم (**وَالسُّنَّةُ السَّنِيَّهْ**) أي سنة النبيّ ﷺ القوليّة، أو الفعليّة، أو التقريريّة (**إِجْمَاعُهُمْ**) معطوف بعاطف مقدّر، أي وإجماع أهل العلم (**وَالْقَيْسُ**) بفتح، فسكون مصدر قاس الشيءَ: إذا قدّره قيسًا وقياسًا، وقولي: (**ذِي رَضِيَّهْ**) فعيلة بمعنى مفعولة، أي هذه الأربعة أدلّة مرضيّة من حيث الجملة.

قال الشافعيّ رحمه الله: وجهة العلم الخبر في الكتاب، أوالسنّة، أو الإجماع، أو القياس[1].

(وَكُلُّهَا تَرْجِعُ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الْمُبِينَةِ الْخِطَابِ)

(**وَكُلُّهَا**) أي كلّ الأدلة (**تَرْجِعُ لِلْكِتَابِ، وَالسُّنَّةِ الْمُبِينَةِ الْخِطَابِ**) أي التي توضّح خطاب القرآن الكريم، والمراد بيان المقصود منه، من إطلاق الجزء وإرادة الكلّ؛ إذ السنة بيان لمجمل القرآن، قال الله ﷻ ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤] الآية.

---

(١) «الرسالة» ص٣٩ وص٥٠٨.

وحاصل المعنى: أن هذه الأدلّة ترجع إلى أصل واحد، هو الكتاب والسنّة؛ إذ هما ملاك الدين، وقوام الإسلام، قال الشافعيّ رحمه الله: « وأنه لا يلزم قول بكل حال إلا بكتاب الله تعالى، أو سنّة رسوله ﷺ، وأن ما سواهما تبع لهما»[1].

(فَـأَيُّ قَـوْلٍ نَـابِعٍ عَـنْ غَـيْرِ ذَيْـنْ   يُوسَـمُ بِالـزُّورِ وَبِالْبَهْـتِ وَمَـيْنْ)

(فَأَيُّ قَوْلٍ نَابِعٍ) أي صادر (عَنْ غَيْرِ ذَيْنْ) أي عن غير هذين الأصلين: الكتاب والسنة (يُوسَمُ) بالبناء للمفعول، من وَسَمَ الشيءَ يَسِمُ كوعَدَ يَعِد: إذا جعلت له علامةً يُعرف بها، أي يعرَف (بِالزُّورِ) بضم الزاي: أي الكذب، كما قال الله ﷻ ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ ﴾ [الفرقان: ٧٢] الآية (وَبِالْبَهْتِ) بفتح، فسكون مصدر بَهَتَه يَبْهَتُهُ بفتحتين، من باب نَفَعَ: إذا قَذَفه بالباطل، وافترى عليه الكذب، والاسم الْبُهْتَان، والمراد به هنا الباطل (وَمَيْنْ) بفتح، فسكون مصدر مانَ يَمين، كباع يبيع: إذ كذب، فهو مائنٌ ومَيُونٌ، ومَيَّان، فالثلاثة بمعنى واحد، والعطف للتوكيد؛ لاختلاف الألفاظ.

(وَهَـٰـذِهِ الأَدِلَّـةُ الأَرْبَعَـةُ   بِـلاَ تَـنَاقُضٍ عَـرَاهَا الْوَحْـدَةُ)

(وَهَذِهِ الأَدِلَّةُ الأَرْبَعَةُ) الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس (بِلاَ تَنَاقُضٍ) متعلّق بـــ(عَرَاهَا الْوَحْدَةُ) يقال: عراه أمرٌ، واعتراه عَرْوًا، من باب قتل: إذا أصابه، أي أصابها وحدة الغرض، واتّفاق الهدف، فلا اختلاف بينها.

---

(١) «جماع العلم» ص١١.

(إِذْ بَعْضُـــهَا مُصَـــدِّقٌ لِلآخَـــرِ مُوافِـــقٌ لَـــهُ بِـــلاَ تَـــنَافُرِ)

(**إِذْ**) تعليليّة (**بَعْضُهَا**) أي الأدلّة (**مُصَدِّقٌ لِـ**) البعض (**الآخَرِ، مُوافِقٌ لَهُ**) وقولي: (**بِلاَ تَنَافُرِ**) مؤكدٌ لما قبله.

والمعنى: أن هذه الأدلة لا تختلف، إذ يوافق بعضها بعضًا، ويصدّق بعضها بعضًا؛ لأن الجميع حقٌّ، والحقّ لا يتناقض[1].

(دَلَّ الْكِـتَابُ لاحْـتِجَاجِ السُّـنَّةِ وَهْـيَ عَلَـى الإِجْمَـاعِ دُونَ نُكْـرَةِ
ثُـــمَّ الـــثَّلاَثَةُ عَلَـــى الْقِـــيَاسِ وَمَصْدَرُ الْكُلِّ الْكِتَابُ الرَّاسِي)

(**دَلَّ الْكِتَابُ لاحْتِجَاجِ السُّنَّةِ**) أي على كون السنة حجةً (**وَهْيَ**) أي السنة دلتّ (**عَلَى الإِجْمَاعِ**) أي على حجيّة الإجماع (**دُونَ نُكْرَةِ**) بضم، فسكون: أي دون إنكار لذلك (**ثُمَّ الثَّلاثَةُ عَلَى الْقِيَاسِ**) أي ثم دلّت الثلاثة المذكورة: الكتاب، والسنة، والإجماع على حجّيّة القياس (**وَمَصْدَرُ الْكُلِّ**) أي وأصل كلّ الأدلة (**الْكِتَابُ الرَّاسِي**) اسم فاعل من رَسَا الشيءُ يَرْسُو رَسْوًا ورُسُوًّا: إذا ثبت، أي الثابت الذي ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾ ﴾ [فصلت: ٤٢].

وحاصل المعنى: أن هذه الأدلّة متلازمة لا تفترق، فجميع هذه الأدلة يرجع إلى الكتاب[2]، والكتابُ قد دلّ على حُجّيّة السنّة، والكتاب والسنّة دلاّ على

---

(١) راجع «إعلام الموقّعين» ١/٣٣.

(٢) راجع «الرسالة» ص٢٢١.

حجية الإجماع، وهذه الثلاثة دلّت على حجّيّة القياس[١]، لذلك صحّ أن يقال: مصدر هذه الأدلّة هو القرآن الكريم باعتبار أنه الأصل، وأن ما عداه بيان له، وفرع عنه، ومستند إليه.

(أَوْ قُلْ هُوَ الرَّسُولُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ إِذْ أَرْسَلَهُ الإِلَهُ)

(**أَوْ قُلْ: هُوَ**) أي مصدر الأدلة كلها هو (**الرَّسُولُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ**) وسلم (**إِذْ**) تعليليّة؛ أي لأنه (**أَرْسَلَهُ الإِلَهُ**) ﷻ، فبلّغ ما أرسل به.

والمعنى: أنه يصحّ أيضًا أن يقال مصدر هذه الأدلة هو الرسول ﷺ؛ لأن الكتاب إنما سُمع منه تبليغًا، والسنّة تصدر عنه تبيينًا، والإجماع والقياس مستندان في ثبوتهما إلى الكتاب والسنّة.

قال شيخ الإسلام رحمه الله خلال تقريره: « وكذلك إذا قلنا: الكتاب والسنّة والإجماع، فمدلول الثلاثة واحد، فإن كلّ ما في الكتاب فالرسول موافقٌ له، والأمة مجمعة عليه من حيث الجملة، فليس في المؤمنين إلا من يوجب اتّباع الكتاب، وكذلك كلُّ ما سنّه الرسول ﷺ فالقرآن يأمر باتّباعه فيه، والمجمعون على ذلك، وكذلك كلُّ ما أجمع عليه المسلمون فإنه لا يكون إلا حقّا موافقًا لما في الكتاب والسنّة »، انتهى[٢].

(بِذَا عَرَفْتَ أَنَّ أَصْلَ الْحُجَّهْ كِتَابُنَا وَالسُّنَّةُ الْمَحَجَّهْ)

---

(١) انظر «مجموع الفتاوى» ١٩/ ١٩٥ – ٢٠٠.

(٢) «مجموع الفتاوى» ٧/ ٤٠.

(بِذَا) أي بما سبق من التحقيق والتقرير (عَرَفْتَ) أيها الطالب للصواب، الموفّق للجواب (أَنَّ أَصْلَ الْحُجَّهْ) أي الأدلة (كِتَابُنَا) أي القرآن الكريم (وَالسُّنَّةُ الْمَحَجَّهْ) بفتح الميم: جادّة الطريق، صفة للسنّة، أي جادّة الصراط المستقيم.

(وَسَمٌ هَذَا الأَصْلَ بِالنَّقْلِ كَمَا بِالْوَحْيِ والسَّمْعِ وَشَرْعٍ قَدْ سَمَا
وَالنَّصِّ وَالْخَبَرِ أَوْ بِالأَثَرِ قَابِلْهُ بِالْعَقْلِ وَرَأْيٍ نَظَرِ
كَذَا بِالاسْتِنْبَاطِ واجْتِهَادِ فَحَقِّقِ الْفَرْقَ بِلاَ عِنَادِ)

(وَسَمٌ هَذَا الأَصْلَ) أي الكتاب والسنّة (بِالنَّقْلِ) لكونه منقولاً عن الرسول ﷺ (كَمَا) متعلّق بـ«سما»، و«ما» موصولة، وقولي: (بِالْوَحْيِ) متعلّق بـ «سما» أيضًا، يعني أنه يسمّى بالوحي؛ لأن كلاًّ من عند الله، قال الله ﷻ ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝ ﴾ [النجم:٣-٤]،(والسَّمْعِ) أي لأنه مسموع من الرسول ﷺ (وَشَرْعٍ) بفتح، فسكون بمعنى الدين، ومثله الشِّرْعة بكسر، فسكون، والشريعة، وكلها مأخوذة من الشَّرِيعَة، وهي مَوْرِد الناس للاستقاء، وسُمِّيت بذلك؛ لوضوحها وظهورها، وجمعها شرائع، وشَرَع الله لنا كذا يشرعه: أظهره، وأوضحه.

فالمعنى هنا: أن هذا الأصل يسمّى أيضًا شرعًا؛ لأن الله أظهر به الأحكام، وأوضحه (قَدْ سَمَا) يقال: سما الشيءُ يَسْمُو سُمُوًّا: إذا علا وارتفع، والمعنى أن هذا الأصل علا وارتفع بهذه الألقاب؛ لأنها كلّها أسماء مدح وتبجيل (وَالنَّصِّ) بالجرّ عطفًا على «الوحي»، أي يسمّى أيضًا بالنصّ، من نصّ الحديثَ نصًّا، من

باب نصر: إذا رفعه إلى من حَدّثه به، ونصّ الشيء: إذا أظهره، ونَصّ النساءُ العرُوسَ: إذا رفعنها على المِنْصَّة، وهي الكرسيّ الذي تقف عليه في جلائها بالكسر الميم؛ لأنها آلة[1]، وسُمّي نصّا لرفعه إلى قائله، أو لإظهاره الأحكام (**وَالْخَبَرِ**) أي ويُسمّى أيضًا بالخبر؛ لأنه منقول عن الرسول ﷺ؛ إذ الخبر اسم لما يُنقل، ويُتحدّث به، كما قاله الفيّوميّ (**أَوْ بِالأَثَرِ**) أي أو سمه بالأثر، بفتحتين اسم من أثرت الحديث أَثْرًا، من باب نصر: إذا نقلته، وعلة التسمية ما في سابقه.

(**قَابِلْهُ**) فعل أمر من المقابلة، أي قابل ما سبق من الألقاب السابقة للكتاب والسنة (**بِالْعَقْلِ وَرَأْيٍ، نَظَرٍ، كَذَا بِالاسْتِنْبَاطِ، واجْتِهَادِ**) يعني أن غير الكتاب والسنة من الأدلة العقليّة يلقّب بالعقل، والرأي، والنظر، والاستنباط، والاجتهاد، وقولي: (**فَحَقِّقِ الْفَرْقَ**) أي تيقّن الفرق بين هذه الألقاب، أو ثَبِّته، والتثقيل للمبالغة، قال الفيّومي: حَقَقْتُ الأمرَ أَحُقُّهُ: إذا تيقّنته، أو جعلته ثابتًا لازمًا، وفي لغة بني تميم: أحققته بالألف، وحقّقته مبالغة، انتهى[2].

[**فائدة**]: التحقيق إثبات دليل المسألة مطلقًا، أو بدليلها، والتدقيق: إثبات دليل المسألة على وجه فيه دقّة، سواء كانت الدقّة لإثبات دليل المسألة بدليل آخر، أو لغير ذلك مما فيه دقّة، فهو أخصّ بالمعنى الأول، وقد يُفسَّر بأنه إثبات

---

(١) راجع «القاموس»، و«المصباح المنير».

(٢) «المصباح» ١/١٤٤.

دليل المسألة بدليل آخر، فيكون مباينًا للتحقيق بالمعنى الثاني. قاله الكفويّ في «الكلّيّات»[١].

وقولي: (**بِلاَ عِنَادِ**) بكسر العين المهملة، وتخفيف النون: أي بلا معارضة لما ذُكر، يقال: عانده معاندةً: إذا عارضه، وفَعَلَ مثلَ فِعْلِه، قال الأزهريّ: المعاند: المعارض بالخلاف، لا بالوِفَاق، وقد يكون مُبَاراةً بغير خلاف، انتهى[٢]، والمعنى الأول هو المراد هنا، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «كلّيّات أبي البقاء» ص٢٩٦.

(٢) «المصباح» ٢/٤٣١-٤٣٢.



خَصَائِصُ أَصْلِ الأَدِلَّةِ: الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ

(**خَصَائِصُ أَصْلِ الأَدِلَّةِ**) أي هذا مبحث ذكر خصائص أصل الأدلّة، وقولي: (**الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ**) بالجر بدل من «أصل».

(ثُمَّةَ هَذَا الأَصْلُ قَدْ تَفَرَّدَا ... بِكَوْنِهِ حَوَى خَصَائِصَ الْهُدَى

هِيَ قَوَاعِدُ مُهِمَّةٌ لِمَنْ ... يُعَامِلُ النُّصُوصَ بِالْوَجْهِ الْحَسَنْ

مَنْ يَنْظُرُ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ قَدْ ... يَحْتَاجُهَا لِنَيْلِ مَا لَهُ قَصَدْ)

(**ثُمَّةَ**) هي ثُم العاطفة زيدت عليها التاء لتأنيث اللفظ كما سبق مرة (**هَذَا الأَصْلُ**) أي الكتاب والسنة (**قَدْ تَفَرَّدَا**) بألف الإطلاق (**بِكَوْنِهِ حَوَى**) أي جمع (**خَصَائِصَ الْهُدَى**) بضم، ففتح مقصورًا، أي الهداية (**هِيَ**) أي تلك الخصائص (**قَوَاعِدُ**) جمع قاعدة، وهي، والأصل، والضابط، والقانون بمعنى واحد، وهو عبارة عن أمر كلّيّ منطبق على جميع جزئيّاته التي يُتعرَّف أحكامها منه، كقول النحاة: الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب، والمضاف إليه مجرور. قاله الجرجانيّ[1].

(**مُهِمَّةٌ**) تلك القواعد (**لِمَنْ يُعَامِلُ النُّصُوصَ بِالْوَجْهِ الْحَسَنْ**) أي لمن يريد أن يتعامل مع النصوص الشرعيّة على الوجه المطلوب (**مَنْ يَنْظُرُ الْكِتَابَ وَالسُّنَّةَ**) أي فيهما (**قَدْ**) تحقيقيّة (**يَحْتَاجُهَا**) أي يحتاج إلى تلك القواعد (**لِنَيْلِ مَا لَهُ قَصَدْ**) أي للظفر بمقصوده.

---

(١) راجع «التعريفات» للشريف الجرجانيّ ص١٢١.

وحاصل معنى الأبيات أن هذا الأصل – أعني الكتاب والسنّة – قد امتاز بخصائص، وتفرّد بفضائل، واقترنت به آداب، أظهرها أئمة أهل السنّة والجماعة رحمهم الله، وهي قواعد مهمّة للتعامل مع النصوص الشرعيّة، مقدّمات ضروريّة للنظر في الكتاب والسنة، وهي أصول للاستنباط، وضوابط للتفكير، والله تعالى أعلم.

(أَوَّلُهَــا تَعْلَــمُ أَنَّ الأَصْــلَ ذَا وَحْــيٌ مِــنَ اللهِ الْحَكِيمِ حَــبَّذَا

فَــذَا الْقُــرَانُ قُــلْ كَــلاَمُ رَبِّــنَا وَالسُّــنَّةُ الْبَــيَانُ عَــنْ نَبِيِّــنَا

فَقَوْلُــهُ سُــبْحَانَهُ مَــا يَــنْطِقُ عَــنِ الْهَــوَى أَعْظَــمُ نَــصٍّ يَفْــرُقُ)

(**أَوَّلُهَا**) أي أول تلك الخصائص (**تَعْلَمُ**) بحذف «أن» المصدريّة، ورفع الفعل، وهو جائز في سعة الكلام، قال الله ﷻ ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ ﴾ [الروم: ٢٤] الآية، وإليه يشير ابن مالك حيث قال في «الخلاصة»:

وَشَذَّ حَذْفُ «أَنْ» وَنَصْبٌ فِي سِوَى مَا مَرَّ فَاقْبَلْ مِنْهُ مَا عَدْلٌ رَوَى

فقد نصّ على أن الشذوذ النصب مع الحذف، وأما الرفع مع الحذف فليس شاذًّا على الراجح؛ لوقوعه في الآية السابقة، فتنبّه، فإنه دقيق.

(**أَنَّ الأَصْلَ ذَا**) إشارة إلى ما سبق من الكتاب والسنّة (**وَحْيٌ مِنَ اللهِ الْحَكِيمِ**) أي مأخوذ من وحي الله ﷻ إلى نبيّه ﷺ، وقولي: (**حَبَّذَا**) مدح للأصل؛ لكونه من عند الله تعالى (**فَذَا الْقُرَانُ**) الكريم بالنَّقْل والتخفيف للهمزة كما قرىء به في السبعة (**قُلْ: كَلاَمُ رَبِّنَا**) ﷻ (**وَالسُّنَّةُ**) المنقولة عن النبيّ ﷺ (**الْبَيَانُ**) أي بيانه، فــ «أل» بدل من الضمير المضاف إليه (**عَنْ نَبِيِّنَا**) ﷺ متعلّق بحال من «البيان».

والمعنى: أن السنة النبويّة بيان للقرآن العظيم؛ لقول الله ﷻ ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤] الآية، ولقوله تعالى ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝ ﴾ [النجم: ٣-٤]، كما أشرت إليه بقولي: (**فَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ** ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴾ **أَعْظَمُ نَصٌّ يَفْرِقُ**) بفتح أوله، وضم ثالثه وكسره، قال الفيّوميّ: فَرَقْتُ بين الشيء فَرْقًا، من باب قَتَل: فَصَلْتُ أبعاضه، وفَرَقْتُ بين الحقّ والباطل: فَصَلتُ أيضًا، هذه هي اللغة العالية، وبها قرأ السبعة في قوله تعالى ﴿ فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ۝ ﴾ [المائدة: ٢٥]، وفي لغة من باب ضرب، وقرأ بها بعض التابعين، انتهى[1].

والمعنى أن هذه الآية أعظم نصّ يفصل بين الحقّ والباطل، حيث بيّنت أن ما ينطق به الرسول ﷺ ليس عن هواه، وإنما هو عن وحيّ

الله ﷻ، فمن قال خلاف ذلك، فقد ضلّ سواء السبيل.

(الـــثَّانِ أَنَّــــهُ إِلَيْــــنَا مَـــا وَصَـــلْ ۝ إِلاَّ عَـنِ الرَّسُـولِ نَقــلاً اكْـتَمَلْ)

(**الثَّانِ**) بحذف الياء تخفيفًا، وليس للضرورة، أي ثاني الخصائص (**أَنَّهُ**) أي أن هذا الأصلَ (**إِلَيْنَا**) متعلّق بـــ«وصل» للضرورة؛ لأن (**مَا**) نافية، لها الصدارة (**وَصَلْ**) أي ما بلغنا (**إِلاَّ عَنِ الرَّسُولِ**) ﷺ (**نَقلاً**) أي حال كونه منقولاً عنه، وقولي: (**اكْتَمَلْ**) حال أيضًا بتقدير «قد» عند البصريين، أي حال كونه مكتملاً.

---

(١) «المصباح» ٢/٤٧٠.

وحاصل المعنى: أن هذا الأصل إنما بلغنا عن رسول الله ﷺ؛ لأنه لا سماع لنا من الله تعالى، ولا من جبريل عليه السلام، فالكتاب سُمع منه تبليغًا، والسنّة تصدُر عنه تبيينًا، وقد قال الله تعالى آمرًا نبيّه ﷺ أن يقول ﴿ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ﴾ [الأنعام:١٩].

(ثَالِــــثُهَا أَنَّ الإِلَــــهَ ضَـــمِنَا   أَنْ يَحْفَـظَ الذِّكْـرَ بِـنَصٍّ أُعْلِـنَا)

(ثَالِثُهَا) أي ثالث الخصائص **(أَنَّ الإِلَهَ)** تبارك وتعالى **(ضَمِنَا)** بألف الإطلاق، يقال: ضَمِنتُ المال وبه بفتح، فكسر، ضَمَانًا: التزمته، والمراد أنه تبارك وتعالى تكفّل **(أن يحفَظَ الذِّكرَ)** أي القرآن والسنّة؛ لأن الذكر يشملهما كما سيأتي، وقولي: **(بنَصٍّ)** متعلّق بـ«ضمن»، وجملة **(أُعْلِنَا)** صفته، وهو بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول: أي أُظهر في الآية القرآنيّة، حيث قال عز وجل ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝ ﴾ [الحجر:٩].

وحاصل المعنى أن الله تبارك وتعالى قد تكفّل بحفظ هذا الأصل؛ للآية المذكورة، قال ابن القيّم رحمه الله: « وكلّ وحي من عند الله، فهو ذكرٌ أنزله الله »، وقال أيضًا: « والله تعالى قد ضَمِنَ حفظ ما أوحاه إليه ﷺ، وأنزل عليه؛ ليقيم به حجّته على العباد إلى آخر الدهر »، انتهى[1].

قلت: لقد أجاد ابن القيّم رحمه الله، حيث فسّر الذكر بالوحي، وهو يشمل القرآن والسنّة؛ إذ كلُّ وحيٍ من عند الله تعالى، وعلى تقدير أن يكون المراد بالذكر القرآن فقط، يلزم منه حفظ السنّة أيضًا؛ لأنها مبيّنة له، ولا يتمّ حفظ الْمُبَيَّن إلا إذا حُفظ البيان، فتبصّر بدقّة. والله تعالى أعلم.

---

(١) راجع «مختصر الصواعق المرسلة» ص٤٦٣.

(رَابِعُهَا أَنَّ الإِلَهَ جَعَلَهْ　　حُجَّتَهُ لِلْخَلْقِ طُرًّا أَنْزَلَهْ)

(**رَابِعُهَا**) أي الخصائص (**أَنَّ الإِلَهَ**) ﷻ (**جَعَلَهْ**) أي هذا الأصل (**حُجَّتَهُ لِلْخَلْقِ طُرًّا**) أي جميعًا، وقولي: (**أَنْزَلَهْ**) جملة في محلّ نصب على الحال.

وحاصل المعنى: أن هذا الأصل هو الحجة التي أنزلها الله تعالى على خلقه، قال الشافعيّ رحمه الله في أثناء كلام له: «...لأن الله جلّ ثناؤه أقام على خلقه الحجة من وجهين أصلهما في الكتاب: كتابه، ثم سنّة نبيّه ﷺ»[1].

وقال ابن القيّم رحمه الله: «إن الله ﷻ قد أقام الحجة على خلقه بكتابه ورُسُله، فقال ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ۝١ ﴾ [الفرقان:١]، وقال ﴿ وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ﴾ [الأنعام:١٩]، فكلّ من بلغه هذا القرآن، فقد أُنذر به، وقامت عليه حجة الله به» انتهى[2]، والله تعالى أعلم.

(خَامِسُهَا أَنَّ الْعُلُومَ تَنْبَعُ　　مِنْ ذَلِكَ الأَصْلِ فَنِعْمَ الْمَنْبَعُ)

(**خَامِسُهَا**) أي الخصائص (**أَنَّ الْعُلُومَ**) كلّها (**تَنْبَعُ**) مضارع نبع الماء نُبُوعًا، من باب قَعد، ونَبَع نَبْعًا، من باب نَفَعَ لغةٌ: خرج من العين، وقيل للعين: ينبوع، والجمع ينابيع[3]، والمراد هنا أن العلوم تؤخذ (**مِنْ ذَلِكَ الأَصْلِ**) أي الكتاب

---

(١) «الرسالة» ص٢٢١.

(٢) «الصواعق المرسلة» ٢/٧٣٥.

(٣) راجع «المصباح المنير» ٢/٥٩١.

والسنّة، وقولي: (**فَنِعْمَ الْمَنْبَعُ**) مدح لذاك الأصل، و(الْمَنْبَع) - بفتح الميم والباء: مخرج الماء، والجمع منابع[1].

وحاصل معنى البيت: أن هذا الأصل هو جهة العلم عن الله ﷻ، وطريق الإخبار عنه، قال ابن عبد البرّ رحمه الله: وأما أصول العلم، فالكتاب والسنّة، انتهى[2].

ويوضّح ذلك ما أشرت إليه بقولي:

(سَادِسُـــهَا أَنَّ الْحَـــرَامَ وَالْحَـــلاَلْ بَلْ كُلُّ حُكْمِ الشَّـرْعِ مِنْ هَذَا يُنَالْ)

(**سَادِسُهَا**) أي الخصائص (**أَنَّ الْحَرَامَ وَالْحَلاَلْ**) على حذف مضاف، أي معرفة الحلال والحرام (**بَلْ كُلُّ حُكْمِ الشَّرْعِ مِنْ هَذَا**) الأصل (**يُنَالْ**) أي يدرك.

وحاصل معنى البيت: أن هذا الأصل هو طريق التحليل والتحريم، ومعرفة أحكام الله وشرعه، قال ابن تيميّة رحمه الله: وأوجب عليهم الإيمان به، وبما جاء به وطاعته، وأن يحلّلوا ما حلّل الله تعالى، ورسوله ﷺ، ويُحرّموا ما حرّم الله ورسوله ﷺ، انتهى[3].

(سَـــابِعُهَا وُجُـــوبُ الاتِّـــبَاعِ لَـــهْ ثَامِـــنُهَا يَعُـــمُّ مَـــنْ قَـــدْ وَصَـــلَهْ)

(**سَابِعُهَا وُجُوبُ الاتِّبَاعِ لَهْ**) أي لهذا الأصل.

---

(١) راجع المصدر السابق.

(٢) راجع «جامع بيان العلم وفضله» ٢/٣٣.

(٣) راجع «مجموع الفتاوى» ١٩/٩.

والمعنى: أن هذا الأصل واجب الاتّباع له، والتمسّك بما فيه، قال الشافعيّ رحمه الله: «... وأنه لا يلزم قول بكلّ حال إلا بكتاب الله ﷻ، أو سنة رسوله ﷺ»، انتهى[١].

(ثَامِنُهَا يَعُمُّ مَا قَدْ أَنْزَلَهْ) وفي نسخة: «يَعُمُّ مَنْ قَدْ وَصَلَهْ».

والمعنى أن وجوب اتّباع هذا الأصل عامّ في كلّ ما أنزله فيه من الأحكام، فلا يجوز ترك شيء مما دلّ عليه هذا الأصل، وتحرُم مخالفته على كلّ حال.

قال ابن عبد البرّ رحمه الله: « وقد أمر الله ﷻ بطاعته ﷺ واتّباعه أمرًا مطلقًا مجملاً، لم يُقيّده بشيء كما أمرنا باتّباع كتاب الله، ولم يقل وافق كتاب الله، كما قال بعض أهل الزيغ ». انتهى[٢].

وقال ابن تيميّة رحمه الله خلال كلامه: « فلهذا كانت الحجة الواجبة الاتباع الكتابَ والسنّةَ والإجماعَ، فإن هذا حقّ لا باطلَ فيه، واجب الاتّباع لا يجوز تركه بحال، عامّ الوجوب لا يجوز ترك شيء مما دلّت عليه هذه الأصول، وليس لأحد الخروج عن شيء مما دلّت عليه، وهي مبنيّة على أصلين:

أحدهما: أن هذا جاء به الرسول ﷺ.

والثاني: أن ما جاء به الرسول ﷺ وجب اتّباعه، وهذه الثانية إيمانيّة، ضدّها الكفر، أو النفاق »، انتهى[٣].

---

(١) «جماع العلم» ص١١.

(٢) «جامع بيان العلم وفضله» ٢/١٩٠.

(٣) «مجموع الفتاوى» ١٩/٥و٦.

(تَاسِــعُهَا التَّسْــلِيمُ بِالــتَّمَامِ ... دُونَ اعْتِرَاضِـكَ عَلَــى الأَحْكَــامِ

فَعَــدَمُ الْقَــبُولِ كُفْــرٌ أَوْ نِفَــاقْ ... فَـلاَ تَكُـنْ مِمَّـنْ يَحِيفُ بِالشِّقَاقْ)

(**تَاسِعُهَا التَّسْلِيمُ بِالتَّمَامِ**) أي القبول التامّ لهذا الأصل (**دُونَ اعْتِرَاضِكَ عَلَى الأَحْكَامِ**) أي على أيّ حكم من أحكام هذا الأصل (**فَعَدَمُ الْقَبُولِ**) لحكم من أحكامه عنادًا وجحدًا (**كُفْرٌ**) علَنِيّ، إن أظهره على لسانه، ونحوه (**أَوْ نِفَاقْ**) إن أخفاه، وأظهر خلافه (**فَلاَ تَكُنْ مِمَّنْ يَحِيفُ**) بفتح أوله، من الحيف، وهو الظلم، يقال: حاف يَحِيف حَيْفًا: جار وظلم، سواء كان حاكمًا أو غير حاكم، فهو حائف، وجمعه حَافَةٌ، وحُيَّفٌ[1]، وقولي: (**بِالشِّقَاقْ**) متعلّق بـــ(يحيف)، والباء سببيّة والشقاق بالكسر مصدر شاقّه مُشَاقّةً وشِقَاقًا: إذا خالفه، وحقيقته أن يأتي كلٌّ منهما ما يَشُقُّ على صاحبه، فيكون كلّ منهما في شِقّ غير شِقِّ صاحبه. قاله الفيّوميّ.

والمراد هنا مخالفة النصّ، أي فلا تكن ظالمًا لنفسك بسبب مخالفتك هذا الأصل، فإن مخالفته مع الاعتقاد إما كفر، أو نفاق، والله تعالى أعلم.

(عَاشِــــرُهَا أَنَّ الْمُعَارَضَــــةَ لاَ ... تَكُـونُ بَـيْنَ الْعَقْـلِ وَالـنَّصِّ جَـلاَ

إِلاَّ عَلَــــى قَوَاعِــــدِ الْفَلاسِــــفَهْ ... أُولِــي الْحَمَاقَــةِ وَغَــيٍّ وَسَــفَهْ)

---

(١) «المصباح» ١/١٥٩.

(عَاشِرُهَا أَنَّ الْمُعَارَضَةَ) هي في اللغة المقابلة على سبيل الممانعة، وعبّر عنه بعضهم بأنه إقامة الشيء في مقابلة ما يُناقضه، واصطلاحًا هي إقامة الدليل على خلاف ما أقامه عليه الخصم[1] **(لاَ تَكُونُ بَيْنَ الْعَقْلِ وَالنَّصِّ)** وقولي: **(جَلاَ)** حال مؤكّدة لـــ«النصّ»، أي حال كونه جليّا **(إِلاَّ عَلَى قَوَاعِدِ الْفَلاسِفَهْ)** جمع فَلْسَفيّ، نسبة إلى الْفَلْسَفة، وهي الحكمة كلمة أعجميّة، وهو الفيلسوف، وقد تَفَلْسَفَ. قاله في «اللسان»[2].

[**تنبيه**]: عرّف الجرجانيّ الفلسفة بأنها التشبّه بالإله بحسب الطاقة البشريّة لتحصيل السعادة الأبديّة كما أمر الصادق ﷺ في قوله: « تخلّقوا بأخلاق الله »، أي تشبّهوا به في الإحاطة بالمعلومات، والتجرّد عن الجسمانيّات، انتهى.

وهذا تعريف باطلٌ من كلام الزنادقة؛ لأن الله ﷻ لا يشبهه خلقه، وأيضًا الإحاطة بالمعلومات مما استأثر الله ﷻ به، فتنبه، فإن هذا من مزالّ الأقدام.

ثم رأيت بعد كتابتي لهذا الانتقاد شارح «العقيدة الطحاويّة» قد أجاد فيها، فقال في «شرحه» ما نصّه: « ومن أعجب العجب أن من غُلاة نُفاة الصفات الذين يستدلّون بهذه الآية الكريمة[3] على نفي الصفات والأسماء، ويقولون: واجب الوجود لا يكون كذا، ولا يكون كذا ، ثم يقولون: أصلُ الفلسفة هي التشبُّهُ بالإله على قدر الطاقة ، ويجعلون هذا غاية الحكمة، ونهاية الكمال

(١) راجع «التوقيف على مهمات التعاريف» ص٦٦٤.

(٢) «لسان العرب» ٩/٢٧٣.

(٣) يعني آية ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴾ [الشورى:١١].

الإنسانيّ، ويوافقهم على ذلك بعض من يُطلق هذه العبارة، ويروي عن النبيّ ﷺ أنه قال: « تخلّقوا بأخلاق الله »، فإذا كانوا يَنفُون الصفات، فبأيّ شيء يتخلّق العبد على زعمهم، وكما أنه لا يُشبه شيئًا من مخلوقاته تعالى، لا يُشبهه شيء من مخلوقاته، لكن المخالف في هذا النصارى والحلوليّة، والاتّحاديّة -لعنهم الله تعالى- ». انتهى كلامه، وهو تحقيق نفيس، وبحثٌ أنيسٌ جدًا.

قلت: الحديث الذي استدلوا به، وهو « تخلّقوا » قال الشيخ الألبانيّ رحمه الله في تخريج «الطحاويّة»: لا نعرف له أصلاً في شيء من كتب السنّة، ولا في «الجامع الكبير» للسيوطيّ، نعم أورده في كتابه «تأييد الحقيقة العليّة»، لكنه لم يعزُهُ لأحد »، انتهى.

فالظاهر أنه مما لا أصل له، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

(**أُولِي الْحَمَاقَةِ**) بالفتح أي أصحاب العقول الفاسدة، قال الفيّوميّ: الْحُمْقُ: فساد في العقل، قاله الأزهريّ، حَمِقَ يَحْمَقُ فهو حَمِقٌ، من باب تَعِبَ، وحَمُقَ بالضمّ فهو أحمق، والأنثى حمقاء، والْحَمَاقَةُ اسم منه، والجمع حَمْقَى وحُمْقٌ، مثلُ أحمر وحَمْراء وحُمْر، انتهى[1].

(**وَغَيٍّ**) بفتح الغين المعجمة، وتشديد الياء، مصدر غَوَى من باب ضَرَبَ: إذا انهمك في الجهل، وهو خلاف الرشد، والاسم الْغَوَايَة بالفتح. قاله الفيّوميّ (**وَسَفَهْ**) بفتحتين: النقص في العقل، وأصله الخفّة، ويقال: سَفِهَ الحقَّ: جَهِلَه، وهو من باب تَعِبَ وقَرُب.

---

(١) «المصباح» ١/١٥١.

وحاصل معنى البيتين أن معارضة هذا الأصل بالعقل قادح في الإيمان، فلا يمكن أن تحصل ممن يؤمن بالله واليوم الآخر، بل من الملاحدة والفلاسفة.

قال ابن القيّم رحمه الله: «إن المعارضة بين العقل ونصوص الوحي لا تتأتّى على قواعد المسلمين المؤمنين بالنبوّة حقًّا، ولا على أصول أحد من أهل الملل المصدّقين بحقيقة النبوّة، وليست هذه المعارضة من الإيمان بالنبوّة في شيء، وإنما تتأتّى هذه المعارضة ممن يقرّ بالنبوّة على قواعد الفلسفة»، انتهى[1].

(الْحَادِيَ الْعَشَرَ يُرْجَعُ النِّزَاعْ   لَذَلِكَ الأَصْلِ فَخُذْ بِلاَ امْتِنَاعْ)

(**الْحَادِيَ الْعَشَرَ**) من الخصائص أيضًا (**يُرْجَعُ النِّزَاعْ**) ببناء الفعل للمفعول، وتقدير «أن» المصدريّة، كما سبق بحثه قريبًا، أي إرجاع النزاع إذا وقع (**لَذَلِكَ الأَصْلِ**) الكتاب والسنّة (**فَخُذْ**) ما دلاّ عليه (**بِلاَ امْتِنَاعْ**) أي بلا إباء؛ لأنه ينافي الإيمان، كما قال الله ﷻ ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥]، وقال ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ الآية[الأحزاب: ٣٦].

وحاصل معنى البيت أن هذا الأصل به تُفَضُّ المنازعات، وإليه تردّ الخلافات، كما قال الله ﷻ ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾ الآية [النساء:٥٩]، وقال تعالى ﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ﴾ [الشورى: ١٠].

---

(١) «الصراعق المرسلة» ٣/٩٥٥.

قال الشافعيّ رحمه الله: « ومن تنازع ممن بعد رسول الله ﷺ ردّ الأمر إلى قضاء الله، ثم قضاء رسوله ﷺ، فإن لم يكن فيما تنازعوا فيه قضاء نصّا فيهما، ولا في واحد منهما ردّوه قياسًا على أحدهما »، انتهى(١).

وقال ابن تيميّة رحمه الله: « فإذا تنازع المسلمون في مسألة وجب ردّ ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، فأي القولين دلّ عليه الكتاب والسنة وجب اتّباعه»، انتهى(٢).

(الثَّانِيَ الْعَشَرَ لاَ تَسْتَشِرِ فِي الأَخْذِ بِالأَصْلِ وَلاَ تَسْتَخِرِ)

(**الثَّانِيَ الْعَشَرَ**) من الخصائص أيضًا (**لاَ**) ناهية، ولذا جزم بها قولي: (**تَسْتَشِرِ**) وكسرت راؤه للرويّ (**فِي الأَخْذ بِالأَصْلِ**) الجارّ الأول متعلّق بـ(تستشر)، والثاني بـ(الأخذ)، أي لا تستشر أحدًا في أخذك بهذا الأصل، بل خذ من دون توقّف (**وَلاَ تَسْتَخِرِ**) أي لا تطلب الخيرة من قلبك، أو لا تصلّ صلاة الاستخارة لأجل الأخذ به.

وحاصل معنى البيت أنه إذا بلغك شيء مما حكم به هذا الأصل، فتمسّك به دون تأخّر، ولا يجوز لك أن تستشير غيرك، ولا تستخير قلبك، فإنه لا خيَرة لأحد في الأخذ به، كما قال الله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ الآية [الأحزاب: ٣٦].

---

(١) «الرسالة» ص٨١.

(٢) «مجموع الفتاوى» ٢٠/١٢.

وقال الإمام البخاريّ رحمه الله: « وكانت الأئمة بعد النبيّ ﷺ يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها، فإذا وَضَحَ الكتاب، أو السنّة لم يتَعَدَّوه إلى غيره؛ اقتداءً بالنبيّ ﷺ »، انتهى[١].

(الثَّالِــثَ الْعَشَــرَ أَنَّــهُ يَجِــبْ تَغْيِيرُكَ الْفَـتْوَى الْمُخَـالِفَ وَطِبْ)

(الثَّالثَ الْعَشَرَ) أي من الخصائص أيضًا (أَنَّهُ) الضمير للشأن، أي الشأن والحال (يَجبْ تَغْيِيرُكَ الْفَتْوَى) أي فتواك للناس (الْمُخَالِفَ) أي الذي خالف هذا الأصل (وَطِبْ) وفي نسخة بالفاء، أي طب نفسًا بذلك، ولا تَضقْ؛ لأنه مقتضى الإيمان الصادق، كما قال الله ﷻ ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ۝ ﴾ [النساء: ٦٥].

وحاصل معنى البيت أن هذا الأصل يوجب تغيير الفتوى على من أفتى بخلافه، وقد بوّب الإمام الدارميّ رحمه الله لذلك في «سننه»، فقال: « باب الرجل يُفتي بشيء، ثمّ يبلغه عن النبيّ ﷺ، فرجع إلى قول النبيّ ﷺ »[٢].

(الــرَّابعَ الْعَشَــرَ أَنَّ الأَصْــلَ ذَا مِعْـيَارُ رَأْيِ الـنَّاسِ نِعْـمَ مَـأْخَذَا)

(الرَّابِعَ الْعَشَرَ) أي من الخصائص أيضًا (أَنَّ الأَصْلَ ذَا) أي الكتاب والسنّة (مِعْيَارُ) بكسر الميم، وسكون العين المهملة قال في «اللسان»: المعيار من المكاييل: ما عُيِّر، وقال الليث: الْعِيَار: ما عايرت به المكاييل، فالعيار صحيح تامّ

(١) «صحيح البخاري» ١٣ بنسخة «الفتح» ١٣/٤١٥ رقم الحديث (٧٣٦٩- ٧٣٧٠.
(٢) «سنن الدارميّ» ١/١٥٣.

واف، تقول: عايرتُ به: أي سوّيتُهُ، وهو الْعِيَارُ والْمِعْيَارُ، يقال: عايِرُوا ما بين مكاييلكم وموازينكم، وهو فاعلُوا من الْعِيَار، ولا تقلْ: عَيِّرُوا، انتهى[١].

والمعنى: أن هذا الأصل مِكيالُ (رَأْيِ النَّاسِ) يُعرف به جيّده من زَيْفِه، فأيُّ رأي وافقه فهو حقّ، وإلا فهو باطل، وقولي: (نِعْمَ مَأْخَذَا) مدح لهذا الأصل.

وحاصل معنى البيت: أن هذا الأصل يُعَرِّفُ الرأيَ الحقَّ من الباطل، فيجب الرجوع عن الرأي، وطرحه إذا كان مخالفًا له.

وقد خصّص الخطيب البغداديّ رحمه الله لذلك بابًا في كتابه «الفقيه والمتفقّه»، فقال: «ذِكْرُ ما رُوي من رجوع الصحابة ﷺ عن آرائهم التي رأوها إلى حديث النبيّ ﷺ إذا سمعوها، وَوَعَوْهَا ».

ثم أورد في هذا الباب قصّة رجوع عمر ﷺ عن قوله: لا ترث المرأة من دية زوجها، حين سمع من الضحاك بن سفيان أن النبيّ ﷺ ورّث امرأة أشيم الضِّبابيّ من دية زوجها، وأورد أيضًا رجوعه من قضائه في الأصابع لكتاب ابن حزم أنه ﷺ قال: « في كلّ أصبع عشر من الإبل »، وأورد أيضًا رجوع أبيّ بن كعب ﷺ عن قوله: ليس على من لم يُنزل غُسْل، لما سمع أنه ﷺ أوجب بعد ذلك، وأورد أيضًا رجوع زيد بن ثابت إلى قول ابن عباس ﷺ في صَدَر الحائض قبل طواف الوداع، ورجوع ابن عبّاس في مسألة ربا الفضل في الصرف لما سمع قوله ﷺ: « وزنًا بوزن »[٢].

---

(١) «لسان العرب» ٤/٦٢٣.

(٢) «الفقيه والمتفقّه» ١/٣٦٤-٣٦٩.

(الْخَامِسَ الْعَشَرَ أَنَّ الأَصْلَ ذَا   هُوَ الْمُقَدَّمُ الإِمَامُ الْمُحْتَذَى)

(**الْخَامِسَ الْعَشَرَ**) من الخصائص (**أَنَّ الأَصْلَ ذَا**) أي الكتاب والسنّة (**هُوَ الْمُقَدَّمُ**) على غيره من الآراء والأقيسة (**الإِمَامُ**) أي الْمُتَّبَعُ (**الْمُحْتَذَى**) أي الْمُقتدى به، فالثلاثة بمعنى واحد، ذُكرت للتوكيد.

وحاصل معنى البيت: أن هذا الأصل هو الإمام المقدّم، فهو الميزان لمعرفة صحيح الآراء من سقيمها، قال الإمام الشافعيّ: أثناء كلام له: « وأن يجعل قول كلّ أحد وفعله أبدًا تبعًا لكتاب الله، ثم سنة رسوله ﷺ »[١].

وقال ابن عبد البرّ رحمه الله: « واعلم يا أخي أن السنّة والقرآن هما أصل الرأي والْعِيَار عليه، وليس الرأي بالعيار على السنة، بل السنّة عِيَارٌ عليه »، انتهى[٢].

(السَّادِسَ الْعَشَرَ لاَ يَنْعَقِدُ   إِجْمَاعُ مَنْ إِلَيْهِ لاَ يَسْتَنِدُ
قَالَ الإِمَامُ الشَّافِعِيُّ لَمْ أَجِدْ   إِجْمَاعَهُمْ خِلاَفَ سُنَّةٍ تَرِدْ)

(**السَّادِسَ الْعَشَرَ**) من الخصائص أيضًا أنه (**لاَ يَنْعَقِدُ إِجْمَاعُ مَنْ إِلَيْه**) أي إلى هذا الأصل (**لاَ يَسْتَنِدُ**) أي لا يعتمد عليه (**قَالَ الإِمَامُ الشَّافِعِيُّ**) رحمه الله (**لَمْ أَجِدْ إِجْمَاعَهُمْ خِلاَفَ سُنَّةٍ تَرِدْ**) أي إن العلماء لا يُجمِعون إلا على موافقة السنّة.

---

(١) «الرسالة» ١٩٨.

(٢) «جامع بيان العلم وفضله» ٢/١٧٣.

وحاصل معنى البيتين: أن إجماع المسلمين لا ينعقد على خلاف هذا الأصل أبدًا، قال الشافعيّ رحمه الله أثناء كلام له: «أو إجماع علماء المسلمين الذين لا يُمكن أن يُجمعوا على خلاف سنّة له».

وقال أيضًا: «أما سُنّةٌ يكونون مجتمعين على القول بخلافها فلم أجدها قط»[1].

(السَّابِعَ الْعَشَرَ إِنْ هُوْ وُجِدَا   الاجْتِهَادُ مَعَهُ قَدْ فَسَدَا

كَمَا إِذَا وَجَدَ مَنْ تَيَمَّمَا   الْمَاءَ فَاسْتِعْمَالُهُ تَحَتَّمَا)

(**السَّابِعَ الْعَشَرَ**) من الخصائص(**إِنْ هُوْ**) أي الأصل ذا (**وُجِدَا**) بالبناء للمفعول، والألف إطلاقيّة، أي إن وجد هذا الأصل (**الاجْتِهَادُ مَعَهُ قَدْ فَسَدَا**) بألف الإطلاق أيضًا، و«الاجتهاد» مبتدأ خبره جملة «قد فسدا»، وحذف الفاء الرابطة للضرورة (**كَمَا إِذَا وَجَدَ**) بالبناء للفاعل، وفاعله قولي: (**مَنْ تَيَمَّمَا**) بألف الإطلاق أيضًا (**الْمَاءَ، فَاسْتِعْمَالُهُ تَحَتَّمَا**) بألف الإطلاق أيضًا.

وحاصل معنى البيتين أن هذا الأصل إذا وُجد سقط معه الاجتهاد، وبطل الرأي، وأنه لا يُصار إلى الاجتهاد والرأي إلا عند عدمه كما لا يُصار إلى التيمّم إلا عند عدم الماء.

(الثَّامِنَ الْعَشَرَ أَنْ لاَ يُوجَدُ   خِلاَفَ ذَا الأَصْلِ قِيَاسٌ يُورَدُ)

(**الثَّامِنَ الْعَشَرَ**) من الخصائص (**أَنْ لاَ يُوجَدُ**) مخفّفة من الثقيلة، وليست مصدريّة، ولذا رُفع الفعل بعدها، واسمها ضمير شأن محذوف، وخبرها الجملة

---

(١) «الرسالة» ٣٢٢.

بعدها، كما قال في «الخلاصة»:

وَإِنْ تُخَفَّفْ «أَنَّ» فَاسْمُهَا اسْتَكَنْ ... وَالْخَبَرَ اجْعَلْ جُمْلَةً مِنْ بَعْدِ «أَنْ»

وَإِنْ يَكُنْ فِعْلاً وَلَمْ يَكُنْ دُعَا ... وَلَمْ يَكُنْ تَصْرِيفُهُ مُمْتَنِعَا

فَالأَحْسَنُ الْفَصْلُ بِـ«قَدْ» أَوْ نَفْيِ ... تَنْفِيسٍ اوْ «لَوْ» وَقَلِيلٌ ذِكْرُ «لَوْ»

أي أنه لا يوجدُ، وقولي: (**خِلَافَ ذَا الأَصْلِ**) حال من (**قِيَاسٌ يُورَدُ**) أي يؤتى به.

وحاصل معنى البيت: أن القياس لا يكون إلا موافقًا لهذا الأصل، فلا يختلفان أبدًا.

(التَّاسِعَ الْعَشَرَ أَنَّ الأَصْلَ لاَ ... يُعَارِضُ الْعَقْلَ الصَّرِيحَ الأَعْدَلاَ)

(**التَّاسِعَ الْعَشَرَ**) من الخصائص أيضًا (**أَنَّ الأَصْلَ**) أي الكتاب والسنّة (**لاَ يُعَارِضُ الْعَقْلَ الصَّرِيحَ**) أي الخالص من شائبة الهوى والشهوات والْبِدَع، يقال: صَرُحَ الشيءُ بالضم صَرَاحَةً، وصُرُوحَةً: إذا خَلَصَ من تعلّقات غيره، فهو صَرِيحٌ، وعَرَبِيٌّ صَرِيحٌ خالصُ النسب، والجمع صُرَحاء، وكلُّ خالص صَرِيحٌ، ومنه القول الصريح، وهو الذي لا يفتقر إلى إضمار أو تأويل. قاله الفيّومي[1]، وقولي: (**الأَعْدَلاَ**) بألف الإطلاق، مؤكّد لمعنى الصريح؛ لأن الأعدل هو المستقيم.

---

(١) «المصباح المنير» ١/٣٣٧.

وحاصل معنى البيت أن هذا الأصل لا يُعارض العقل، بل صريح العقل موافقٌ لصحيح النقل دائمًا.

(مُـتَمِّمُ الْعِشْــرِينَ لَــوْ تَعَارَضَــا فِـي ظَاهِـرٍ قَدِّمِ الاصْلَ الْمُرْتَضَـى)

(**مُتَمِّمُ الْعِشْرِينَ**) من الخصائص أنه (**لَوْ تَعَارَضَا**) بألف التثنية، أي هذا الأصل والعقل (**فِي ظاهر**) أي لا في حقيقة الأمر؛ إذ لا يقع تعارض فيها كما أسلفنا تحقيقه في البيت السابق (**قَدِّمِ الاصْلَ**) بنقل حركة الهمزة إلى اللام ودرجها (**الْمُرْتَضَى**) صفة لـــ «الأصل»؛ لأنّ الله ﷻ رَضِيه دينًا، فقال ﷻ ﴿ وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ ﴾ [المائدة: ٣] الآية.

وحاصل معنى البيت أنه لو وقع التعارض في الظاهر أنه يقدّم الأصل؛ لأنه وحي لا يتطرّق إليه الخطأ، بخلاف العقل، فربما يزيغ، ويقع في الباطل.

(وَالْحَــادِ وَالْعِشْــرُونَ حَــقٌّ كُلُّــهُ لأَنَّـــهُ وَحْــيٌ يَعُــمُّ فَضْــلُهُ)

(**والْحَادِ**) بحذف الياء للتخفيف (**وَالْعشْرُونَ**) (**حَقٌّ كُلُّهُ؛ لأَنَّهُ وَحْيٌ**) من الله تعالى (**يَعُمُّ فَضْلُهُ**) أي كلَّ بَرٍّ وفاجر، فأما البرّ فبسعادة الدنيا والآخرة، وأما الفاجر فبتأخير عذاب الاستئصال عنه.

وفي نسخة بدل هذا البيت:

والحَادِ والعِشْرُونَ أَنَّ الأَصْلَ حَقّْ لأَنَّــهُ وَحْــيٌ مِــنَ السَّــمَاءِ حَــقّْ

و «حَقّ» الأول ضدُّ الباطل، والثاني فعل ماضٍ بمعنى ثَبَتَ.

(وَالــثَّانِ وَالْعِشْــرُونَ أَنَّ الأَصْـلَ لاَ يَـــأْتِي بِإِثْــبَاتٍ لأَمْــرٍ بَطَــلاَ)

(والثَّانِ) بحذف الياء كسابقه (وَالْعِشْرُونَ أَنَّ الأَصْلَ لاَ يَأْتِي بِإِثْبَاتِ لأَمْرٍ بَطَلاَ) يعني أنه لا يمكن الاستدلال بهذا الأصل: الكتاب والسنّة على إقامة باطل أبدًا من وجه صحيح[1].

(وَالثَّالِثُ الْعِشْرُونَ أَنَّهُ أَفَادْ الْعِلْمَ وَالْيَقِينَ دُونَ مَا انْتِقَادْ
فَمَنْ يَقُلْ إِنَّ دَلِيلَ السَّمْعِ لاَ يُفِيدُ إِلاَّ الظَّنَّ إِفْكُهُ انْجَلَى)

(والثَّالِثُ الْعِشْرُونَ) بحذف العاطف للوزن (أَنَّهُ) أي الأصل (أَفَادْ الْعِلْمَ وَالْيَقِينَ) عطفه على سابقه للتأكيد؛ لأنهما بمعنى واحد، قال الفيّوميّ: العلم: اليقين، يقال: عَلِمَ يَعْلَم : إذا أيقن، وقال في مادة «يقن»: اليقين: العلم الحاصل عن نظر واستدلال، ولهذا لا يُسمّى علم الله يَقِينًا، انتهى. وقولي: (دُونَ مَا انْتِقَادْ) «ما» زائدة، أي من غير اعتراض على إفادته هذا (فَمَنْ يَقُلْ) من أهل الزيغ والضلال، فـ«من» شرطيّة، ولذا جزم بها الفعل (إِنَّ دَلِيلَ السَّمْعِ لاَ يُفِيدُ إِلاَّ الظَّنَّ) أي لا يفيد اليقين، وإنما يفيد الظنّ فقط، وقولي: (إِفْكُهُ انْجَلَى) جملة اسميّة من مبتدإ وخبر جواب «مَنْ»، حذفت منه الفاء الرابطة للضرورة، أي فكذبه انكشف، و «الإفك» بكسر الهمزة وفتحها، وسكون الفاء، وبالتحريك أيضًا، يقال: أَفَكَ كضرب، وعَلِمَ إِفْكًا، بالكسر والفتح، والتحريك، وأُفوكًا: إذا كَذَبَ، كَأَفَّكَ، فهو أَفَّاكٌ وَأَفِيكٌ وَأَفُوكٌ. قاله في «القاموس».

(١) راجع «جامع البيان» للطبريّ ١٢٥/٢٤.

وحاصل معنى البيتين أن هذا الأصل يحصل به العلم واليقين، خلافًا لمن قال: إن الأدلّة السمعيّة لا تُفيد إلا الظنّ، وسيأتي تمام البحث في هذا في موضعه، إن شاء الله تعالى.

(وَالرَّابِعُ الْعِشْرُونَ قَالَ الشَّافِعِي ... مَا نَزَلَتْ نَازِلَةٌ فِي الْوَاقِعِ

بِأَحَدٍ إِلاَّ وَفِي الْكِتَابِ جَا ... دَلِيلُهَا الَّذِي يَكُونُ مَخْرَجَا)

(**والرَّابِعُ الْعِشْرُونَ**) من الخصائص أيضًا ما (**قَالَـ**)ـه الإمام (**الشَّافِعِي**) رحمه الله (**مَا نَزَلَتْ نَازِلَةٌ**) أي مسألة نازلة (**فِي الْوَاقِعِ**) أي في جملة الشيء الحادث في الدنيا (**بِأَحَدٍ**) متعلّق بـ«نزلت» (**إِلاَّ وَفِي الْكِتَابِ**) العزيز (**جَا**) بالقصر لغة في جاء بالمدّ، وليس ضرورةً (**دَلِيلُهَا**) بالرفع على الفاعليّة (**الَّذِي**) صفة لـ«دليل» (**يَكُونُ مَخْرَجَا**) أي محلّ خروج من مشكلة تلك النازلة، أو سببًا للخروج منها.

وحاصل معنى البيتين أن هذا الأصل فيه الجواب عن كلّ مشكلة في الدين؛ إذ هو مشتمل على بيان جميع الدين أصوله وفروعه، قال الله ﷻ ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ ﴾ [الأنعام: ٣٨]، وقال أيضًا ﴿ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَـٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ الآية [يوسف: ١١١].

ولهذا قال الإمام الشافعيّ رحمه الله: « فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها »، انتهى[1].

---

(١) «الرسالة» ص٢٠.

وقال أبو عبد الله القرطبيّ رحمه الله في «تفسيره» في الآية الأولى بعد ما ذكر تفسير من فسّره باللوح المحفوظ ما نصّه: « وقيل: أي في القرآن، أي ما تركنا شيئًا من أمر الدين إلا وقد دَلَلْنَا عليه في القرآن، إما دلالةً مشروحةً، وإما مجملةً يُتلَقَّى بيانها من الرسول ﷺ، أو من الإجماع، أو من القياس الذي ثبت بنصّ الكتاب، قال الله تعالى ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ الآية [النحل: ٨٩]، وقال ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ الآية [النحل: ٤٤]، وقال ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ الآية[الحشر:٧]، فأجمل في هذه الآية، وآية النحل ما لم يَنُصّ عليه مما لم يذكُره، فصدَقَ خَبَرُ الله بأنه ما فرّط في الكتاب من شيء إلا ذكره إما تفصيلاً، وإما تأصيلاً، وقال ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ الآية [المائدة: ٣]»، انتهى كلامه، وهو تحقيق نفيس، وبحثٌ أنيس، والله تعالى أعلم.

(وَالْخَامِسُ الْعِشْرُونَ ظَاهِرُ الْمُرَادْ لاَ لَبْسَ لاَ غُمُوضَ فِي الَّذِي يُرَادْ)

(**وَالْخَامِسُ الْعِشْرُونَ**) من الخصائص أيضًا أن هذا الأصل (**ظَاهِرُ الْمُرَادْ**) أي واضح المعنى المراد منه (**لاَ لَبْسَ**) أي لا إشكالَ فيه، يقال: لَبَسْتُ الأمرَ لَبْسًا، من باب ضرب: خَلَطتُهُ، وفي الأمر لُبسٌ بالضمّ، ولُبْسَةٌ أيضًا: أي إشكالٌ، والتبس الأمر: أشكل. قاله الفيّوميّ.

و(**لاَ غُمُوضَ**) أي لا خفاء، يقال: غَمَضَ الحقُّ غُمُوضًا من باب قَعَدَ: خَفِي مأخذه، وغَمُض بالضمّ لغةٌ. قاله الفيّوميّ، وقوله: (**فِي الَّذِي يُرَادْ**) متعلّق بكلّ من «لبس»، و«غُمُوض»، أي في المعنى الذي يُراد منه.

وحاصل معنى البيت أن هذا الأصل واضح المعاني، ظاهر المراد، لا لبس في فهمه، ولا غُمُوض.

قال ابن القيّم رحمه الله: « وكذلك عامّة ألفاظ القرآن نعلم قطعًا مراد الله تعالى، ورسوله ﷺ منها، كما نعلم قطعًا أن الرسول بلّغها عن الله، فغالب معاني القرآن معلوم أنها مراد الله خبرًا كانت أو طلبًا، بل العلم بمراد الله من كلامه أوضح وأظهر من العلم بمراد كلّ متكلّم من كلامه؛ لكمال علم المتكلّم، وكمال بيانه، وكمال هداه وإرشاده، وكمال تيسيره للقرآن حفظًا وفهمًا، عملاً وتلاوةً، فلمّا بلّغ الرسول ﷺ ألفاظ القرآن للأمة بلّغهم معانيه، بل كانت عنايته بتبليغ معانيه أعظم من مجرّد تبليغ ألفاظه »[1]، انتهى، وهو تحقيق نفيس، والله تعالى أعلم.

(وَالسَّادِسُ الْعِشْرُونَ فِي التَّمَسُّكِ ... بِهِ السَّعَادَةُ وَطِيبُ الْمَسْلَكِ

وَفِي مُخَالَفَتِهِ الشَّقَاءُ ... فِي أَبَدِ الآبَادِ وَالْعَنَاءُ)

(وَالسّادِسُ الْعِشْرُونَ) من الخصائص أيضًا **(فِي التَّمَسُّكِ بِهِ السَّعَادَةُ)** جملة من مبتدإ مؤخّر وخبر مقدّم، يعني أن بسبب التمسك بهذا الأصل حصول السعادة الأبديّة **(وَطِيبُ الْمَسْلَكِ)** بالرفع عطف على «السعادةُ»، أي وحسن المدخل، أي محلّ الدخول، وهو الجنة **(وَفِي مُخَالَفَتِهِ الشَّقَاءُ)** بالفتح: ضدّ

---

(١) «الصواعق المرسلة» ٢/٦٣٦.

السعادة (**فِي أَبَدِ الآبَادِ**) متعلّق بـ«الشقاء»، ومعناه: دائمًا من غير انقطاع، يقال: لا أفعله أبدَ الآبدين، كما تقول: دَهْرَ الداهرين، وعَوْضَ العائضين. قاله في «اللسان»، وقولي: (**وَالْعَنَاءُ**) بالرفع عطفًا على (الشَّقَاءُ)، وهو بالفتح والمدّ: الذّلّ والضّرّ.

وحاصل معنى البيتين أن في التمسّك بهذا الأصل الخيرَ والسعادة والفلاح الأبديّ، وفي مخالفته والإعراض عنه الشقاءَ والعناءَ والضلالَ.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: « قاعدة نافعة في وجوب الاعتصام بالرسالة، وبيان أن السعادة والهدى في متابعة الرسول ﷺ، وأن الضلال والشقاء في مخالفته، وأن كلّ خير في الوجود إما عامّ، وإما خاصّ فمنشؤه من جهة الرسول ﷺ، وأن كلّ شرّ في العالم مختصٌّ بالعبد فسببه مخالفة الرسول ﷺ، أو الجهل بما جاء به، وأن سعادة العباد في معاشهم ومعادهم باتّباع الرسالة »، انتهى[1]، وهو كلام نفيس، وبحث أنيس، والله تعالى أعلم.

(وَالسَّابِعُ الْعِشْرُونَ قُلْ ضَرُورِيْ فِيهِ صَلاَحُ الْعَبْدِ فِي الدُّهُورِ)

(**وَالسَّابِعُ الْعِشْرُونَ قُلْ: ضَرُوري**) أي قل: إن هذا الأصل ضرُوريّ، أي كالأمور الضروريّة التي لا بُدّ للإنسان ليعيش سالِمًا، كالأكل، والشرب، والنوم، والتنفّس (**فيه صَلاَحُ العبد فِي الدُّهُورِ**) أي في جميع الأزمان.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٩/٩٣.

وحاصل معنى البيت أن هذا الأصل ضروريّ لصلاح العباد في الدنيا والآخرة.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: « والرسالة ضروريّة في إصلاح العبد في معاشه ومعاده، فكما أنه لا صلاح له في آخرته إلا باتّباع الرسالة، فكذلك لا صلاح له في معاشه ودنياه إلا باتباع الرسالة، فإن الإنسان مضطرّ إلى الشرع»[(١)].

وقال أيضًا: « والرسالة ضروريّة للعباد، لا بدّ لهم منها، وحاجتهم إليها فوق حاجتهم إلى كلّ شيء، والرسالة روح العالم ونوره وحياته، فأيُّ صلاح للعالم إذا عُدم الروح والحياة والنور؟، والدنيا مظلمة معلونة إلا ما طلعت عليه شمس الرسالة، وكذلك العبد ما لم تُشرق في قلبه شمس الرسالة، ويناله من حياتها ورُوحها فهو في ظلمة، وهو من الأموات، قال الله تعالى ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ﴾ الآية [الأنعام:١٢٢]، فهذا وصف المؤمن كان ميتًا في ظلمة الجهل، فأحياه الله بروح الرسالة، ونور الإيمان، وجعل له نوراً يمشي به في الناس، وأما الكافر فميت القلب في الظلمات »، انتهى[(٢)].

(وَالثَّامِنُ الْعِشْرُون أَنَّ الأَصْلَ لاَ بُدَّ لَهُ بِالْحَقِّ أَنْ يُبَجَّلاَ)

(١) «مجموع الفتاوى» ١٩/٩٩.
(٢) «مجموع الفتاوى» ١٩/٩٣.

(**وَالثَّامِنُ الْعِشْرُونَ**) من الخصائص (**أَنَّ**) هذا (**الأَصْلَ**) الكتاب والسنّة (**لاَ بُدَّ لَهُ بِالْحَقِّ**) متعلّق بــ(**أَنْ يُبَجَّلاَ**) بألف الإطلاق، أي يُعَظَّم.

وحاصل المعنى: أن هذا الأصل لا بُدّ له من تعظيم، وتوقير، وإجلال، وقد بوّب الإمام الدارميّ رحمه الله في «سننه» لذلك، فقال: « باب تعجيل عُقُوبة من بلغه عن النبيّ ﷺ حديثٌ، فلم يُعَظِّمه، ولم يوقّره »، ثم أورد في هذا الباب بسنده عن ابن عبّاس رضي الله عنهما، عن النبيّ ﷺ قال: « لا تطرقوا النساء ليلاً »، قال: وأقبل رسول الله ﷺ قافلاً، فانساق رجلان إلى أهليهما، وكلاهما وجد مع امرأته رجلاً، وفي سنده زمعة بن صالح، وهو ضعيف، إلا أن مرسل ابن المسيّب الآتي يقوّيه.

وأخرج أيضًا عن سعيد بن المسيب قال: كان رسول الله ﷺ إذا قَدِم من سفر نزل المعرَّس، ثم قال: « لا تطرقوا النساء ليلاً »، فخرج رجلان ممن سمع مقالته، فطرقا أهلهما، فوجد كلّ منهما مع امرأته رجلاً. وهو مرسل رجاله ثقات، رجال الحسن.

وأخرج بسنده أيضًا عن عبد الرحمن بن حرملة قال: جاء رجلٌ إلى سعيد بن المسيب يودّعه بحج أو عمرة، فقال له: لا تبرح حتى تُصلّي، فإن رسول الله ﷺ قال: « لا يخرُج بعد النداء من المسجد إلا منافق، إلا رجل أخرجته حاجة وهو يريد الرجعة إلى المسجد »، فقال: إن أصحابي بالحرّة، قال: فخرج، قال: فلم يزل سعيد يولَع بذكره حتى أُخبر أنه وقع من راحلته، فانكسرت فخذه[1].

---

(١) راجع «سنن الدارميّ» ١/١٢٧-١٣٠.

وهو أيضًا مرسل رجاله رجال الحسن، ومرسل سعيد صححه بعضهم.

(وَالتَّاسِــعُ الْعِشْــرُونَ يَــرْجِعُ إِلَــيْهْ   كُـلُّ الأَدِلَّــةِ فَهِــيْ فَــرْعٌ عَلَــيْهْ)

(**وَالتَّاسِعُ الْعِشْرُونَ**) من الخصائص أيضًا (**يَرْجِعُ إِلَيْهْ**) أي إلى هذا الأصل (**كُلُّ الأَدِلَّةِ**) أي المتّفقُ عليها، والمختلف فيها (**فَهِيْ**) بسكون الياء للوزن، أي الأدلّة (**فَرْعٌ عَلَيْهْ**) أي متفرّعة ومأخوذة منه. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

ولَمّا أنهيتُ الكلام على ذكر بعض خصائص الكتاب والسنّة، أتبعته بذكر بيان الأدلّة الشرعيّة من حيث القطع والظنّ، فقلت:

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: فِي الأدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ مِنْ حَيْثُ الْقَطْعُ وَالظَّنُّ وَفِيهِ مَسَائِلُ

(الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي بَيَانِ مَعْنَى الْقَطْعِ وَالظَّنِّ)

(الْقَطْعُ بِالْجَزْمِ وَعِلْمٍ وَالْيَقِينْ فُسِّرَ فَاقْبَلْهُ بِجَزْمِكَ الْمَتِينْ
وَهْوَ اعْتِقَادُ الشَّيْءِ أَنَّهُ كَذَا مُطَابِقَ الْوَاقِعِ ذَا الْحَدَّ خُذَا)

(**الْقَطْعُ**) مبتدأ خبره جملة (فُسِّر) (**بِالْجَزْمِ**) متعلّق بـ(فُسّر) (**وَعِلْمٍ وَالْيَقِينْ فُسِّرَ**) بالبناء للمفعول، يعني أن القطع فسّروه في اللغة بمعنى الجزم، والعلم، واليقين، وقولي: (**فَاقْبَلْهُ بِجَزْمِكَ الْمَتِينْ**) أي خذ هذا التفسير بالجزم القويّ؛ لكونه صوابًا (**وَهْوَ**) أي القطع اصطلاحًا (**اعْتِقَادُ الشَّيْءِ أَنَّهُ كَذَا**) أي مع اعتقاد أنه لا يمكن إلا كذا، حال كونه (**مُطَابِقَ الْوَاقِعِ ذَا الْحَدَّ**) أي هذا الحدّ المذكور، وهو مفعول مقدّم لـ(**خُذَا**) بألف التوكيد المنقلبة من نون التوكيد الخفيفة للوقف، وتقديم المفعول مع توكيده بالنون ضرورة.

والمعنى: أن القطع هو اعتقاد الشيء بأنه كذا مع اعتقاد أنه لا يمكن أن يكون إلا كذا، مطابقًا للواقع.

(خِلاَفُهُ الظَّنُّ وَقَدْ يُطْلَقُ ذَا عَلَى الْيَقِينِ إِذْ يَصِحُّ مَأْخَذَا
وَهْوَ اعْتِقَادٌ رَاجِحٌ مُحْتَمِلاَ نَقِيضَ مَا يَبْدُو مِنَ الْمَعْنَى انْجَلَى)

(**خِلافُهُ**) أي خلاف القطع (**الظَّنُّ**) أي يسمّى به، وهو مصدر ظنَّ، من باب قتل، (**وَقَدْ يُطْلَقُ ذَا**) أي الظنّ (**عَلَى الْيَقِينِ**) يعني أنه يُستعمل بمعنى اليقين (**إِذْ**) تعليليَّة، أي لأنه (**يَصِحُّ مَأْخَذَا**) أي دليلاً؛ لوروده في النصوص، كقوله ﷻ ﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾ ﴾[البقرة:٤٦]، قاله الفيّوميّ، وهذا هو المعنى اللغويّ، وأما معناه الاصطلاحيّ، فما أشرت إليه بقولي: (**وَهْوَ**) أي الظنّ اصطلاحًا (**اعْتِقَادٌ رَاجِحٌ**) حال كونه (**مُحْتَمِلاً نَقِيضَ**) أي خلافَ (**مَا يَبْدُو**) أي يظهر «**مِنَ الْمَعْنَى**» بيان لـــ«ما»، وقولي: (**انجلى**) أي انكشف، واتّضح صفة لـــ«المعنى». والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.



الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: الْعَمَلُ بِالظَّنِّ نَوْعَانِ

(ثُـمَّ اتِّـبَاعُ الظَّـنِّ جَـا قِسْـمَيْنِ   حَسَـنٌ اوْ ذُو الـذَّمِّ دُونَ مَـيْنِ
إِذَا بِغَـيْرِ حُجَّـةٍ أَتَـى يُـذَمْ   قَـدْ أَكْـثَرَ الْقُـرآنُ نَعْـتَهُ بِـذَمْ)

(ثُمَّ اتِّبَاعُ الظَّنِّ جَا) لغة في جاء بالهمز، حال كونه (قِسْمَيْنِ: حَسَنٌ) أي أحدهما اتّباعٌ حَسَنٌ (اوْ) بوصل الهمزة للوزن، وهي بمعنى الواو، أي و(ذُو الذَّمِّ) أي القسم الثاني المذموم (دُونَ مَيْنِ) أي دون كذب، وهو ظرف لـ«الذمّ» (إِذَا بِغَيْرِ حُجَّةٍ) متعلّق بـ(أَتَى) أي إذا حصل اتباع الظن بغير دليل شرعيّ (يُذَمُّ) بالبناء للمفعول (قَدْ أَكْثَرَ الْقُرْآنُ نَعْتَهُ) أي وصف الظن الذي لم يستند إلى حجة (بِذَمٍّ) متعلّق بما قبله.

وحاصل معنى البيتين أن اتّباع الظنّ قد يكون مذمومًا، وقد يكون حسنًا، فالمذموم هو اتّباع الظنّ المجرّد الخالي عن مستند شرعيّ، وقد ورد في القرآن الكريم ذمّه بكثرة، كقوله تعالى ﴿ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ﴾ [النساء: ١٥٧]، ﴿ إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾ ﴾ [النجم: ٢٣]، ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ [يونس: ٣٦]، ﴿ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ﴾ الآية [الأنعام: ١٤٨ و١٤٩]، ﴿ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٤٣﴾ ﴾ الأنعام: ١٤٣]، ﴿ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ الآية [الأنعام: ١١٩]، ففي هذه الآيات ذمٌّ لمن عمل بغير علم، وعمل بالظنّ.

وأما اتّباع الظنّ المستند إلى علم، فإنه لا يدخل في الظنّ المذموم، كما أشرت إليه بقولي:

(أَمَّـــا اتِّـــبَاعُ الظَّـــنِّ إِذْ يَسْـــتَنِدُ   لِسُـــنَّةٍ أَوِ الْكِـــتَابِ يُحْمَـــدُ)

(أَمَّا اتِّبَاعُ الظَّنِّ إِذْ) ظرفيّة متعلقّة بـــ(اتّباع)، وهو مبتدأ خبره جملة «يُحمد» **(يَسْتَنِدُ)** أي يعتمد **(لِسُنَّة)** اللام بمعنى «على» أي على سنة رسول الله ﷺ **(أَوِ الْكِتَابِ)** أي أو على القرآن الكريم **(يُحْمَدُ)** بالبناء للمفعول، أي فهو محمود، وليس مذمومًا داخلاً تحت الآيات السابقة.

وحاصل المعنى: أن اتّباع الظنّ المستند إلى علم، وهو الذي يستند إلى النصّ، فلا يكون مذمومًا؛ إذ أن اتّباع الظنّ المستند إلى علم اتّباع للعلم لا للظنّ؛ لأن ترجيح ظن على ظنّ لا بدّ له من دليل، فيكون ترجيحه مستندًا إلى علم ودليلٍ، فاتّباعه لهذا الظنّ الراجح اتّباع لما عُلم رُجحانه، فيكون متّبعًا للعلم لا للظنّ، وهو اتّباع الأحسن، كما قال تعالى ﴿ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا ﴾ [الأعراف: ١٤٥] الآية، وقال ﴿ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ﴾ الآية [الزمر:١٨]، وقال ﴿ ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ الآية [الأعراف:٣]، فإذا كان أحد الدليلين هو الأرجح، فاتّباعه هو الأحسن، وهو معلوم[1]، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ١٣/١١٠-١١٥ و«الاستقلال» ١/٥١-٥٦.

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: الْعَمَلُ بِالْعِلْمِ نَوْعَانِ

(إِنَّ عَلَى الْمُجْتَهِدِينَ الْعَمَلُ ... بِمُقْتَضَى الْعِلْمِ إِذَا مَا يَحْصُلُ

ثُمَّةَ هَذَا الْعِلْمُ إِمَّا لاَ يَجِي ... مَعْهُ نَقِيضُهُ لِقَطْعِ الْمَخْرَجِ

فَذَا يَكُونُ عَمَلاً بِالاعْتِقَادْ ... رُجْحَانَهُ فَسَلِّمَنْ دُونَ انْتِقَادْ

أَوْ يَقْبَلُ النَّقِيضَ وَهْوَ مَا أَتَى ... خِلاَفُ نَفْسِ الأَمْرِ فِيهِ ثَابِتَا

وَأَوْجَبَ الشَّرْعُ الشَّرِيفُ الْعَمَلاَ ... بِالْعِلْمِ مِثْلَمَا نَحَاهُ الْعُقَلاَ

يَعْتَقِدُونَهُ اعْتِقَاداً عَمَلِي ... لاَ يَمْنَعُ الْمَرْجُوحَ مَعْهُ يَنْجَلِي

فِي وَاقِعِ الأَمْرِ.......... ....)

إِنَّ وفي نسخة «ثُمَّ» بدل «إنَّ» (**عَلَى الْمُجْتَهِدِينَ الْعَمَلُ**) يعني أن الواجب على الذين بلغوا رتبة الاجتهاد، والنظر في الأدلّة أن يعملوا (**بِمُقْتَضَى الْعِلْمِ**) متعلّق بـ«العمل»، أي بما اقتضاه علمهم (**إِذَا مَا يَحْصُلُ**) «إذا» ظرف لـ«مقتضى»، و«ما» بعدها زائدة، أي وقت حصول العلم (**ثُمَّةَ**) هي «ثمّ» العاطفة زيدت عليها تاء تأنيث اللفظ (**هَذَا الْعِلْمُ**) الذي حصل للمجتهد (**إِمَّا لاَ يَجِي مَعْهُ نَقِيضُهُ**) بمعنى أنه لا يحتمل خلافه (**لِقَطْعِ الْمَخْرَجِ**) بفتح الميم والخاء، أي محلّ خروجه، والمراد هنا دليله، وهذا تعليل لكونه لا يحتمل النقيض (**فَذَا**) أي العمل بهذا العلم (**يَكُونُ عَمَلاً بِالاعْتِقَادْ رُجْحَانَهُ**) بالنصب على المفعوليّة لـ«اعتقاد»، أي يكون عملاً باعتقاد كونه راجحًا (**فَسَلِّمَنْ**) فعل أمر

مؤكّد بالنون الخفيفة، أي سلّم هذا التحقيق (**دُونَ انْتِقَادْ**) أي دون اعتراض عليه؛ لكونه حقّا (**أَوْ يَقْبَلُ النَّقِيضَ**) هذا مقابل قولي: «إما لا يجي إلخ»، أي لا يحتمل ذلك العلم نقيضه (**وَهْوَ مَا أَتَى خِلاَفُ نَفْسِ الأَمْرِ فِيهِ ثَابِتَا**) يعني هذا الذي يقبل النقيض هو الذي يكون الدليل فيه خلاف الثابت في نفس الأمر، وهذا يكون إذا كان الدليل المتّبع ظنّيا (**وَ**) قد (**أَوْجَبَ الشَّرْعُ الشَّرِيفُ الْعَمَلاَ**) بألف الإطلاق (**بِالْعِلْمِ**) أي بما علم المجتهد رجحانه، وإن كان نقيضه محتملاً؛ لكونه استند إلى دليل أفاد ترجيحه، وقولي: (**مِثْلُ مَا نَحَاهُ**) أي قصده (**الْعُقَلاَ**) بالقصر للوزن، أي هذا الذي أوجبه الشرع مثل الذي يقصده عقلاء الناس (**يَعْتَقِدُونَهُ اعْتِقَاداً عَمَلِي**) صفة لـــ(اعتقادًا) وُقف عليه على لغة ربيعة، فإنهم يقفون على المنصوب المنوّن بالسكون؛ إجراء له مجرى المرفوع والمجرور (**لاَ يَمْنَعُ**) بالبناء للفاعل، والضمير للأرجح الذي عُمل به (**الْمَرْجُوحَ**) بالنصب على المفعوليّة لما قبله (**مَعْهُ**) أي مع الأرجح (**يَنْجَلِي**) أي يظهر (**فِي وَاقِعِ الأَمْرِ**) أي في نفس الأمر.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الواجب على المجتهدين العمل بالعلم، لكن هذا العلم إما أن لا يحتمل النقيض، وهذا فيما إذا كان الدليل الْمُتَّبَعُ دليلاً قاطعًا، فهذا عمل باعتقاد الرجحان، لا برجحان الاعتقاد، وهو اعتقاد رجحان هذا على هذا، وإما أن يحتمل النقيض، وهو أن يكون الدليل الْمُتَّبَع خلاف الثابت في نفس الأمر، وهذا فيما إذا كان الدليل ظنّيا، لكن عمل به لكونه مستندًا إلى دليل أفاد ترجيحه.

والحاصل أن الذي جاءت به الشريعة، وعليه عقلاء الناس، وما يوجد في جميع العلوم والصناعات، كالطبّ، والتجارةِ العملُ بالعلم، فلا يعملون إلا بالعلم بأن هذا أرجح من هذا، فيعتقدون الرجحان اعتقادًا عَمَليًا، لكن لا يلزم إذا كان أرجح أن لا يكون المرجوح هو الثابت في نفس الأمر، والله تعالى أعلم.

ثم أوضحت المسألة بذكر نظير لها، فقلت:

(.....................نَظِيرَ الْبَيِّنَهْ إِذَا أَتَى خَصْمٌ بِمَا قَدْ بَيَّنَهْ

وَخَصْمُهُ لَمْ يَأْتِ كَانَ الْحَاكِمُ يَحْكُمُ لِلأَوَّلِ إِذْ هُوْ عَالِمُ

بِأَنَّهُ أَرْجَحُ مَعْ أَنَّهُ قَدْ يَكُونُ خَصْمُهُ بِحَقِّهِ أَسَدّْ)

(**نَظِيرُ الْبَيِّنَهْ**) أي هذا الذي ذكرناه من العمل بالأرجح مثلُ حكم القاضي على شخص (**إِذَا أَتَى خَصْمٌ**) أي خصم ذلك الشخص (**بِمَا**) موصولة، أي بالأمر الذي (**قَدْ بَيَّنَهْ**) أي وهو إقامة الشهود على دعواه (**وَخَصْمُهُ لَمْ يَأْتِ**) أي والحال أن خصمه لم يُقِمْ على دعواه الشهود (**كَانَ الْحَاكِمُ يَحْكُمُ لِلأَوَّلِ**) أي للذي أقام الشهود (**إِذْ هُوْ**) بسكون الواو للوزن، أي الحاكم (**عَالِمُ بِأَنَّهُ**) أي الأول (**أَرْجَحُ**) أي من الثاني الذي لم يُقم بيّنةً (**مَعْ أَنَّهُ**) بحذف الصلة للوزن (**قَدْ يَكُونُ خَصْمُهُ**) أي وهو الثاني (**بِحَقِّهِ أَسَدّْ**) أي أصوب منه.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن نظير ما تقدّم من عمل المجتهد بما ترجّح لديه؛ لأنه مقضى العلم الحكم بالبيّنة، فإذا أتى أحد الخصمين ببيّنة، ولم يأت الآخر بشيء كان الحاكم عالِمًا بأن حجة هذا أرجح، فما حَكَمَ إلا بعلم، مع

أن الآخر قد تكون له حجة لا يعلمها، أو لا يُحسن أن يُبيّنها، فيكون مُضيّعًا لحقّه حيث لم يُبيِّن حجته، ولكن الحاكم لم يحكم إلا بعلم وعَدْلٍ.

(وَهَكَــذَا أَدِلَّـــةُ الأَحْكَـــامِ إِذَا تَعَارَضَـــتْ لَـــدَى إِمَـــامِ
يُقَـــدِّمُ الأَقْـــوَى لَدَيْـــهِ لاَ يَسَـــعْ سِـــوَاهُ مَـــعْ أَنَّـــهُ رُبَّمَـــا وَقَـــعْ
الْخَـبَرُ الْمَـرْجُوحُ أَقْـوَى إِذْ جَـلاَ مُطَـابِقَ الْوَاقِـعِ لَكِـنْ مَـا انْجَلَـى
لَـدَى الإِمَـامِ فَهْـوَ بِـالْعِلْمِ عَمِـلْ لَـيْسَ لَـهُ الْعُـدُولُ عَـنْهُ إِذْ كَمِـلْ
فَعَمَـــلُ الْعَـــالِمِ بِـــاللَّذْ أَوْجَـــبَا الْعِلْـمَ بِالـرُّجْحَانِ حَـتْماً وَجَـبَا
وَلَـــيْسَ ذَا بِـــنَفْسِ ظَـــنٍّ عَمِـــلاَ وَإِنَّمَـــا بِعِلْـــمِ رَاجِـــحٍ جَـــلاَ)

(وَهَكَذَا) أي مثلُ ما تقدّم من حكم الحاكم بما ظهر له رجحانه من البيّنة (أَدِلَّةُ الأَحْكَامِ) الشرعيّة (إِذَا تَعَارَضَتْ لَدَى إِمَامِ) أي عند إمام من الأئمة المجتهدين (يُقَدِّمُ الأَقْوَى لَدَيْهِ) أي يقدّم الدليل الأرجح عنده (لاَ يَسَعْ سِوَاهُ) بحذف الصلة للوزن، أي لا يجوز له أن يقدّم غيره، وهو المرجوح (مَعْ) بسكون العين، لغة قليلة في فتحها، وليس ضرورةً، كما قال في «الخلاصة»:

وَ«مَـعَ» «مَـعْ» فِـيهَا قَلِـيلٌ وَنُقِـلْ فَـتْحٌ وَكَسْـرٌ لِسُـكُونٍ يَتَّصِـلْ

(أَنَّهُ) بحذف الصلة أيضًا للوزن، والضمير للشأن، أي مع أن الشأن والحال، وقولي: (رُبَّمَا) هنا للتقليل ، وهو الغالب في استعمالها على الأصحّ (وَقَعْ الْخَبَرُ الْمَرْجُوحُ أَقْوَى) أي أرجح معنى (إِذْ جَلاَ) أي ظهر ذلك المرجوح، حال كونه

(**مُطَابِقَ الْوَاقِعِ**) أي موافقًا لما في نفس الأمر (**لَكِنْ مَا انْجَلَى**) أي ما انكشف كونه موافقًا لما في الأمر (**لَدَى**) ذلك (**الإِمَامِ**) الذي تعارض لديه الخبران (**فَهْوَ**) أي الإمام (**بِالْعِلْمِ**) أي بما علمه، وترجّح لديه من كون أحد الخبرين أقوى (**عَمِلْ**) أي وجوبًا، كما بينه قولي: (**لَيْسَ لَهُ الْعُدُولُ عَنْهُ**) أي لا يجوز له أن يترك العمل به، فيعمل بالمرجوح (**إِذْ**) تعليليّة؛ أي لأنه (**كَمِلْ**) مثلّث الميم، والكسر – وإن كان أردأها- أنسبُ هنا لموافقة «عَمِل» (**فَعَمَلُ الْعَالِمِ بِاللَّذْ**) بسكون الذال لغة في «الذي»، أي بالدليل الذي (**أَوْجَبَا**) بألف الإطلاق (**الْعِلْمَ بِالرُّجْحَانِ**) أي بكون هذا الدليل أرجح من هذا (**حَتْماً**) مفعول مطلقٌ لقولي: (**وَجَبَا**) بألف الإطلاق أيضًا (**وَلَيْسَ ذَا**) أي هذا العالم (**بِنَفْسِ ظَنٍّ عَملاَ**) بألف الإطلاق (**وَإِنَّمَا**) عمل (**بِعِلْمِ رَاجِحٍ**) من إضافة المصدر إلى مفعوله، أي بما عَلِمَ رُجْحَانَه، وقولي: (**جَلاَ**) جملة في محلّ نصب على الحاليّة، أي ظهر وانكشف له.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن أدلّة الأحكام مثلُ ما سبق من مسألة الحكم بالبيّنة، فإذا تعارض خبران قُدّم الأقوى منهما، وإن جاز أن يكون في نفس الأمر الخبر المرجوح هو الحقّ؛ لكونه هو الأقوى في الحقيقة إلا أن المجتهد لم يعلم بذلك، فالمجتهد إنما عمل بعلم، وهو علمه برجحان هذا على هذا، فهو إذن ليس ممن لا يتّبع إلا الظنّ، وليس للمجتهد أن يترك ما يعلمه إلى ما لا يعلمه؛ لإمكان ثبوته في نفس الأمر، فإذا كان لا بدّ من ترجيح أحد القولين وجب ترجيح هذا الذي عَلِمَ ثبوته على ما لا يعلم ثبوته، وإن لم يعلم انتفاءه من جهته، والواجب قطعًا ترجيح المعلوم ثبوته على ما لا يُعلم ثبوته، فهذا من

رجحان الاعتقاد لا من اعتقاد الرجحان؛ إذ أنه رجح هذا الاعتقاد على هذا الاعتقاد، وهو الظنّ، لكن ليس من الظنّ الذي قال الله تعالى فيه ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴾ الآية [النجم:٢٣]، بل هو ظنّ راجح، ورُجحانه معلومٌ، فَحَكَمَ المجتهد بما علمه من الظنّ الراجح، والدليلِ الراجحِ، وهذا معلوم له، لا مظنون عنده.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: « فقد تبيّن أن الظنّ له أدلّة تقتضيه، وأن العالم إنما يعمل بما يوجب العلم بالرجحان، لا بنفس الظنّ، إلا إذا علم رجحانه، وأما الظنّ الذي لا يُعْلَم رجحانه فلا يجوز اتّباعه، وذلك هو الذي ذمّ الله به من قال فيه ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴾ الآية [النجم:٢٣]، فهم لا يتّبعون إلا الظنّ، ليس عندهم علم، ولو كانوا عالمين بأنه ظنّ راجحٌ لكانوا قد اتّبعوا علمًا لم يكونوا ممن اتّبع إلا الظنّ ».

قال: « فهاهنا ثلاثة أشياء:

أحدها: الظنّ الراجح في نفس المستدلّ المجتهد.

والثاني: الأدلّة التي تعارضت، وعَلِم المستدلّ بأن التي أوجبت ذلك الظنّ أقوى من غيرها.

والثالث: أنه قد يكون في نفس الأمر دليل آخر على القول الآخر لم يعلم به المستدلّ، وهذا هو الواقع في عامّة موارد الاجتهاد، فإن الرجل قد يسمع نصّا عامّا، كما سمع ابن عمر وغيره أن النبيّ ﷺ نهى عن قطع الخفّين، وأنه أمر أن لا يخرج أحد حتى يودّع البيت، أو أن النبيّ ﷺ نهى عن لبس الحرير، وظاهره العموم، وهذا راجح على الاستصحاب النافي للتحريم، فعملوا بهذا الراجح، وهم

يعلمون قطعًا أن النهي أولى من الاستصحاب، لكن يجوز أن يكون مع الاستصحاب دليلٌ خاصّ، ولكن لَمّا لم يعلموه لم يجز لهم أن يعدلوا عما علموه إلى ما لم يعلموه، فكانوا يُفتون بأن الحائض عليها الوداع، وعليها قطع الخفّين، وأن قليل الحرير وكثيره حرام، وكان ابن الزبير يحرّمه على الرجال والنساء؛ لعموم قوله ﷺ: «من لبس الحرير في الدنيا لم يلبسه في الآخرة»، متّفقٌ عليه.

وكان في نفس الأمر نصوص خاصّة بأن النبيّ ﷺ رخّص للحائض أن تنفر بلا وداع، وأنها تلبس الخفّين وغيرهما مما نُهي عنه المحرم، ولكن تجتنب النقاب والقفّازين، وأنه رخّص في موضع إصبعين، أو ثلاث، أو أربع من الحرير، كما بُيّن ذلك في «الصحيح» في رواية عمر ﷺ، ولم يعرف به ابنه عبد الله ﷺ، وكان له جُبّةٌ مكفوفة بالحرير فلما سمع ابن عمر ونحوه هذه النصوص الخاصّة رجعوا، وعلموا حينئذ أنه في نفس الأمر دليلٌ أقوى من الدليل الذي استصحبوه، ولكن لم يعلموا به، وهم في الحالين إنما حكموا بعلم لم يكونوا ممن لم يتّبع إلا الظنّ، فإنهم أوّلاً رجّحوا العموم على استصحاب البراءة الأصليّة، وهذا ترجيح بعلم، فإن هذا راجح بلا ريب، والشرع طافحٌ بهذا.

فما أوجبه الله تعالى في كتابه، كالوضوء، والصلاة، والحجّ، وغيرها هي نصوص عامّة، وما حرّمه كالميتة، والدم، ولحم الخنزير حرّمه بنصوص عامّة، وهي راجحة ومقدّمة على البراءة الأصليّة النافية للوجوب والتحريم، فمن رجّح ذلك فقد حَكَم بعلم، وحكم بأرجح الدليلين المعلوم الرجحان، ولم يكن ممن لم يتبع إلا الظنّ، لكن لتجويزه أن يكون النصّ مخصوصًا صار عنده ظنّ راجح،

ولو علم أنه لا تخصيص هناك قَطَعَ بالعموم، وكذلك لو علم إرادة نوع قَطَعَ بانتفاء الخصوص، وهكذا القول في سائر الأدلّة، مثل أن يتمسّك بنصوص، وتكون منسوخة، ولم يبلغه النسخ، كالذين نُهُوا عن الانتباذ في الأوعية، وعن زيارة القبور، ولم يبلغهم النصّ الناسخ، وكذلك الذين صلّوا إلى بيت المقدس قبل أن يبلغهم النسخ، مثل من كان من المسلمين بالبوادي، وبمكة، والحبشة، وغير ذلك، وهؤلاء غير الذين كانوا بالمدينة، وصلّى بعضهم صلاةً إلى القبلتين، بعضها إلى هذه القبلة، وبعضها إلى هذه القبلة لَمّا بلغهم النسخ، وهم في أثناء الصلاة، فاستداروا في صلاتهم من جهة بيت المقدس إلى جهة الكعبة ». انتهى كلام شيخ الإسلام رحمه الله [1]، وهو تحقيقٌ نفيس، وبحث أنيس، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(١) «مجموع الفتاوى» ١٣/ ١٢٠-١٢٣.

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي بَيَانِ أَنَّ الْقَطْعَ وَالظَّنَّ مِنَ الأُمُورِ النِّسْبِيَّةِ

(وَالْقَطْعُ وَالظَّنُّ مِنَ الأُمُورِ ... تُعْرَفُ بِالنِّسْبَةِ يَا سَمِيرِي

قَدْ يَقْطَعُ الإِنْسَانُ بِالضَّرُورَةِ ... أَوْ نَقْلِهِ عِلْماً بِشَيْءٍ مُثْبَتِ

وَلَيْسَ عِنْدَ غَيْرِهِ قَطْعٌ وَلاَ ... ظَنٌّ وَرُبَّمَا بِقَطْعٍ حَصَلاَ

مَعْ كَوْنِهِ لِغَيْرِهِ بِالظَّنِّ ... وَسِرُّ الاخْتِلاَفِ فِي ذَا الْفَنِّ

مَعْرِفَةُ الدَّلِيلِ وَالْقُدْرَةُ فِي ... وَجْهِ الدَّلاَلَةِ وَقُوَّةٌ تَفِي

فِي ذِهْنِهِ وَسُرْعَةُ الإِدْرَاكِ مِنْ ... مَوَاهِبِ الْمَوْلَى الْكَرِيمِ لِلْفَطِنْ)

(وَالْقَطْعُ وَالظَّنُّ) مبتدأ خبره قولي: (مِنَ الأُمُورِ) التي (تُعْرَفُ بِالنِّسْبَةِ) إلى غيرها (يَا سَمِيرِي) بفتح السين المهملة، وكسر الميم، فَعيلٌ بمعنى فاعل، وهو الْمُسامر، من السمر، بفتحتين، وهو الحديث بالليل، فالسمير بمعنى الصاحب الذي يتحدّث معك في الليل (قَدْ يَقْطَعُ) بالبناء للفاعل (الإِنْسَانُ بِالضَّرُورَةِ) أي بما لا يستطيع دفعه؛ لكونه بديهيّا[1]، قال الجرجانيّ: الضرورة مشتقّة من

(١) البديهيّ: هو الذي لا يتوقّف حصوله على نظر وكسب، سواء احتاج إلى شيء آخر من حَدْسٍ أو تَجْربة، أو غير ذلك، أو لم يَحتَج، فيرادف الضروريّ، وقد يُراد به ما لا يحتاج بعد توجّه العقل إلى شيء أصلاً، فيكون أخصّ من الضروريّ، كتصوّر الحرارة والبرودة، وكالتصديق بأن النفي والإثبات لا يَجتمعان، ولا يَرتفعان. قاله في «التعريفات» للجرجانيّ ص٣٤.

الضرر، وهو النازل مما لا مدفع له، انتهى[١] (**أَوْ نَقْله علْماً**) أي شيئًا معلومًا، من إطلاق المصدر وإرادة اسم المفعول (**بِشَيْءٍ**) متعلّق بـ«نقله» (**مُثْبَت**) بصيغة اسم المفعول صفة لـ«شيء»، أي بشيء محقّق (**وَلَيْسَ عِنْدَ غَيْرِه**) أي غير ذلك الإنسان الذي حصل له القطع (**قَطْعٌ، وَلاَ ظَنٌّ**) بذلك الشيء (**وَرُبَّمَا بِقَطْعٍ حَصَلاَ**) بألف الإطلاق، أي وربما حصل الشيء عند إنسان بالقطع (**مَعْ كَوْنِه**) أي ذلك الشيء (**لَغَيْرِه**) أي عند غير ذلك الإنسان (**بِالظَّنِّ**) أي ملتبسًا بكونه ظنّا (**وَسِرُّ الاخْتِلاَفِ**) أي وسبب اختلاف الناس (**فِي ذَا الْفَنِّ**) أي هذا النوع الذي ذكرنا أنه يقطع به بعضهم، ويظنّه الآخرون (**مَعْرِفَةُ الدَّلِيلِ**) أي اختلاف معرفة الدليل؛ إذ ربّما يظهر دليله لبعضهم، فيقطع به، ولم يظهر للآخر فلم يقطع به (**وَالْقُدْرَةُ فِي وَجْهِ الدَّلاَلَةِ**) أي واختلافهم في القدرة على وجه الاستدلال؛ لأن بعضهم وإن عرف الدليل ربما لا يظهر له وجه الاستدلال، فلا يحصل لديه القطع (**وَقُوَّةٌ تَفِي**) أي توجد (**فِي ذِهْنِه**) أي قلب الشخص الذي حصل له القطع (**وَسُرْعَةُ الإِدْرَاكِ**) أي واختلافهم أيضًا في سرعة انتقال الذهن لإدراك وجه الدلالة (**مِنْ مَوَاهِبِ الْمَوْلَى الْكَرِيمِ لِلْفَطِنْ**) أي هذه من عطايا الله ﷻ لمن كان فَطِنًا؛ إذ العلم مواهب من الله تعالى، فهو الذي يتفضّل على بعض عباده به، ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢١﴾﴾ [الحديد: ٢١].

---

(١) «تعريفات الشريف الجرجاني» ص٩٨.

وحاصل معنى الأبيات أن القطع والظنّ من الأمور النسبيّة، فكون الشيء قطعيّا أو ظنّيا أمر إضافيّ، فإن الإنسان قد يقطع بأشياء علمها بالضرورة، أو بالنقل المعلوم صدقُهُ عنده، وغيرُهُ لا يَعرِف ذلك لا قطعًا ولا ظنّا، وقد يحصلُ القطع لإنسان، ولا يحصل لغيره سوى الظنّ، وإنما اختلف الناس في ذلك بسبب اختلافهم في الاطّلاع على الأدلّة، والقدرة على الاستدلال، وتفاوتهم في الذكاء، وقوّة الذهن، وسُرعة الإدراك، والله تعالى أعلم.

(قَالَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ قَدْ تَبَيَّنَا ... أَنَّ الَّذِينَ اجْتَهَدُوا فِي شَرْعِنَا

اتَّبَعُوا الْعِلْمَ وَبِالْعِلْمِ اهْتَدَوْا ... لاَ اتَّبَعُوا الظَّنَّ وَلاَ بِهِ ارْتَدَوْا

لَكِنَّ بَعْضَهُمْ يَكُونُ أَعْلَمَا ... مِنْ بَعْضِهِمْ وَقَدْ يَكُونُ أَفْهَمَا

قِصَّةُ دَاوُدَ تَكُونُ شَاهِدَهْ ... مَعَ سُلَيْمَانَ بِنَصٍّ خَالِدَهْ)

(**قَالَ**) شيخ الإسلام (**ابْنُ تَيْمِيَّةَ**) رحمه الله (**قَدْ تَبَيَّنَا**) بألف الإطلاق (**أَنَّ الَّذِينَ اجْتَهَدُوا فِي شَرْعِنَا**) أي جميع المجتهدين في الشريعة الإسلاميّة (**اتَّبَعُوا الْعِلْمَ**) وقولي: (**وَبِالْعِلْمِ اهْتَدَوْا**) مؤكّد لما قبله، وكذا قولي: (**لاَ اتَّبَعُوا الظَّنَّ**) أي ليسوا ممن ذمهم الله تعالى باتبّاع الظنّ، وقولي: (**وَلاَ بِهِ ارْتَدَوْا**) أي تلبّسوا بالظنّ مؤكّد لما قبله أيضاً (**لَكِنَّ بَعْضَهُمْ يَكُونُ أَعْلَمَا مِنْ بَعْضِهِمْ**) أي لسماعه من النصوص ما لم يسمعه الآخر (**وَقَدْ يَكُونُ أَفْهَمَا**) أي وقد يسمعان النصّ، لكن بعضهم يكون أفهم له من الآخر (**قِصَّةُ دَاوُدَ**) النبيّ عليه السلام (**تَكُونُ شَاهِدَهْ**) أي حجة لما قلناه (**مَعَ سُلَيْمَانَ**) ابنه عليه السلام (**بِنَصٍّ**) متعلّق بحال مقدّر من (قصّة)،

أي حال كونها كائنة بنصّ القرآن الكريم، وقولي: (خَالِدَهْ) حال من قصّة أيضًا، أي حال كونها باقية ببقاء القرآن العظيم، وذلك إلى حين رفعه.

والقصّة هي التي ذكرها الله ﷻ: في قوله ﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ ﴾ الآية [الأنبياء:٧٨-٧٩]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ الْخَامِسَةُ: فِي بَيَانِ انْقِسَامِ الأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ إِلَى قَطْعِيَّةٍ وَظَنِّيَّةٍ

(أَدِلَّــةُ الشَّــرْعِ غَــدَتْ مُنْقَسِــمَهْ لِلْقَطْـعِ وَالظَّـنِّ فَخُذْهَـا مُحْكَمَـهْ

مَـا كَـانَ قَطْعِيَّ الثُّبُوتِ وَالسَّنَدْ مَــعَ الدَّلاَلَــةِ فَقَطْعِــيٌّ يُعَــدْ

وَحُكْمُــهُ وُجُــوبُ أَنْ يُعْــتَقَدَا مُوجَــبُهُ عَمَــلاً اوْعِلْمــاً بَــدَا

وَأَنَّ الاخْــتِلاَفَ لاَ يَسُــوغُ لَــهْ وَلاَ اخْـتِلاَفَ فِيهِ عِنْدَ الْكَمَلَهْ)

(**أَدِلَّةُ الشَّرْعِ غَدَتْ**) أي صارت (**مُنْقَسِمَةْ لِلْقَطْعِ وَالظَّنِّ**) أي بعضها قطعيّ، وبعضها ظنّيّ (**فَخُذْهَا**) أي الأدلّة المنقسمة إلى هذين القسمين، حال كونها (**مُحْكَمَهْ**) متقنةً (**مَا**) موصولة مبتدأ خبره جملة «يُعَدُّ» : أي الذي (**كَانَ قَطْعِيَّ الثُّبُوتِ وَالسَّنَدْ**) أي مقطوعًا به ثبوتُ معناه، وصحّةُ سنده (**مَعَ الدَّلاَلَةِ**) أي مع كونه قطعيّ الدلالة، وقولي: (**فَقَطْعِيًّا**) مفعول مقدّم لــ(**يُعَدُّ**) بالبناء للمفعول: أي يعتبر دليلاً قطعيّا، والجملة خبر «ما»، ودخلت الفاء لما في المبتدإ من معنى العموم (**وَحُكْمُهُ**) أي حكم هذا النوع من الأدلة (**وُجُوبُ أَنْ يُعْتَقَدَا**) بألف الإطلاق مبنيّا للمفعول (**مُوجَبُهُ**) بالرفع على أنه نائب الفاعل، وهو بفتح الجيم بمعنى المسبَّب، وقولي: (**عَمَلاً**) منصوب على الحال من فاعل «بدا» على حذف مضاف، أي ذا عمل (اوْ) بوصل الهمزة للوزن، وهي بمعنى الواو (**عِلْماً**) أي وذا علم، وقولي: (**بَدَا**) أي ظهر في محلّ نصب حال من «مُوجَبُهُ» (**وَأَنَّ الاخْتِلاَفَ لاَ يَسُوغُ**) أي يجوز (**لَهْ**) أي فيه، فاللام بمعنى «في»، أي أنه لا يجوز الاختلاف في هذا النوع (**وَلاَ اخْتِلاَفَ فِيه**) أي في كونه مما لا يسوغ الاختلاف فيه (**عِنْدَ الْكَمَلَهْ**) أي أهل العلم؛ لأنهم الكاملون من بين البشر.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الأدلّة الشرعيّة تنقسم إلى قسمين: دليلٌ قطعيّ، ودليلٌ ظنيّ:

فأما الدليل القطعيّ فهو ما كان قطعيّ السند والثبوت، وقطعيّ الدلالة أيضًا، وهو ما تيقّنّا أن رسول الله ﷺ قاله، وتيقّنّا أنه أراد به تلك الصورة، وحكم هذا النوع من الأدلّة وجوب اعتقاد موجَبهعلمًا وعملاً، وأنه لا يسوغ الاختلاف فيه، وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء في الجملة.

(وَالشَّافِعِيُّ قَالَ مَا ثَبَتَ فِي ... كِتَابٍ اوْ سُنَّةٍ اجْمَاعٍ يَفِي
فَالْعُذْرُ مَقْطُوعٌ فَلاَ الشَّكُّ يَسَعْ ... فِيهَا وَمَنْ أَبَى اسْتُتِيبَ إنْ نَفَعْ
وَقَالَ أَيْضاً كُلُّ مَا اللهُ أَبَانْ ... حُجَّتَهُ بِهِ بِنَصِّهِ الْمُبَانْ
فَالاخْتِلاَفُ فِيهِ لاَ يَجُوزُ ... لِمَنْ يَكُونُ عِلْمَهُ يَحُوزُ)

(وَ) الإمام (الشَّافِعِيُّ) رحمه الله (قَالَ: مَا ثَبَتَ فِي كِتَابٍ) أي القرآن الكريم (اوْ) بوصل الهمزة للوزن (سُنَّةٍ) للنبيّ ﷺ (اجْمَاعٍ) بوصل الهمزة، وحذف العاطف للوزن، وقولي: (يَفِي) مضارع وفى، والجملة في محلّ نصب حال من فاعل «ثَبتَ» (فَالْعُذْرُ مَقْطُوعٌ) أي إقامة العذر في هذا النوع مقطوع، فلا ينفع، فقولي: «ما ثبت» مبتدأ خبره جملة «فالعذر مقطوع»، والفاء زيدت لما في المبتدإ من معنى العموم (فَلاَ الشَّكُّ يَسَعْ فِيهَا) أي لا يسع أحدًا الشك فيما ذُكر مما ثبت بهذه الأشياء (وَمَنْ أَبَى) أي امتنع من قبولها (اسْتُتِيبَ) أي يُطلب منه أن يتوب، ويرجع من إبائه (إِنْ نَفَعْ) استيتابه، وإلا يُقتل؛ لارتداده عن الإسلام، على تفصيل سيأتي – إن شاء الله تعالى- (وَقَالَ) أي الشافعيّ – رحمه الله – (أَيْضاً: كُلُّ مَا اللهُ أَبَانْ) أي أظهر (حُجَّتَهُ بِهِ) أي كونه حجة في دينه (بِنَصِّهِ) متعلّق بـــ«أبان»، أي أبانه في كتابه، أو في سنة نبيه ﷺ، وقولي:

(**الْمُبَانْ**) اسم مفعول من «أبان»، أي الْمُظْهَر، صفة لـ«نصّه»، بمعنى أنه نصّ لا يقبل الاحتمال (**فَالاخْتلاَفُ فِيه**) أي في هذا النوع (**لاَ يَجُوزُ لِمَنْ يَكُونُ عِلْمَهُ**) مفعول مقدّم لـ (**يَحُوزُ**) أي يجمع علمه.

وحاصل معنى قول الشافعيّ - رحمه الله - أن ما كان نصَّ كتابٍ بَيِّنٍ، أو سُنَّةٍ مُجْمَعٍ عليها فالعذر فيها مقطوع، ولا يسع الشكّ في واحد منها، ومن امتنع من قبوله استُتيب[1].

وقال أيضًا: كلُّ ما أقام الله به الحجّة في كتابه، أو على لسان نبيّه ﷺ منصوصًا بَيّنًا لم يَحِلَّ الاختلاف فيه لمن عَلِمَه. انتهى كلامه رحمه الله[2].

فقوله: (لمن عَلِمه) يفيد أن الخلاف في هذا النوع يمكن أن يقع من جهة تحقيق المناط، يوضّح ذلك ما قاله شيخ الإسلام رحمه الله الذي أشرت إليه بقولي:

(قَالَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ كُلُّ مَنْ غَدَا	أَعْلَمَ بالأَخْبَارِ مِمَّنِ اهْتَدَى
فَقَدْ يَكُونُ قَاطِعاً بِالْخَبَرِ	مَا لاَ يَرَاهُ غَيْرُهُ بِالنَّظَرِ
وَتَارَةً يَخْتَلِفُونَ هَلْ بَدَا	دَلاَلَةُ الْقَطْعِ لِنَصٍّ وَرَدَا
وَذَاكَ لاخْتِلاَفِهِمْ هَلْ هُوَ نَصّْ	أَوْ ظَاهِرٌ ثُمَّ عَلَى ذَا هَلْ يُخَصّْ
بِنَفْيِ الاحْتِمَالِ لِلْمَرْجُوحِ أَوْ	لاَ الْبَابُ وَاسِعٌ فَحَقِّقْ مَا رَأَوْا

---

(١) «الرسالة» ص٤٦.

(٢) «الرسالة» أيضًا ص٥٦٠.

فَبَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ قَدْ يَقْطَعُ فِي ... دَلاَلَةِ الأَخْبَارِ حَتْماً فَاعْرِفِ
خِلاَفَ غَيْرِهِمْ لِعِلْمٍ حَصَلاَ ... بِكَوْنِ ذَا مَعْنَى الْحَدِيثِ قَدْ
أَوْ عِلْمِهِمْ بِكَوْنِ غَيْرِهِ امْتَنَعْ ... عَلَيْهِ حَمْلُهُ لِمَانِعٍ سَطَعْ
أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الأَدِلَّةِ ... مُوجِبَةَ الْقَطْعِ فَخُذْ وَاسْتَثْبِتِ)

(**قَالَ**) شيخ الإسلام (**ابْنُ تَيْمِيَّةَ**) – رحمه الله – (**كُلُّ مَنْ غَدَا**) أي صار (**أَعْلَمَ بالأَخْبَارِ**) أي بأحاديث النبيّ ﷺ، وقولي: (**مِمَّنِ اهْتَدَى**) حال من فاعل «غدَا» (**فَقَدْ يَكُونُ قَاطِعاً بِالْخَبَرِ**) أي بصدق ذلك الخبر (**مَا لاَ يَرَاهُ غَيْرُهُ بِالنَّظَرِ**) أي ما لا يقطع به غيره بالنظر في ذلك الخبر، والمعنى أن أفهام العلماء مختلفة فربّ عالم يقطع بصدق خبر من الأخبار؛ لما استقرّ في نفسه مما يقتضي ذلك؛ لكونه أفهم ما لا يوجد عند غيره؛ لقصر فهمه (**وَتَارَةً يَخْتَلِفُونَ**) أي العلماء (**هَلْ بَدَا**) أي ظهر (**دَلاَلَةُ الْقَطْعِ**) أي دلالة كونه قطعيًا (**لِنَصٍّ**) متعلّق بـ«بدا»، وقولي: (**وَرَدَا**) بألف الإطلاق صفة لـ«نصّ» (**وَذَاكَ**) أي اختلافهم في كون دلالة ذلك النصّ قطعيّة (**لاخْتِلاَفِهِمْ هَلْ هُوَ**) أي ذلك النصّ بمعنى الحديثِ (**نَصٌّ**) هو الذي يأتي بيانه في قولي:

مَا لَيْسَ يَحْتَمِلُ إِلاَّ وَاحِدَا ... مِنَ الْمَعَانِي النَّصُّ نِلْتَ الرَّشَدَا
أَوْ هُوَ مَا بِنَفْسِهِ يُفِيدُ ... مِنْ غَيْرِ الاحْتِمَالِ يَا سَعِيدُ

(**أَوْ ظَاهِرٌ**) هو الذي يأتي بيانه في قولي أيضًا:

الظَّاهِرُ الَّذِي غَدَا يَحْتَمِلُ ... أَكْثَرَ مِنْ مَعْنًى وَلَكِنْ يَعْدِلُ

لأَحَـــدِ الْمَعَـــانِ أَوْ تَـــبَادَرَا مَعْــنًى لَــهُ مَــعَ احْــتِمَالِ آخَــرَا

(**ثُمَّ عَلَى ذَا**) إشارة إلى الظاهر، أي ثم على كونه ظاهرًا (**هَلْ يُخَصّْ**) بالبناء للمفعول (**بِنَفْيِ الاحْتِمَالِ لِلْمَرْجُوحِ أَوْ لاَ**) يُخصّ، يعني هل يوجد فيه ما ينفي الاحتمال المرجوح، أو لا، وقولي: (**الْبَابُ وَاسِعٌ**) أي هذا الباب واسع المجال (**فَحَقِّقْ مَا رَأَوْا**) أي فثبّت الذي رجحه العلماء في ذهنك، وأعمل فكرك (**فَبَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ قَدْ يَقْطَعُ**) الفاء تعليليّة لكون الباب واسعًا، وأنه ينبغي دراسته دراسةً وافية؛ لأن بعض أهل العلم قد يقطع (**فِي دَلاَلَةِ**) بعض (**الأَخْبَارِ**) وقولي: (**حَتْماً**) مفعول مطلق لـــ(لِيَقْطَع)، كقعدتُ جُلُوسًا (**فَاعْرِفِ**) أي اعرف تحقيق ذلك، وقولي: (**خِلاَفَ غَيْرِهِمْ**) منصوب على الحال،أي حال كونهم مخالفين غيرهم في ذلك، وقولي: (**لِعِلْمٍ حَصَلاَ**) بألف الإطلاق متعلّق بـــ(يَقْطَعُ)،إنما يقطعون بذلك لأجل علم حصل لهم (**بِكَوْنِ ذَا مَعْنَى**) هذا (**الْحَدِيثِ**) يعني أنه لا معنى للحديث إلا هذا، وقولي: (**قَدْ جَلاَ**) جملة في محلّ نصب على الحال، أي حال كونه جليّا ظاهرًا (**أَوْ عِلْمِهِمْ**) بالجرّ عطفًا على «علمٍ» (**بِكَوْنِ غَيْرِهِ**) أي غير هذا المعنى (**امْتَنَعْ عَلَيْهِ**) متعلّق بـــ(**حَمْلُهُ**) أي حمل الحديث عليه (**لِمَانِعٍ**) متعلّق بـــ«امتنع»، أي لأجل وجود مانع، وقولي: (**سَطَعْ**) في محلّ جرّ صفة لـــ«مانع»، أي ظاهر (**أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ**) بالجرّ عطف على «علمٍ» أيضًا، أي أو لأجل غير ما ذُكر (**مِنَ الأَدِلَّةِ مُوجِبَةَ الْقَطْعِ**) بالنصب على الحال من (الأدلة)، ويجوز جرّه صفة لها؛ لأن ما عُرّف بـــ«أل» الجنسيّة كالنكرة، على حدّ قول الشاعر [من الكامل]:

وَلَقَـدْ أَمُـرُّ عَلَـى اللَّئِـيمِ يَسُـبُّنِي فَمَضَـيْتُ ثُمَّـةَ قُلْـتُ لاَ يَعْنِيـنِي

(فَخُذْ) ما ذُكر من التحقيق (وَاسْتَثْبِتِ) أي اطلب ثباته في ذهنك، فإنه تحقيق نفيس.

وحاصل كلام شيخ الإسلام - رحمه الله - أنه ذكر انقسام الأحاديث الصحيحة إلى ما دلالته قطعيّة بأن يكون قطعيّ السند والمتن، وهو ما تيقّنا أن رسول الله ﷺ قاله، وتيقّنا أنه أراد به تلك الصورة، وإلى ما دلالته ظاهرة غير قطعيّة.

فأما الأول فيجب اعتقاد موجبه علمًا وعملاً، وهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء في الجملة، وإنما قد يختلفون في بعض الأخبار هل هو قطعيّ السند، أو ليس بقطعيّ؟ وهل هو قطعيّ الدلالة، أو ليس بقطعيّ؟ مثل اختلافهم في خبر الواحد الذي تلقّته الأمة بالقبول والتصديق، أو الذي اتّفقت على العمل به، فعند عامة الفقهاء، وأكثر المتكلّمين أنه يفيد العلم، وذهب طوائف من المتكلّمين إلى أنه لا يفيده.

وكذلك الخبر المرويّ من عدّة جهات يُصدّق بعضها بعضًا من أناس مخصوصين، قد تفيد العلم اليقينيّ لمن كان عالِمًا بتلك الجهات، وبحال أولئك المخبرين، وبقرائن تحتفّ بالخبر، وإن كان العلم بذلك الخبر لا يحصل لمن لم يَشْركه في ذلك.

ولهذا كان علماء الحديث الجهابذة فيه المتبحّرون في معرفته قد يحصل لهم اليقين التامّ بأخبار، وإن كان غيرهم من العلماء قد لا يظنّ صدقها فضلاً عن العلم بصدقها.

ومبنى هذا على أن الخبر المفيد للعلم يفيده من كثرة المخبرين تارةً، ومن صفات المخبرين أخرى، ومن نفس الإخبار به أخرى، ومن نفس إدراك المخبَر له أخرى، ومن الأمر المخبَر به أخرى، فربّ عدد قليل أفاد خبرهم العلم لما هم عليه من الديانة والحفظ الذي يؤمن معه كذبهم أو خطؤهم، وأضعاف ذلك العدد من غيرهم قد لا يفيد العلم.

هذا هو الحقّ الذي لا ريب فيه، وهو قول جمهور الفقهاء والمحدّثين، وطوائف من المتكلّمين. انتهى كلامه رحمه الله [1]، وهو تحقيق نفيس. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت القسم الثاني، فقلت:

(أَمَّا دَلِيلُ الظَّنِّ فَهْوَ مَا غَدَتْ ... فِيهِ الأَدِلَّةُ بَلاَ قَطْعٍ أَتَتْ

ظَاهِرَةً أَوِ الثُّبُوتُ حَصَلاَ ... لَهَا بِلاَ قَطْعٍ فَكَانَ سَافِلاَ

وَحُكْمُهُ وُجُوبُ أَنْ نَعْمَلَ بِهْ ... فِي كُلِّ الاحْكَامِ فَكُنْ مِمَّنْ

وَلاَ خِلاَفَ بَيْنَ مَنْ يُعْتَبَرُ ... مِنَ الْمُحَقِّقِينَ فِي ذَا يَظْهَرُ

فَإِنْ يَكُنْ ضَمِنَ حُكْمًا يُعْتَقَدْ ... فَمَذْهَبُ السَّلَفِ فِيهِ الْمُعْتَمَدْ

يَثْبُتُ بِالأَدِلَّةِ الظَّنِّيَّهْ ... ثُبُوتَهُ بِالْحُجَّةِ الْقَطْعِيَّهْ)

(**أَمَّا**) النوع الثاني، وهو (**دَلِيلُ الظَّنِّ**) من إضافة الموصوف إلى الصفة، وهو جائز، وإن كان قليلاً، أي الدليل الظنّيّ (**فَهْوَ مَا غَدَتْ**) أي صارت (**فِيهِ**

---

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ٢٠/٢٥٧-٢٥٨.

الأَدِلَّةُ) أي دلالة الأدلة، فهو على حذف مضاف (**بَلاَ قَطْعٍ أَتَتْ**) أي أتت غير قطعيّة (**ظَاهِرَةً**) أي حال كونها ظاهرة في ذلك المعنى مع احتمال غيره (**أَوِ الثُّبُوتُ**) أي أو ثبوت ذلك المعنى (**حَصَلاَ**) بألف الإطلاق (**لَهَا**) أي لتلك الأدلة (**بِلاَ قَطْعٍ**) أي غير قطعيّ (**فَكَانَ**) أي كان هذا النوع بسبب كونه غير قطعيّ (**سَافِلاَ**) أي نازلاً من درجة النوع الأول الذي هو قطعيّ، ومتأخّرًا عن حكمه، كما بيّنته بقولي: (**وَحُكْمُهُ وُجُوبُ أَنْ نَعْمَلَ بِهْ**) أي بالدليل الظنّي (**فِي كُلِّ الاحْكَامِ**) بنقل حركة الهمزة إلى اللام ودرجها للوزن (**فَكُنْ مِمَّنْ نَبِهْ**) بضمّ الموحّدة، وكسرها، وهو المناسب هنا، أي ممن شرُف بتحقيق العلم، ويقال: أيضًا نَبِهَ كفَطِنَ وزنًا ومعنى[1]، أي كن ممن فطن لدقائق هذه النفائس.

(**وَلاَ خِلاَفَ بَيْنَ مَنْ يُعْتَبَرُ**) بالبناء للمفعول، أي يُعتبر قولهم (**مِنَ الْمُحَقِّقِينَ**) متعلّق بحال مقدّر، أي حال كونهم ممن وُصفوا بتحقيق المسألة، وهو – كما قال الجرجانيّ – إثبات المسألة بدليلها (**فِي ذَا**) متعلّق بـ(**يَظْهَرُ**) والإشارة إلى ما سبق من أن حكمه وجوب العمل به في الأحكام (**فَإِنْ يَكُنْ**) ذلك الدليل (**ضَمِنَ**) بفتح، فكسر، من باب عَلِمَ: إذا احتوى واشتمل عليه، أي إن اشتمل ذلك الدليل (**حُكْمًا يُعْتَقَدْ**) بالبناء للمفعول، أي يجب اعتقاده (**فَمَذْهَبُ السَّلَفِ فِيهِ الْمُعْتَمَدْ**) بالرفع صفة لـ«مذهب»، ووُصف به؛ لأنه واجب الاعتماد عليه؛ لكونه حقًا (**يَثْبُتُ**) بالبناء للفاعل، أي يثبتُ ذلك الحكم الْمُعْتَقَدُ (**بِالأَدِلَّةِ الظَّنِّيَّهْ ثُبُوتَهُ**) أي كثبوته (**بِالْحُجَّةِ الْقَطْعِيَّهْ**) أي بالأدلّة

---

(١) راجع «القاموس» ص١١٢٩.

المقطوع بها، فلا فرق عندهم في وجوب الاعتقاد بين كون الدليل قطعيًا، أوظنيًا.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن النوع الثاني، وهو الدليل الظنّيّ، فهو ما كانت دلالته ظاهرةً غير قطعيّة، أو كان ثبوته غير قطعيّ، وحكمه وجوب العمل به في الأحكام الشرعيّة باتّفاق العلماء المعتبرين، وأما إن تضمّن حكمًا علْميًا عقديًا فمذهب السلف أنه لا فرق بين الأمور العلميّة والعمليّة، وأن العقائد تَثبُتُ بالأدلّة الظنّيّة.

ثم ذكرت كلام شيخ الإسلام رحمه الله موضّحًا ما سبق، فقلت:

(قَالَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ قَوْلُ السَّلَفِ ... وَأَكْثَرِ الْمَوْصُوفِ بِالْفِقْهِ الْوَفِي

أَنَّ الأَحَادِيثَ تَكُونَ حُجَّهْ ... فِيمَا تَضَمَّنَتْهُ دُونَ لَجَّهْ[١]

فَإِنَّ أَصْحَابَ الرَّسُولِ أَجْمَعِينْ ... عَلَيْهِمُ الرِّضْوَانُ ثُمَّ التَّابِعِينْ

قَدْ أَثْبَتُوا الْوَعِيدَ بِالأَخْبَارِ ... كَعَمَلٍ بِدُونِ فَرْقٍ جَارِ

مُصَرِّحِينَ بِلُحُوقِ الْفَاعِلِ ... وَعِيدُهَا فِي جُمْلَةٍ فَقَابِلِ

إِذِ الْوَعِيدُ حُكْمُ شَرْعٍ تَارَهْ ... يَثْبُتُ بِالظَّاهِرَةِ الْعِبَارَهْ

وَتَارَةً أُخْرَى بِقَطْعِيٍّ ثَبَتْ ... وَالْكُلُّ وَاضِحٌ كَشَمْسٍ طَلَعَتْ)

(قَالَ) شيخ الإسلام (ابْنُ تَيْمِيَّةَ) رحمه الله (قَوْلُ السَّلَفِ) مبتدأ خبره جملة «أن الأحاديث إلخ» (وَأَكْثَرِ الْمَوْصُوفِ بِالْفِقْهِ) أي وقول أكثر الفقهاء، وقولي:

(١) أي بغير خصام.

(**الْوَفِي**) صفة لـــ«الفقه»، وهو فَعِيلٌ بمعنى فاعل، أي الوافي بحلّ مشكلات الناس (**أَنَّ الأَحَادِيثَ**) بفتح همزة «أنّ»؛ وكسرها، فالفتح يكون إخبارًا بالمفرد، أي حجية الأحاديث، والكسر على أن تكون جملة «إنّ» خبرًا، فهو من باب الإخبار بالجملة (**تُكُونَ حُجَّةْ فِيمَا تَضَمَّنَتْهُ**) متعلّق بـــ«حجّة» (**دُونَ لَجَّةْ**) بفتح اللام: كثرة الأصوات، قال أبو النجم [من الرجز]:

تَدَافَــعَ الشِّـــيبُ وَلَـــمْ تَقَـــتَّلِ فِـي لَجَّـةٍ أَمْسِـكْ فُلانًـا عَـنْ فُـلِ

أي في ضَجّة يقال فيها ذلك. قاله الفيّومي[1]، والمراد به هنا المخاصمة، أي من غير مخاصمة، وشقاق (**فَإِنَّ**) الفاء للتعليل، أي لأنّ (**أَصْحَابَ الرَّسُولِ**) ﷺ (**أَجْمَعِينْ عَلَيْهِمُ الرِّضْوَانُ، ثُمَّ التَّابِعِينْ**) بالنصب عطفًا على «أصحابَ» (**قَدْ أَثْبَتُوا الْوَعِيدَ**) أي الوعيد لمن خالف العمل بمقتضاه، وقولي: (**بِالأَخْبَارِ**) متعلّق بـــ(أثبتوا) (**كَعَمَلٍ**) أي كإثباتهم العمل بها (**بِدُونِ فَرْقٍ جَارِ**) أي بين ثبوت العمل وثبوت الوعيد (**مُصَرِّحِينَ**) حال من فاعل (أثبتوا) (**بِلَحُوقِ**) مصدر لَحِق، بكسر الحاء المهملة، يقال: لَحِقَه الثمنُ من باب تَعِبَ لُحُوقًا: إذا لزمه، ولَحِقْتُ به أَلْحَقُ لَحَاقًا بالفتح: إذا أدركته، فاللُّحُوق معناه اللزوم، واللَّحَاق معناه: الإدراك، قاله الفيّومي[2]، والمناسب هنا المعنى الأول، وإضافته إلى (**الْفَاعِلِ**) من إضافة المصدر إلى مفعوله، ورفع فاعله، وهو قولي: (**وَعِيدُهَا**)، وقولي: (**فِي جُمْلَةٍ**) متعلّق بـــ«لُحُوق»، أي من غير تعيين لشخص معيّن ممن

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٥٤٩.

(٢) «المصباح» ٢/٥٥٠.

فعل ذلك؛ لأن الوعيد ربّما يتخلّف؛ لمانع كرحمة الله، وكالشفاعة، أو لغير ذلك، وقولي: (فَقَابِلِ) أي قابل ما ذُكر بالقبول، ولا تعترض عليه؛ إذ هو صواب (إِذِ الْوَعِيدُ) «إذ» تعليليّة؛ أي لأن الوعيد (حُكْمُ شَرْعٍ) أي حكم يضاف إلى الشرع؛ لأنه يعرف به (تَارَةْ يَثْبُتُ) بالبناء للفاعل (بِالظَّاهِرَةِ الْعِبَارَةْ) أي بالأدلّة الظاهرة عبارتُهَا (وَتَارَةً أُخْرَى بِقَطْعِيٍّ ثَبَتْ) أي وأحيانًا يثبت بدليل قطعيّ (وَالْكُلُّ وَاضِحٌ كَشَمْسٍ طَلَعَتْ) يعني أن ثبوته تارة بالقطعيّ، وتارة بالظنّيّ، واضح وُضُوح الشمس ليس دونها سحاب.

وحاصل ما أشار إليه شيخ الإسلام رحمه الله أنه بعد ذكر القسم الأول، وهو ما دلالته قطعيّةٌ قال: « وأما القسم الثاني، وهو الظاهر، فهذا يجب العمل به في الأحكام الشرعيّة باتّفاق العلماء المعتبرين، فإن كان قد تضمّن حكمًا علميًّا مثل الوعيد ونحوه فقد اختلفوا فيه، فذهب طائفة من الفقهاء إلى أن خبر الواحد العدل إذا تضمّن وعيدًا على فعل، فإنه يجب العمل به في تحريم ذلك الفعل، ولا يُعمَل به في الوعيد إلا أن يكون قطعيًا، وكذلك لو كان المتن قطعيًا لكن الدلالة ظاهرة، وعلى هذا حملوا قول عائشة رضي الله عنها: « أبلغي زيدًا أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب »، قالوا: فعائشة ذَكَرت الوعيد لأنها كانت عالمة به، ونحن نعمل بخبرها في التحريم، وإن كنا لا نقول بهذا الوعيد؛ لأن الحديث إنما ثبت عندنا بخبر واحد.

وحجة هؤلاء أن الوعيد من الأمور العلميّة، فلا تثبت إلا بما يُفيد العلم، وأيضًا فإن الفعل إذا كان مجتهدًا في حكمه لم يَلْحَق فاعلَه الوعيدُ، فعلى قول هؤلاء يُحتجّ بأحاديث الوعيد في تحريم الأفعال مطلقًا، ولا يثبُتُ بها الوعيد إلا

أن تكون الدلالة قطعيّةً، ومثله احتجاج أكثر العلماء بالقراءة التي صحّت عن بعض الصحابة مع كونها ليست في مصحف عثمان ﷺ، فإنها تضمّنت عملاً وعلمًا، وهي خبر واحد صحيح، فاحتجّوا بها في إثبات العمل، و لم يُثبتوها قرآنًا لأنها من الأمور العلميّة التي لا تَثبُتُ إلا بيقين.

وذهب الأكثرون من الفقهاء، وهو قول عامّة السلف، إلى أن هذه الأحاديث حجة في جميع ما تضمّنته من الوعيد، فإن أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين بعدهم ما زالوا يُثبتون بهذه الأحاديث الوعيدَ كما يُثبتون بها العمل، ويُصرّحون بلُحُوق الوعيد الذي فيها للفاعل في الجملة، وهذا منتشر عنهم في أحاديثهم وفتاويهم، وذلك لأن الوعيد من جملة الأحكام الشرعيّة التي تثبُتُ بالأدلّة الظاهرة تارةً، وبالأدلة القطعيّة تارة أخرى، فإنه ليس المطلوب اليقين التامّ بالوعيد، بل المطلوب الاعتقاد الذي يدخل في اليقين والظنّ الغالب، كما أن هذا هو المطلوب في الأحكام العمليّة، ولا فرق بين اعتقاد الإنسان أنّ الله تعالى حرّم هذا، وأوعد فاعلَه بالعقوبة المجملة، واعتقاد أنّ الله حرّمه وأوعده عليه بعقوبة معيّنة من حيث إنّ كُلاًّ منهما إخبار عن الله، فكما جاز الإخبار عنه بالأول بمطلق الدليل، فكذلك الإخبار عنه بالثاني، بل لو قال قائلٌ: العمل بها في الوعيد أوكد كان صحيحًا، ولهذا كانوا يسهّلون في أسانيد أحاديث الترغيب والترهيب ما لا يُسهّلون في أسانيد أحاديث الأحكام؛ لأن اعتقاد الوعيد يحمل النفوس على الترك، فإذا كان ذلك الوعيد حقّا كان الإنسان قد نجا، وإن لم يكن الوعيد حقّا بل عقوبة الفعل أخفّ من ذلك الوعيد لم يضُرّ الإنسان إذا ترك ذلك الفعل خطؤه في اعتقاده زيادة العقوبة؛ لأنه إن اعتقد

نقص العقوبة فقد يُخطىء أيضًا، وكذلك إن لم يعتقد في تلك الزيادة نفيًا ولا إثباتًا فقد يُخطىء، فهذا الخطأ قد يهَوّن الفعل عنده فيقع فيه فيستحقّ العقوبة الزائدة إن كانت ثابتة، أو يقوم به سبب استحقاق ذلك، فإذا أخطأ في الاعتقاد على التقديرين: تقديرِ اعتقاد الوعيد، وتقديرِ عدمه سواءً، والنجاة من العذاب على تقدير اعتقاد الوعيد أقرب، فيكون هذا التقدير أولى.

وبهذا الدليل رجّح عامّة العلماء الدليل الحاظر على الدليل المبيح، وسلك كثير من الفقهاء دليل الاحتياط في كثير من الأحكام بناء على هذا، وأما الاحتياط في الفعل فكالمجمع على حسنه بين العقلاء في الجملة، فإن كان خوفه من الخطإ بنفي اعتقاد الوعيد مقابلاً لخوفه من الخطإ في عدم هذا الاعتقاد، بقي الدليل الموجب لاعتقاده والنجاة الحاصلة في اعتقاده دليلين سالمين عن المعارض.

وليس لقائل أن يقول: عدم الدليل القطعيّ على الوعيد دليلٌ على عدمه، كعدم الخبر المتواتر على القراءة الزائدة على ما في المصحف؛ لأن عدم الدليل لا يدلّ على عدم المدلول عليه، ومن قطع بنفي شيء من الأمور العلميّة لعدم الدليل القاطع على وجودها كما هو طريقة طائفة من المتكلّمين فهو مخطىء خطأً بَيّنًا، لكن إذا علمنا أن وجود الشيء مستلزم لوجود الدليل، وعلمنا عدم الدليل، وقطعنا [1] بعدم الشيء المستلزم لأن عدم اللازم دليل على عدم الملزوم، وقد علمنا أنّ الدواعي متوفّرة على نقل كتاب الله ودينه، فإنه لا يجوز على الأمة كتمان ما يُحتاج إلى نقله حجة عامّة، فلما لم يُنقَل نقلاً عامًّا صلاة سادسة، ولا سورة أخرى علمنا يقينًا عدم ذلك.

---

(١) هكذا النسخة «وقطعنا» بالواو، والظاهر أن الصواب حذفها فتأمل.

وباب الوعيد ليس من هذا الباب، فإنه لا يجب في كلّ وعيد على فعل أن يُنقَل نقلاً متواترًا كما لا يجب ذلك في حكم ذلك الفعل، فثبَتَ أن الأحاديث المتضمّنة للوعيد يجب العمل بها في مقتضاها باعتقاد أن فاعل ذلك الفعل متوعّد بذلك الوعيد، لكن لُحُوق الوعيد به متوقّفٌ على شروط، وله موانع[1].

وهذه القاعدة تظهر بأمثلة، منها أنه قد صحّ عن النبيّ ﷺ أنه قال: «لعن الله آكل الربا، وموكله، وشاهديه، وكاتبه»، وصحّ عنه من غير وجه أنه قال لمن باع صاعين بصاع يدًا بيد: «أوّه عين الربا»، كما قال: «البرّ بالبرّ ربا إلا هاء وهاء...» الحديث، وهذا يوجب نوعي الربا: ربا الفضل، وربا النساء في الحديث.

ثم إن الذين بلغهم قول النبيّ ﷺ: «إنما الربا في النسيئة»، فاستحلّوا بيع صاعين بالصاع يدًا بيد، مثل ابن عبّاس رضي الله عنهما وأصحابه: أبي الشعثاء، وعطاء، وطاوس، وسعيد بن جُبير، وعكرمة، وغيرهم من أعيان المكيين الذين هم من صفوة الأمة علمًا وعملاً، لا يحلّ لمسلم أن يعتقد أن أحدًا منهم بعينه، أو من قلّده بحيث يجوز تقليده تبلغهم لعنة آكل الربا؛ لأنهم فعلوا ذلك متأولين تأويلاً سائغًا في الجملة.

وكذلك ما نُقل عن طائفة من فضلاء المدنيين من إتيان المَحَاشّ[2]، مع ما رواه أبو داود عن النبيّ ﷺ أنه قال: «من أتى امرأة في دبرها فهو كافر بما أُنزل

---

(١) من الموانع: التوبة، والاستغفار، والحسنات الماحية للسيّئات، وبلاء الدنيا ومصائبها، وشفاعة شفيع مطاع، ومنها رحمة أرحم الراحمين، انظر «مجموع الفتاوى» ٢٠/٢٥٤-٢٥٥.

(٢) المحاشّ بفتح الميم، وتشديد الشين المعجمة، جمع مَحَشّة، وهو: الدبر، قاله في «القاموس».

على محمد ﷺ »[١]، أفيستحلّ مسلم أن يقول: إن فلانًا وفلانًا كانا كافرين بما أنزل على محمد ﷺ.

وكذلك قد ثبت عنه ﷺ أنه لَعَن في الخمر عشرةً: عاصر الخمر، ومعتصرها، وشاربها، وثبت عنه من وجوه أنه قال: « كلُّ شراب أسكر فهو خمر »، وقال: « كلُّ مسكر خمر »، وخطب عمر ﷺ على منبره ﷺ، فقال بين المهاجرين والأنصار: « الخمر ما خامر العقل »، وأنزل الله تحريم الخمر، وكان سبب نزولها ما كانوا يشربونه في المدينة، ولم يكن لهم شراب إلا الْفَضِيخ[٢]، لم يكن لهم من خمر الأعناب شيء.

وقد كان رجال من أفاضل الأمة علمًا وعملاً من الكوفيين يعتقدون أن لا خمر إلا من العنب والتمر، وأن ما سوى العنب والتمر لا يحرم من نبيذه إلا مقدار ما يُسكر، ويشربون ما يعتقدون حلّه، فلا يجوز أن يقال: إن هؤلاء مندرجون تحت الوعيد؛ لما كان لهم من العذر الذي تأوّلوا به، أو لموانع أُخر، فلا يجوز أن يقال: إن الشراب الذي شربوه ليس من الخمر الملعون شاربها، فإن سبب القول العامّ لا بُدّ أن يكون داخلاً فيه، ولم يكن بالمدينة خمر من العنب، ثم إن النبيّ ﷺ قد لعن البائع للخمر، وقد باع بعض الصحابة خمرًا حتى بلغ عمر ﷺ، فقال: قاتل الله فلانًا ألم يَعْلَم أن رسول الله ﷺ قال: « لَعَنَ الله اليهود،

---

(١) حديث صحيح أخرجه أبو داود في «سننه» برقم (٣٩٠٤)، راجع «صحيح أبي داود» للشيخ الألباني رحمه الله ٢/٧٣٤ رقم (٣٣٠٤).

(٢) الفَضِيخ بفتح فكسر: عصير العنب، وشراب يُتّخَذ من بُسر مفضوخ. قاله في «القاموس»، والظاهر أن الثاني هو المراد هنا، والله تعالى أعلم.

حُرِّمت عليهم الشحوم، فجمّلوها، فباعوها، وأكلوا أثمانها))، متّفقٌ عليه، ولم يكن يَعلَم أن بيعها محرَّم، ولم يَمنَع عمرَ ﷺ علمه بعدم علمه أن يُبيّن جزاء هذا الذنب؛ ليتناهى هو وغيره عنه بعد بلوغ العلم به.

وقد لَعَن العاصر والمعتصر، وكثير من الفقهاء يُجوّزون للرجل أن يعصر لغيره عنبًا، وإن علم أنَّ من نيّته أن يتّخذ خمرًا، فهذا نصّ في لعن العاصر مع العلم بأن المعذور تخلّف الحكم عنه لمانع.

وكذلك لعن الواصلة والموصولة في عدّة أحاديث صحاح، ثم من الفقهاء من يَكرَهه فقط.

وقال النبيّ ﷺ: ((إن الذي يشرب في آنية الفضّة إنما يُجرجر في بطنه نار جهنم))، متّفق عليه، ومن الفقهاء من يكرهه كراهة تنزيه.

وكذلك قوله ﷺ: ((إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار))، متّفقٌ عليه، يجب العمل به في تحريم قتال المؤمنين بغير حقّ، ثم إنا نعلم أن أهل الجمل وصفّين ليسوا في النار؛ لأن لهما عذرًا وتأويلاً في القتال، وحسنات مَنَعَت المقضيّ أن يَعمَل عمَلَه.

وقال ﷺ في الحديث الصحيح: ((ثلاثة لا يكلّمهم الله، ولا ينظر إليهم، ولا يزكّيهم، ولهم عذاب أليم: رجل على فضل ماء يمنعه ابن السبيل، فيقول الله له: اليوم أمنعك فضلي كما منعتَ فضل ما لم تعمل يداك...)) الحديث، متّفق عليه، فهذا وعيد عظيم لمن منع فضل مائه، مع أن طائفة من العلماء يُجوّزون للرجل أن يمنع فضل مائه، فلا يمنعنا هذا الخلاف أن نعتقد تحريم هذا محتجّين بالحديث، ولا يمنعنا مجيء الحديث أن نعتقد أن المتأوّل معذور في ذلك لا يَلْحَقه هذا الوعيد.

وقال ﷺ: « لعن الله المحلِّل والمحلَّل له »، وهو حديث صحيح، قد رُوي عنه من غير وجه، وعن أصحابه، مع أن طائفةً من العلماء صحّحوا نكاح المحلّل مطلقًا، ومنهم من صحّحه إذا لم يُشترط في العقد، ولهم في ذلك أعذار معروفة، فإن قياس الأصول عند الأول أن النكاح لا يبطل بالشروط كما لا يبطل بجهالة أحد العوضين، وقياس الأصول عند الثاني أن العقود المجرّدة عن شرط مقترن لا تُغيِّر أحكام العقود، ولم يبلغ هذا الحديث من قال هذا القول، هذا هو الظاهر، فإن كتبهم المتقدّمة لم تتضمّنه، ولو بلغهم لذكروه آخذين به، أو مجيبين عنه، أو بلغهم وتأوّلوه، أو اعتقدوا نسخه، أو كان عندهم ما يُعارضه، فنحن نعلم أن مثل هؤلاء لا يصيبه هذا الوعيد لو أنه فعل التحليل معتقدًا حلّه على هذا الوجه، ولا يمنعنا ذلك أن نعلم أن التحليل سبب لهذا الوعيد، وإن تخلّف في حقّ بعض الأشخاص؛ لفوات شرط، أو وجود مانع.

وهذا باب واسع، فإنه يدخل فيه جميع الأمور المحرّمة بكتاب أو سنّة إذا كان بعض الأمة لم يبلغهم أدلّة التحريم فاستحلّوها، أو عارض تلك الأدلّة عندهم أدلّة أخرى رأوا رجحانها عليها، مجتهدين في ذلك الترجيح بحسب عقلهم وعلمهم، فإن التحريم له أحكام من التأثيم والذمّ والعقوبة والفسق وغير ذلك، لكن لها شروط وموانع، فقد يكون التحريم ثابتًا، وهذه الأحكام منتفية؛ لفوات شرطها، أو وجود مانع، أو يكون التحريم منتفيًا في حقّ ذلك الشخص مع ثبوته في حقّ غيره »، انتهى كلام شيخ الإسلام رحمه الله[1]، وهو بحثٌ ممتع، وتحقيق مُقنع، والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ٢٠/٢٥٩-٢٦٨.

(وَالشَّافِعِيُّ قَالَ كُلُّ مَا أَتَى ... مِنْ خَبَرٍ بِخَاصَةٍ قَدْ ثَبَتَا
وَهْوَ الَّذِي خَبَرُهُ قَدْ يَخْتَلِفْ ... فَيَقْبَلُ التَّأْوِيلَ حَسْبَمَا وُصِفْ
وَانْفَرَدَ الرَّاوِي فَعِنْدِي الْحُجَّةُ ... لاَزِمَةٌ لِلْعَالَمِينَ تَثْبُتُ
فَلاَ يَجُوزُ لَهُمُ الرَّدُّ لِمَا ... يَكُونُ مَنْصُوصاً عَلَيْهِ فَاعْلَمَا
يَلْزَمُهُمْ قَبُولُهُ كَمَا لَزِمْ ... شَهَادَةُ الْعُدُولِ بِالْقَطْعِ حُتِمْ)

(وَ) الإمام (**الشَّافِعِيُّ**) رحمه الله (**قَالَ: كُلُّ مَا أَتَى مِنْ خَبَرٍ بِخَاصَة**) بتخفيف الصاد للوزن، وهو متعلّق بـ(**قَدْ ثَبَتَا**) بألف الإطلاق، وخبر الخاصّة هو الذي لم يكن قطعيّ الدلالة، كما أوضحه بقوله: (**وَهْوَ الَّذي خَبَرُهُ قَدْ يَخْتَلِفْ**) بالبناء للفاعل، ثم بيّن وجه اختلافه، فقال: (**فَيَقْبَلُ التَّأْوِيلَ**) أي يحتمل كونه مؤوّلاً عن ظاهره (**حَسْبَمَا وُصِفْ**) بالبناء للمفعول (**وَانْفَرَدَ الرَّاوِي**) به (**فَعِنْدِي**) ظرف لـ(لازمة)، وقوله: (**الْحُجَّةُ لاَزِمَةٌ**) مبتدأ وخبره، وقوله: (**لِلْعَالَمِينَ**) أي الجنّ والإنس، متعلّق بـ(لازمة)، وقوله: (**تَثْبُتُ**) خبر بعد خبر، أو في محلّ نصب على الحال (**فَلاَ يَجُوزُ لَهُمُ**) أي للعالمين (**الرَّدُّ لمَا يَكُونُ مَنْصُوصاً عَلَيْه**) أي ما جاء من خبر الخاصّة، وقولي: (**فَاعْلَمَا**) فعل أمر مؤكّد بالنون الخفيفة المنقلبة ألفًا للوقف، وقولي: (**يَلْزَمُهُمْ قَبُولُهُ**) مؤكّد لما قبله (**كَمَا لَزِمْ شَهَادَةُ الْعُدُولِ**) أي قبول شهادة العدول، وقولي: (**بِالْقَطْعِ**) متعلّق بـ(**حُتِمْ**) بالبناء للمفعول، والجملة حال من (قبوله).

وحاصل كلام الشافعيّ رحمه الله أن ما كان نصّ كتاب بيِّنٍ أو سنّة مُجتمع عليها فالعذر فيها مقطوعٌ، ولا يَسَعُ الشكّ في واحد منهما، ومن امتنع من قبوله استُتيب.

فأما ما كان من سنّة من خبر الخاصّة الذي قد يَختلف الخبر فيه، فيكون الخبر مُحتملاً للتأويل، وجاء الخبر فيه من طريق الانفراد، فالحجة فيه عندي أن يَلْزَم العالَمين، حتى لا يكونُ لهم ردٌّ ما كان منصوصًا منه، كما يلزمهم أن يقبلوا شهادة العدول، لا أن ذلك إحاطة كما يكون نصُّ الكتاب، وخبرُ العامّة عن رسول الله ﷺ، ولو شكّ في هذا شاكّ لن نقول له: تُبْ، وقلنا: ليس لك إن كنت عالمًا أن تشكّ كما ليس لك إلا أن تقضي بشهادة الشهود العدول، وإن أمكن فيهم الغلط، ولكن تَقضِي بذلك على الظاهر من صدقهم، والله وليٌّ ما غاب عنك منهم. انتهى كلامه رحمه الله[١]، وهو نفيسٌ جدّا، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «الرسالة» ص٤٦٠-٤٦١.


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: فِي بَيَانِ إِفَادَةِ نُصُوصِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ الْقَطْعَ

(إنَّ النُّصُوصَ قَدْ أَفَادَتْ قَطْعَا ... ثُمَّ الْمُرَادُ إنْ أَرَدْتَّ نَفْعَا
بِذَاكَ إِمْكَانُ حُصُولِ الْعِلْمِ ... بِهَا مَعَ الْقَطْعِ فَكُنْ ذَا فَهْمِ
وَأَنَّ هَذَا الْعِلْمَ قَدْ لاَ يَحْصُلُ ... لِكُلِّ وَاحِدٍ بَلِ الْمُؤَهَّلُ
لِلاجْتِهَادِ نَالَهُ وَغَالِبُ ... أَحْكَامِ شَرْعِنَا لَهُ يُصَاحِبُ
وَقَلَّ فِيهَا الظَّنُّ ثُمَّ الْغَالِبُ ... الاجْتِهَادِيَّاتِ قُلْ يُصَاحِبُ
مَسَائِلُ الإِيمَانِ وَالإِجْمَاعِ قُلْ ... أَكْثَرُهَا بِالْقَطْعِ عِلْمُهُ كَمُلْ)

(**إِنَّ النُّصُوصَ**) أي نصوص الكتاب والسنّة (**قَدْ أفادت قطعا**) أي العلم القطعيّ (**ثُمَّ المراد**) أي مقصود هذا الكلام، ومُفاده (**إن أردت نفعا**) أي نفع نفسك وغيرك بمعرفة هذه الفائدة، وقولي: (**بذاك**) إشارة إلى المذكور من إفادة القطع (**إِمْكَانُ حُصُولِ الْعِلْمِ بِهَا**) أي بالنصوص (**مَعَ الْقَطْعِ**) بها (**فَكُنْ ذَا فَهْمٍ، وَأَنَّ هَذَا الْعِلْمَ قَدْ لاَ يَحْصُلُ لِكُلِّ وَاحِدٍ**) ممن اتّصف بالعلم (**بَلِ الْمُؤَهَّلُ**) بصيغة اسم المفعول، أي الشخص الذي صار أهلاً (**للاجْتِهَادِ نَالَهُ**) أي أدرك ذلك العلم القطعيّ، فلا يضرّ بذلك عدم إدراك من لم يتأهّل كالمقلّدين (**وَغَالِبُ أَحْكَامِ شَرْعِنَا له يُصَاحِبُ**) يعني أن غالب أحكام الشرع مصاحب لهذا العلم (**وَقَلَّ فيهَا الظَّنُّ**) أي قلّ كون بعض الأحكام الشرعيّة ظنّيّةً (**ثُمَّ الْغَالِبُ الاجْتِهَادِيَّات**) مفعول مقدّم من قولي: لـ(**يُصَاحِبُ**) أي الظنّ، يعني أن غالب ما يكون الظنّ في المسائل الاجتهاديّة، وأما (**مَسَائِلُ الإِيمَانِ وَالإِجْمَاعِ**) أي المسائل المتعلّقة بباب

الإيمان، والمسائل الإجماعية فـ(**قُلْ أَكْثَرُهَا بِالْقَطْعِ عِلْمُهُ كَمُلْ**) أي كمل علمه قطعيًّا، فقولي: «مسائلُ» مبتدأ خبره جملة «قُل»، وقولي: «أكثرها» مبتدأ، وقولي: «بالقطع» متعلّق بـ«كمل»، وهو مثلّث الميم، والضمّ أنسب هنا، وقولي: «وعلمُهُ» مبتدأ ثان، خبره جملة «كمل»، والجملة خبر الأول، والجملة جملة كبرى في ضمنها صغرى مقول القول.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن نصوص الكتاب والسنّة تفيد القطع، والمراد من إفادتها القطع أن حصول العلم والقطع بها ممكنٌ، وأن العلم بها لا يحصل لكلّ أحد، وإنما يحصل لمن كان مجتهدًا وعرف طريق الاستدلال، لا من كان مقلّدًا، وأن العلم بها يحصل في غالب الأحكام، وأن الظنّ فيها إنما هو قليل جدًّا، ولبعض المجتهدين، وذلك غالبًا ما يكون في مسائل الاجتهاد والنزاع، أما مسائل الإيمان والإجماع فالعلم فيها أكثر قطعًا.

وتوضيح هذا ما قاله شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله في كتابه «الاستقامة»: « ومن المعلوم لمن تدبّر الشريعة أن أحكام عامّة أفعال العباد معلومة لا مظنونة، وأن الظنّ فيها إنما هو قليل جدًّا في بعض الحوادث لبعض المجتهدين، فأما غالب الأفعال مُفادها وأحداثها فغالب أحكامها معلومة -ولله الحمد- وأعني بكونها معلومة أن العلم بها ممكن، وهو حاصلٌ لمن اجتهد واستدلّ بالأدلّة الشرعيّة عليها، لا أعني أن العلم بها حاصل لكلّ أحد، بل ولا لغالب المتفقّهة المقلّدين لأئمتهم، بل هؤلاء غالب ما عندهم ظنّ أو تقليد؛ إذ الرجل قد يكون يرى مذهب بعض الأئمة، وصار ينقل أقواله في تلك المسائل، وربّما قرّبها بدليل ضعيف من قياس أو ظاهر، هذا إن كان فاضلاً، وإلا كفاه

مجرّد نقل المذهب عن قائله، إن كان حَسَنَ التصوّر فَهِمًا صادقًا، وإلا لم يكن عنده إلا حفظ حروفه، إن كان حافظًا، وإلا كان كاذبًا أو مدّعِيًا أو مُخْطِئًا.

ولا ريب أن الحاصل عند هؤلاء ليس بعلم كما أن العامّة المقلّدين للعلماء فيما يُفتونهم فإن الحاصل عندهم ليس علمًا بذلك عن دليل يفيدهم القطع، وإن كان العالم عنده دليل يفيد القطع.

وهذا الأصل الذي ذكرته أصلٌ عظيم، فلا يصُدّ المؤمن العالم عنه صادّ، فإنه لكثرة التقليد والجهل والظنّ في المنتسبين إلى الفقه والفتوى والقضاء استطال عليهم أولئك المتكلّمون حتى أخرجوا الفقه الذي نجد فيه كلّ العلوم من أصل العلم لما رأوه من تقليد أصحابه وظنّهم.

ومما يوضّح هذا الأصل أنه من المعلوم أن الظنون غالبًا إنما تكون في مسائل الاجتهاد والنزاع، فأما مسائل الإيمان والإجماع فالعلم فيها أكثر قطعًا.

وإذا كان كذلك فمن المعلوم أن من أشهر ما تنازعت فيه الصحابة ﷺ ومن بعدهم مسائل الفرائض، كما تنازعوا في الجدّ وفروعه، وفي الكلالة، وفي حجب الأمّ بالأخوين، وفي العمريّتين: زوج وأبوان، وزوجة وأبوان، وفي الجدّ هل يقوم مقام الأب في ذلك، وفي الأخوات مع البنات، هل هي عصبة أم لا؟ وفيما إذا استكملت البنات الثلثين وهناك ولد ابن؟، ونحو ذلك من المسائل التي يُحفظ فيها النزاع عن عمر وعثمان وعليّ وابن مسعود وزيد وابن عباس وغيرهم من الصحابة ﷺ.

لكن أئمة هذا الباب خمسة: عمر وعليّ وابن مسعود وزيد وابن عباس ﷺ، وإذا كانوا تنازعوا في الفرائض أكثر من غيرها، فمن المعلوم أن عامّة أحكام

الفرائض معلومة منصوصة بالقرآن، فإن الذي يفتي الناس في الفرائض قد يقسّم ألف فريضة منصوصة في القرآن مجمعًا عليها حتى تنزل به واحدة مختلف فيها، بل قد تمضي عليه أحوال لا تجب في مسألة نِزَاع.

وأما المسائل المنصوص المجمع عليها فالجواب فيها دائم بدوام الموتى، فكلّ من مات لا بدّ لميراثه من حكم، ولهذا لم يكن شيء من مسائل النِّزاع على عهد النبيّ ﷺ مع وجود الموت والفرائض دائمًا، ومع أن كلّ من كان يموت على عهد النبيّ ﷺ قسم ماله بين ورثته، وما وُضع قط مال ميت في بيت مال، ولا قسّم بين المسلمين كما كان يقسّم بينهم الفيء ومال المصالح.

ولكن لَمّا فُتحت البلاد، وكثر أهل الإسلام في إمارة عمر صار حينئذ يحدُث اجتماع الجدّ والإخوة، فتكلّموا في ذلك، وكذلك حدثت العمريّتان، فتكلّموا فيها.

هذا مع أن علم الفرائض من علم الخاصّة حتى إن كثيرًا من الفقهاء لا يعرفه، فهو عند العلماء به من علم الفقه اليقينيّ المقطوع به، وليس عند أكثر المنتسبين إلى العلم – فضلاً عن العامّة – به علم ولا ظنّ، وذلك كالقضايا التجريبيّة في الطبّ هي عند المجربين لها والعاملين بها معلومة، وأكثر الخائضين في علوم أخرى – فضلاً عن العامة – ليس عندهم علم ولا ظنّ»، انتهى كلام شيخ الإسلام رحمه الله[١]، وهو بحث نفيسٌ، وتحقيقٌ أنيس، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) راجع «الاستقامة» ١/٥٥-٥٨.

الْمَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ: فِي بُطْلاَنِ الْقَوْلِ بِأَنَّ نُصُوصَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ لاَ تُفِيدُ الْيَقِينَ

(إِذَا عَلِمْتَ مَا مَضَى فَلْتَنْتَبِهْ ... لأَهْلِ الاهْوَاءِ بِقَلْبٍ مُنْتَبِهْ

فَقَدْ تَفَوَّهُوا بِأَعْجَبِ الْعُجَابْ ... أَعْمَاهُمُ الْهَوَى عَنِ النَّهْجِ الصَّوَابْ

أَدِلَّةٌ لَفْظِيَّةٌ لاَ يَحْصُلُ ... بِهَا الْيَقِينُ بِئْسَمَا قَدْ أَبْطَلُوا

إِذْ لاَ تُفِيدُهُ بِغَيْرِ عَشَرَهْ ... مِنَ الأُمُورِ بِئْسَتِ الْمُنَاظَرَهْ

عِصْمَةُ مَنْ رَوَى لَهَا وَأُعْرِبَتْ ... وَصُرِّفَتْ وَعَنْ مَجَازٍ قَدْ خَلَتْ

وَالنَّقْلِ الاشْتِرَاكِ وَالتَّخْصِيصِ ... بِالشَّخْصِ وَالزَّمَنِ بِالتَّنْصِيصِ

كَذَا عَنِ الإِضْمَارِ وَالتَّقْدِيمِ ... وَضِدِّهِ وَالنَّسْخِ لِلْقَدِيمِ

وَعَدَمِ الْمُعَارِضِ الْعَقْلِيِّ ... فَتِلْكَ عَشْرٌ مِعْوَلُ الْغَوِيِّ

مَعَاقِلَ الدِّينِ بِهَا يُهَدِّمُ ... وَحُرْمَةَ النُّصُوصِ عَنْهَا يُعْدِمُ

فَفِئَةُ التَّأْوِيلِ بِالْبَاطِلِ قَدْ ... انْتَهَكُوا الْحُرْمَةَ فَالدِّينُ فَسَدْ

وَأَسْقَطُوا الْهَيْبَةَ مِنْ قُلُوبِ جَمْ ... وَفَتَحُوا الْبَابَ لِكُلِّ مَنْ ظَلَمْ

فَكُلُّ زِنْدِيقٍ وَمُلْحِدٍ وَجَدْ ... طَرِيقَ الاعْتِدَاءِ فِي النَّصِّ الأَسَدْ

فَإِنْ تُخَاصِمْهُ بِنَصٍّ خَاصَمَكْ ... بِهَذِهِ الأُمُورِ زُوراً هَاجَمَكْ

فَهَذِهِ عُدَّتُهُ حَتَّى يَصُدْ ... عَنْ حُجَّةِ الْقُرْآنِ وَالْحَقَّ يَسُدْ)

(**إِذَا عَلِمْتَ مَا مَضَى**) من أن نصوص الكتاب والسنّة تفيد القطع (**فَلْتَنْتَبِهْ لأَهْلِ الاهْوَاءِ**) بنقل حركة الهمزة، ودرجها للوزن، وهو جمع هَوًى بالفتح والقصر: مَيلانُ النفس إلى ما تستلذّه من الشهوات من غير داعية الشرع. قاله

الجرجانيّ [1]، وقال الفيّوميّ: الْهَوَى مقصورًا مصدر هَوِيَتُهُ من باب تَعِبَ: إذا أحببته، وعَلِقْتَ به، ثم أُطلق على ميل النفس وانحرافها نحو الشيء، ثم استُعْمِل في ميلٍ مذموم، فيقال: اتّبع هواه، وهو من أهل الأهواء. انتهى[2].

والمراد بأهل الأهواء المتكلّمون.

وقولي: (بِقَلْبٍ مُنْتَبِهْ) متعلّق بـ«تنتبه» (فَقَدْ) الفاء تعليليّة؛ أي لأنهم قد (تَفَوَّهُوا) أي تكلّموا (بِأَعْجَبِ الْعُجَابْ) بضم العين، وتخفيف الجيم: هو ما جاوز حدّ الإعجاب، قاله في «القاموس»[3] (أَعْمَاهُمُ الْهَوَى) تقدّم معناه آنفًا (عَنِ النَّهْجِ) متعلّق بـ «أعمى»، أي عن الطريق (الصَّوَابْ)، وجملة «أعماهم إلخ» حال من فاعل «تفوّهوا».

(أَدِلَّةٌ لَفْظِيَّةٌ) خبر لمحذوف، أي هي، أي نصوص الكتاب والسنّة، والجملة مقول لقول مقدّر، أي قالوا: هي أدلّة لفظيّةٌ (لاَ يَحْصُلُ بِهَا الْيَقِينُ، بِئْسَمَا قَدْ أَبْطَلُوا) أي بئس الذي أبطلوه، وهو إفادتها اليقين (إِذْ) تعليليّة، وهو من تتمة قولهم (لاَ تُفِيدُهُ) أي لا تفيد النصوص اليقين (بِغَيْرِ عَشَرَهْ مِنَ الأُمُورِ) أي إلا بتحقّق أمور عشرة (بِئْسَتِ الْمُنَاظَرَهْ) أي بئست مجادلتهم لأهل السنّة والجماعة في هذه المسألة التي أدلّتها واضحة، وحجتها نيّرة.

أولها ما أشرت إليه بقولي: (عِصْمَةُ مَنْ رَوَى لَهَا) أي أوّل تلك العشرة عصمة رُواة تلك الألفاظ، والثاني ما أشرت إليه بقولي: (وَأُعْرِبَتْ، وَصُرِّفَتْ)

---

(١) «التعريفات» للشريف الجرجانيّ ص١٧٢.

(٢) «المصباح المنير» ٢/٦٤٣.

(٣) «القاموس المحيط» ص١٠٤.

أي إعرابها وتصريفها على القواعد النحوية، وإلى الثالث بقولي: (**وَعَنْ مَجَازٍ قَدْ خَلَتْ**) أي خلوّها عن كونها مجازًا، وإلى الرابع بقولي: (**وَالنَّقْلِ**) بالجرّ عطفًا على «مجاز»، أي وخلوّها عن نقلها إلى استعمال آخر، وإلى الخامس بقولي: (**الاشْتِرَاكِ**) بحذف العاطف، أي وخلوّها عن الاشتراك، وإلى السادس بقولي: (**وَالتَّخْصِيصِ بِالشَّخْصِ**) أي وخلوّها عن كونها مخصّصة بأشخاص، وقولي: (**وَالزَّمَنِ**) بالجرّ عطفاً على ما قبله، أي وعن كونها مخصّصة بالزمن، وقولي: (**بِالتَّنْصِيصِ**) متعلّق بـــ«التخصيص»، وإلى السابع بقولي: (**كَذَا عَنِ الإِضْمَارِ**) أي خلوّها كذلك عن إضمار شيء فيها، وإلى الثامن بقولي: (**وَالتَّقْدِيمِ، وَضِدِّهِ**) أي التأخير، أي خلوّها كذلك عن التقديم والتأخير، وإلى التاسع بقولي: (**وَالنَّسْخِ لِلْقَدِيمِ**) أي وخلوّها أيضًا عن النسخ، وإلى العاشر بقولي: (**وَعَدَمِ الْمُعَارِضِ الْعَقْلِيِّ**) أي وخلوّها أيضًا عمَّا يُعارضها من الدليل العقليّ.

(**فَتِلْكَ**) المذكورة في هذه الأبيات (**عَشْرٌ مِعْوَلُ**) بكسر الميم، وسكون العين المهملة، وفتح الواو، بوزن مِنْبَر: الحديدة يُنْقَرُ بها الجبال. قاله في «القاموس» (**الْغَوِيِّ**) بفتح الغين المعجمة، فعيل بمعنى فاعل: أي الضّالّ، وقولي: (**مَعَاقِلَ الدِّينِ**) بالنصب مفعول مقدّم لـــ«يُهَدِّم»، وهو بالفتح: جمع مَعْقِل بفتح، فسكون: الْمَلْجَأُ والحِصْن، أي حُصُونَ الدين (**بِهَا**) أي بهذه العشرة، وهو متعلّق بـــ(**يُهَدِّمُ**) من التهديم، والتشديد للمبالغة، أي يكثرون هدم حُصُون دين الإسلام بها (**وَحُرْمَةَ النُّصُوصِ**) بالنصب مفعولاً مقدّمًا لـــ«يُعْدِم» (**عَنْهَا**) متعلّق بـــ(**يُعْدِمُ**) بضمّ أوله، وكسر ثالثه، من الإعدام، أي الحرمةَ والعظمةَ التي على ظاهر النصوص يُزيلها عنها (**فَفِئَةُ التَّأْوِيلِ**) أي الجماعة الذين طريقتهم

ومنهجهم التأويل (**بِالْبَاطِلِ**) أي بسبب تلبّسهم بالاعتقاد الباطل (**قَدِ انْتَهَكُوا الْحُرْمَةَ**) أي أزالوا حرمة النصوص، حيث حرّفوه بالتأويل إلى غير مراد الشارع (**فَالدِّينُ فَسَدْ**) بسبب تحريفهم له (**وَأَسْقَطُوا الْهَيْبَةَ مِنْ قُلُوبِ جَمٍّ**) بالإضافة، أي من قلوب كثير من الناس (**وَفَتَحُوا الْبَابَ**) أي باب التحريف (**لِكُلِّ مَنْ ظَلَمْ**) أي لكل من أراد أن يظلم النصوص، بوضعها في غير موضعها (**فَكُلُّ زِنْدِيقٍ**) بكسر الزاي والدال، بينهما نون ساكنة: هو القائل بالنور والظلمة، أو من لا يؤمن بالآخرة وبالربوبية، أو من يُبطن الكفر ويُظهر الإيمان. أفاده في «القاموس»، والمعنى الأخير هو المناسب هنا، فهو بمعنى المنافق (**وَمُلْحِدٍ**) بالضمّ اسم فاعل من ألحد، يقال: أَلْحَدَ إذا مال، وعَدَلَ، ومارَى، وجادل، وفي الحرم ترك القصدَ فيما أُمر به، وأشرك بالله، أو ظلم، أو احتكر الطعام. قاله في «القاموس» أيضًا، فـ(كلُّ) مبتدأ، خبره جملةُ (**وَجَدْ طَرِيقَ الاعْتِدَاءِ فِي النَّصِّ**) أي عليه، فـ«في» بمعنى «على» (**الأَسَدِّ**) أي الأصوب (**فَإِنْ تُخَاصِمْهُ بِنَصٍّ**) أي بثبوت نصّ الكتاب والسنّة (**خَاصَمَكْ بِهَذِهِ الأُمُورِ**) العشرة، أي بعدم توفّرها في ذلك النصّ (**زُوراً**) أي كذبًا وبُهْتانًا، وقولي: (**هَاجَمَكْ**) أي باغتك بها، مؤكّد لـ«خاصمك» (**فَهَذِه**) العشرة (**عُدَّتُهُ**) أي سلاحه الذي يحارب به النصوص، قال الفيّوميّ: الْعُدَّةُ بالضمّ: ما أعددته من مال أو سلاحٍ، أو غيرِ ذلك، والجمع عُدَدٌ، مثلُ غُرفة وغُرَف، انتهى[1] (**حَتَّى يَصُدّْ**) أي يمنع الناس (**عَنْ حُجَّةِ الْقُرْآنِ**) أي عن التمسّك والاحتجاج بحجة القرآن العظيم، وقولي:

---

(١) «المصباح» ٢/٣٩٦.

(وَالْحَقَّ) بالنصب أي طريق الحقّ، وهو مفعول مقدّم لـ(يَسُدُّ) بالبناء للمفعول، أي وحتى يسُدّ على الناس طريقَ الحقّ الموصلَ لهم إلى الفوز الأبديّ، والنجاح السرمديّ.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح ما قاله الإمام ابن القيّم رحمه الله في كتابه «الصواعق المرسلة على الجهميّة والمعطّلة»: « الفصل الرابع والعشرون في ذكر الطواغيت الأربع التي هدم بها أصحاب التأويل الباطل معاقل الدين، وانتهكوا بها حرمة القرآن، ومَحَوا بها رُسُوم الإيمان، وهي قولهم: إن كلام الله تعالى، وكلام رسوله ﷺ أدلّة لفظيّة لا تُفيد علمًا، ولا يحصُل بها يقين، وقولهم: إن آيات الصفات، وأحاديث الصفات مجازات لا حقيقة لها، وقولهم: إن أخبار رسول الله ﷺ الصحيحة التي رواها العدول، وتلقّتها الأمة بالقبول لا تفيد العلم، وغايتها أن تفيد الظنّ، وقولهم: إذا تعارض العقل ونصوص الوحي أخذنا بالعقل، و لم نلتفت إلى الوحي.

فهذه الطواغيت الأربع هي التي فعلت بالإسلام ما فعلت، وهي التي محت رسومه، وأزالت معالمه، وهدمت قواعده، وأسقطت حرمة النصوص من القلوب، ونهجت طريق الطعن فيها لكلّ زنديق ومُلحد، فلا يَحتجّ عليه المحتجّ بحجة من كتاب الله تعالى، أو سنّة رسوله ﷺ إلا لجأ إلى طاغوت من هذه الطواغيت، واعتصم به، واتّخذه جُنّة يصدّ به عن سبيل الله، والله تعالى بحوله وقوّته ومنّه وفضله قد كسر هذه الطواغيت طاغوتًا طاغوتًا على ألسنة خلفاء رسله، وورثة أنبيائه، فلم يزل أنصار الله تعالى ورسوله ﷺ يَصيحون بأهلها من أقطار الأرض ويرجمونهم بشُهُب الوحي، وأدلّة المعقول، ونحن نفرد الكلام عليها طاغوتًا طاغوتًا.

الطاغوت الأول قولهم: نصوص الوحي أدلّة لفظيّة، وهي لا تفيد اليقين، قال متكلّمهم[1]: الدليل اللفظيّ لا يفيد اليقين إلا عند تيقّن أمور عشرة: عصمة رُواة تلك الألفاظ، وإعرابها وتصريفها، وعدم الاشتراك والمجاز والنقل، والتخصيص بالأشخاص والأزمنة، وعدم الإضمار، والتقديم والتأخير، والنسخ، وعدم المعارض العقليّ الذي لو كان لرجح عليه؛ إذ ترجيح النقل على العقل يقتضي القدح في العقل المستلزم للقدح في النقل؛ لافتقاره إليه، فإذا كان المنتج ظنّيًا فما ظنّك بالنتيجة »، انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله[2]، وسيأتي الجواب عن هذا في المبحث التالي – إن شاء الله تعالى–، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) هو الفخر الرازيّ انظر محصّل أفكار المتقدّمين والمتأخّرين ص٥١، وانظر الأربعين في أصول الدين ص ٤٢٤ وكلاهما للرازيّ.

(٢) راجع «الصواعق المرسلة على الجهميّة والمعطّلة» ٢/٦٣٢-٦٣٤.

الْمَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ : فِي بَيَانِ أَوْجُهِ بُطْلاَنِ هَذَا الْقَوْلِ الْفَاسِدِ، وَالرَّأْيِ الْقَبِيحِ الْكَاسِدِ

قولي: (الكاسد): أي الفاسد، يقال: كسد الشيءُ من باب نصر كَسَادًا لم يَنْفُقْ لقلّة الرغَبات، فهو كاسد،، وكَسِيدٌ، ويقال: أصل الكساد الفساد. قاله في «المصباح»[1].

(ثُمَّـةَ ذَا الْقَـوْلُ الْبَغِـيضُ يَـبْطُلُ ... بِمَـا يَلِـي فَكُـنْ لَـهُ تَسْتَفْصِـلُ
فَكُـلُّ مَـا مِـنِ احْـتِمَالٍ ذَكَـرُوا ... لِوَاحِـدٍ يَـرْجِعُ أَيْ يُخْتَصَـرُ
وَهْـوَ احْـتِمَالُ اللَّفْـظِ مَعْنًـى آخَرَا ... خِـلاَفَ مَـا يَظْهَـرُ عِـنْدَ الْبُصَـرَا
وَلاَ خِـلاَفَ أَنَّ غَـالِـبَ النُّصُـوصْ ... لَهَـا ظَوَاهِـرُ لِوَضْـعِهَا فُصُـوصْ
مَوْضُـوعَةٌ لَهَـا لَـدَى الإِطْـلاَقِ ... مَفْهُومَـةٌ مِـنْهَا بِالاتِّفَـاقِ
أَمَّـا احْـتِمَالُهُ خِـلاَفَ ذَا فَقَـدْ ... يَقَـعُ بِالْعَشْـرِ وَغَـيْرُ يُنْـتَقَدْ
إِذْ أَنَّ ذَا مِـنْ لاَزِمِ الطَّبِـيعَةِ ... لَكِـنَّهُ ذُو قِلَّـةٍ بِالنِّسْـبَةِ
إِلَـى الَّـذِي أَيْقَـنَهُ الصَّـحَابَهْ ... مِـنْ أَنَّ ذَا الْمُـرَادُ بِالإِصَـابَهْ
فَهْـوَ الَّـذِي أَرَادَهُ الرَّسُـولُ ... بِلَفْظِـهِ وَاجِـبُهُ الْقَـبُولُ
فَلَـمْ يَجُـزْ لأَجْـلِ ذَا أَنْ يُدَّعَـى ... أَنَّ النُّصُوصَ لاَ تُفِيدُ الْمُدَّعَـى)

(**ثُمَّةَ**) هي العاطفة تقدّم البحث عنها (**ذَا الْقَوْلُ الْبَغِيضُ**) فعيل بمعنى مفعول، يقال: بَغُضَ الشيءُ بالضمّ بَغَاضَةً، فهو بَغِيض، وأبغضته إبغاضًا، فهو

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٥٣٣.

مُبغض، والاسم البغض، قالوا: ولا يقال: بَغَضتُهُ بغير ألف. قاله الفيّوميّ[1] أي الذي يُبغضه جميع العقلاء فضلاً عن العلماء (يَبْطُلُ) بفتح أوله، وضم ثالثه مبنيّا للفاعل، من البطلان، ويحتمل أن يكون مبنيّا للمفعول، أي يُجعل باطلاً (بِمَا يَلِي) أي من الأجوبة (فَكُنْ لَهُ تَسْتَفْصِلُ) أي تَطلُبُ فصل الأجوبة، وتوضيحها.

ثم أشرت إلى الجواب الأول، فقلت: (فَكُلُّ مَا) موصولة (مِنِ احْتِمَالٍ) بيان لـــ«ما» متعلق بحال مقدّر (ذَكَرُوا) أي هؤلاء المتكلّمون من الأمور العشرة (لِوَاحِدٍ تَرْجِعُ) أي تعود إلى أمر واحد (أَيْ) تفسيريّة (تُخْتَصَرُ) بالبناء للمفعول، وهو بيان لمعنى «ترجع» (وَهْوَ) أي ذلك الواحد (احْتِمَالُ اللَّفْظِ مَعْنًى آخَرَا) بألف الإطلاق (خِلاَفَ) بالنصب صفة لـــ«معنى» بعد صفة، أو حالاً منه (مَا يَظْهَرُ عِنْدَ الْبُصَرَا) جمع بصير، أي عند من له بصرٌ ونقد للمسائل.

والمعنى أن جميع ما ذكروه من الوجوه العشرة يرجع إلى شيء واحد، وهو احتمال اللفظ لمعنى آخر غير ما يظهر من الكلام.

(وَلاَ خِلاَفَ) أي بين العقلاء (أَنَّ غَالِبَ النُّصُوصْ) أي نصوص الكتاب والسنّة، وإنما قيّد بالغالب؛ لأن فيها ما لا يُفهم منه المراد، بل استأثر الله تعالى بعلمه، كفواتح السور (لَهَا ظَوَاهِرُ) أي معان ظاهرة (لِوَضْعِهَا) أي لوضع تلك الألفاظ لتلك المعاني (فُصُوصْ) أي كالفصوص، وهو جمع فصّ، كفَلْس

(١) «المصباح المنير» ١/٥٦.

وفلوس، قال الفيّوميّ: فَصُّ الخاتم: ما يُركّب فيه من غيره، قال الفارابيّ، وابن السّكّيت: وكسر الفاء رديء، والفَصُّ أيضًا كلُّ مُلْتقى عظمين، وفصوص العظام فواصلها إلا الأصابع فليست بفصوص، قاله أبو زيد، انتهى[1].

فقولي: (**مَوْضُوعَةٌ لَهَا لَدَى الإِطْلَاقِ**) مؤكّد لما قبله، أي تلك الألفاظ موضوعة عند إطلاقها لتلك المعاني (**مَفْهُومَةٌ مِنْهَا**) أي تلك المعاني مفهومة من تلك الألفاظ، وهو مؤكّد لما سبق أيضًا، وقولي: (**بِالاتِّفَاقِ**) أي هذا واقع وحاصل باتّفاق العقلاء (**أَمَّا احْتِمَالُهُ**) أي احتمال غالب النُّصُوص (**خِلَافَ ذَا**) أي غير هذا الذي ذكرناه (**فَقَدْ يَقَعُ بِالْعَشْرِ**) أي بالخصال العشر التي ذكروها (**وَغَيْرُ**) بالبناء على الضم؛ لقطعها عن الإضافة، ونيّة معناها، أي غير العشرة من القرائن التي يتفاوت الناس في الاطلاع عليها، وفي فهمها، وقولي: (**يُنْتَقَدْ**) بالبناء للمفعول حال من فاعل «يقع» (**إِذْ**) تعليليّة؛ أي لـ(**أَنَّ ذَا**) أي وقوع احتمال خلاف الظاهر بها وبغيرها (**مِنْ لَازِمِ الطَّبِيعَةِ**) أي مما يلزم الطبيعة الإنسانيّة (**لَكِنَّهُ ذُو قِلَّةٍ**) أي هذا الاحتمال قليل (**بِالنِّسْبَةِ إِلَى الَّذِي أَيْقَنَهُ الصَّحَابَهْ**) ﷺ (**مِنْ أَنَّ ذَا**) أي هذا المعنى الظاهر هو (**الْمُرَادُ**) أي مراد رسول الله ﷺ بألفاظه، وقولي: (**بِالإِصَابَهْ**) متعلّق بـ«المراد»، ومعناه الإتيان بالصواب، أو إرادته، فقد ذكر في «القاموس» من معاني «الإصابة» خلافَ الإصعاد، والإتيان بالصواب، وإرادته، والوِجدان، والاحتياج، والتفجيع، والمعنى الثاني والثالث أنسب هنا.

---

(١) «المصباح» ٢/٤٧٤.

(**فَهْوَ**) أي الذي فهمه الصحابة ﷺ وأيقنوه (**الَّذي أَرَادَهُ الرَّسُولُ**) ﷺ (**بلَفْظِه**) أي بما تلفّظ به من الوحي، فـ(**وَاجِبُهُ الْقَبُولُ**) والتسليم له على هذا المعنى الظاهر (**فَلَمْ يَجُزْ لأَجْلِ ذَا**) أي لما ذكرناه من أن هذا هو مراد الرسول ﷺ (**أَنْ يُدَّعَى**) بالبناء للمفعول (**أَنَّ النُّصُوصَ**) أي نصوص الكتاب والسنّة (**لاَ تُفِيدُ الْمُدَّعَى**) أي وهو اليقين.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن جميع ما ذكروه من الوجوه العشرة يرجع إلى أمر واحد، وهو احتمال اللفظ لمعنى آخر غير ما يظهر من الكلام، ولا خلاف أن غالب ألفاظ النصوص لها ظواهر، هي موضوعة لها، ومفهومة عند الإطلاق منها، لكن التراع أن اعتقاد ذلك المعنى يقينيّ لا يحتمل غيره، أو ظنّيّ يحتمل غيره، فالمدار كلّه على احتمال إرادته ﷺ معنى آخر غير الظاهر، وعدم ذلك الاحتمال، ومعلوم أن الطرق التي يُعلم بها انتفاء إرادته معنى يُناقض ذلك المعنى طرُقٌ كثيرة، لا يَحتاج شيء منها إلى ما ذكروه، بل قد يعلم السامع انتفاء معنى يناقض المعنى الذي ذكره المتكلّم ضرورةً، وتارةً يَغلب على ظنّه قرينة من الضرورة، وتارةً يحصُل له ذلك ظنّا، وتارة يفهم مراده، وتارة يشتبه عليه المراد بغيره، وهذا القطع والظنّ والشكّ له أسباب غير الأمور التي ذكروها، فقد يكون سبب الاحتمال كون السامع لم يَألَف ذلك اللفظَ في لغة قومه، أو أن له في لغتهم معنى غير معناه في لغة المتكلّم، أو أن اللفظ قد اقترنت به قرينة يقطع السامع معها بالمراد، فخفيت عليه، أو ذَهِلَ عنها، ولو نُبّه عليها لتنبّه، كما اقترن بلفظ «المفاداة» في أنه الخلع[1] تقدّم طَلقتين، وتأخّر طلقة ثالثة، ووقع بين

---

(١) أشار به إلى قوله ﷻ ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ﴾ الآية، انظر تفاصيل المسألة في «تفسير ابن كثير» ١/٢٧٥ و«أضواء البيان» للشيخ الشنقيطي ١/٢٦٩-٢٧١.

الطلقتين، والطلقة الثالثة، ففهم جمهور الصحابة ﷺ منه أنه غير محسوب من الثلاث، واحتجّ بذلك ابن عبّاس وغيره، وقد تكون القرينة منفصلة في كلام آخر بحيث يجزم السامع بالمراد من مجموع الكلام، فيخفى أحدهما على السامع، أو لا يتفطّن له، فلا يَعرِف المراد، فهذا قد يقع لأعلم الناس بخطابه ﷺ، وهو من لوازم الطبيعة الإنسانيّة، ولكنه قليلٌ جدّا بالإضافة إلى ما تيقّنه الصحابة رضي الله عنهم من مراد الرسول ﷺ بألفاظه، لا نسبة له إليه، فلا يجوز أن يُدَّعَى لأجله أن كلام الله تعالى ورسوله ﷺ لا يفيد اليقين بالمراد، وأنه لا سبيل إلى اقتباس العلم واليقين منه[1]، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَأَيْضاً الصَّحْبُ الْكِرَامُ يَعْلَمُونْ ... أَحْوَالَــهُ بالاضْــطِرَار مُوقِــنُونْ

دُونَ تَوَقُّــفٍ لِهَــذِي الْعَشَــرَهْ ... بَــلْ جَــازِمُونَ دُونَ مَــا مُكَابَــرَهْ

بِــأَنَّ ذَا مُــرَادُ اللهِ وَالرَّسُــولْ ... فَالشَّــكُّ وَالرَّيْــبُ إِلَــيْهِمْ لاَ يَجُــولْ

وَهَكَــذَا دَرَجَ مَــنْ جَــا بَعْدَهُــمْ ... مِمَّــنْ قَــدِ اهْـتَدَى وَنَــالَ رُشْـدَهُمْ)

(**وَأَيْضاً الصَّحْبُ الْكِرَامُ**) ﷺ (**يَعْلَمُونْ أَحْوَالَهُ**) ﷺ (**بِالاضْطِرَارِ**) مبالغة الضرورة، وهي ما لا مدفع له من الأمور البديهيّات (**مُوقِنُونْ**) بذلك (**دُونَ تَوَقُّفٍ لِهَذِي الْعَشَرَهْ**) أي بدون أن يتوقّف علمهم على العشرة التي ذكرها المتكلّمون (**بَلْ جَازِمُونَ دُونَ مَا**) زائدة، فـ«دون» مضاف إلى (**مُكَابَرَهْ**) أي معنادة، يقال: كابرته مكابرةً: إذا غالبته مغالبةً، وعاندته. قاله الفيّوميّ (**بِأَنَّ ذَا**) متعلّق بـ«جازمون»، و«ذا» إشارة إلى ما علموه من النصّ (**مُرَادُ اللهِ**) ﷻ

(١) راسجع «الصواعق المرسلة» ٢/٦٥٧-٦٥٨.

(والرَّسُول)ﷺ (فَالشَّكُّ وَالرَّيْبُ) عطف تفسير لــ«الشّكّ»؛ لأنه بمعناه (إِلَيْهِمْ) متعلّق بــ(لاَ يَجُولْ) أي لا يتطرّق (وَهَكَذَا دَرَجَ) أي سار، يقال: درج الصبيّ دُرُوجًا، من باب قعد: إذا مشى قليلاً في أول ما يمشي، ومنه دَرَجْتُ الإقامةَ: إذا أرسلتها دَرْجًا من باب قتل، لغةٌ في أدرجتُها. قاله الفيّوميّ، وقولي: (مَنْ جَا بَعْدَهُمْ) فاعل «درج»، و«جا» بالقصر لغة في المدّ، وقولي: (مِمَّنْ قَد اهْتَدَى) بيان لــ«من»، أي ممن قد اتّبع هُداهم (وَنَالَ) أي أصاب (رُشْدَهُمْ) بضم فسكون، وبفتحتين أيضًا: أي صلاحهم، وهو خلاف الغيّ والضلال، وهو إصابة الحقّ، والفعل كتَعِبَ، ونَصَر. أفاده الفيّومي.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن يقال: من المعلوم بالضرورة أن المخاطبين أوّلاً - وهم الصحابة ﷺ - بالقرآن والسنّة لم يتوقّف حصول اليقين لهم بمراده على تلك المقدّمات العشر التي ذكروها، ولا على شيء منها، أما عصمة رُواة اللغة، فإنهم خوطبوا شِفاهًا، فلم يحتاجوا إلى واسطة في نقل الكلام فضلاً عن واسطة في نقل اللغة، ولا إلى قاعدة ينفون بها نفي احتمال اللفظ لغير المعنى الذي قصده المتكلّم، فإنهم علموا مراده بالضرورة، وإذا كانوا عالمين بمراده بالضرورة مع علمهم بصدقه امتنع عندهم أن يكون في نفس الأمر معارض ينافي مراده.

وقد قال أبو عبد الرحمن السُّلَميّ[1] من كبار التابعين: حدّثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن: عثمان بن عفّان، وعبد الله بن مسعود، وغيرهم أنهم كانوا إذا تعلّموا من النبيّ ﷺ عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يتعلّموا ما فيها من العلم، قالوا: «فتعلّمنا القرآن والعلم والعمل جميعًا»[2]، وكان يمكث أحدهم في السورة مدّةً حتى يتعلّمها، وقد أقام ابن عمر على تعلّم سورة البقرة ثماني سنين، وقال أنس ﷺ: كان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران جلّ في أعيننا، ولم يتوقّف معرفة مراد الله تعالى ورسوله ﷺ من كلامه عندهم على شيء من تلك العشرة، ولا تابعي التابعين[3]، ولا أئمة الفقه المتبوعين، ولا أئمة الحديث، ولا أئمة التفسير حتى نَبَغَت قَلَفُ[4] الأذهان عجم القلوب، فزعموا أنهم لا يحصل لهم اليقين بمراده إلا بعد هذه الأمور، ثم قالوا: ولا سبيل إلى العلم بانتفائه، إذْ غاية ما يقدر بعد البحث والطلب التامّ عدم العلم بها، ولا يلزم من عدم العلم عدم المعلوم، فلا سبيل لنا إلى العلم بمراد الرسول ﷺ البتّة، وطلبت نفوسهم ما يحصل

---

(١) هو عبد الله بن حبيب بن رُبيّعة مقرىء الكوفة، وُلد في حياة النبيّ ﷺ، وأخذ القراءة عن عثمان، وعليّ، وزيد بن ثابت، وأُبيّ، وابن مسعود ﷺ، وأخذ عنه القراءة عاصم بن أبي النجود، ويحيى بن وثّاب، قال ابن عبد البرّ: هو عند جميعهم ثقة، توفي بالكوفة سنة (٧٠هـ). «تهذيب التهذيب» ٥/١٨٣- ١٨٤.

(٢) انظر «سير أعلام النبلاء» ٤/٢٦٩ و«طبقات ابن سعد» ٦/١٧٢.

(٣) عطف على الضمير المجرور في (عندهم).

(٤) القُلْفَة: الجلدة التي تُقطع في الختان، جمعها قُلَف، كغُرفة وغُرَف، والقَلَفَةُ مثلها، وجمعها قَلَفٌ وقَلَفات، مثلُ قَصَبَة وقَصَبٍ وقَصَبَات. انتهى «المصباح» ٢/٥١٤، والمراد أن قلوبهم مغطّاةٌ عن معرفة الحقّ.

لها به العلم فعادوا إلى العقول، فوجدوها قد تصادمت فيما تقضي به من جائز على الله، وواجب، ومستحيل أعظم تصادم، فخرجوا عن السمع الصحيح، و لم يظفروا بدلالة العقل الصريح، ففاهم العقل والسمع جميعًا[1]، هكذا حقّقه ابن القيّم رحمه الله، وهو تحقيق نفيسٌ جدًّا، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَقَوْلُهُــمْ إِنَّ النُّصُــوصَ لاَ تُفِيــدْ ... مَعْنَـى الْيَقِينِ قُلْ كَـلاَمٌ لاَ يُفِيدْ
لأَنَّــــهُ إِمَّــــا يُــــرَادُ مُطْلَقَــــا ... أَيْ فِي الصِّفَاتِ وَالْمَعَادِ الْمُرْتَقَى
وَالأَمْــرِ وَالنَّهْيِ أَوِ الْبَعْضِ فَقَــطْ ... فَـإِنْ أَرَادُوا كُلَّهَـا فَقَـدْ سَـقَطْ
إِذْ فِيهِ الانْسِلاَخُ مِنْ عَقْلٍ وَمِنْ ... إِيمَــانِهِمْ أَيَّ انْسِـلاَخٍ فَاسْـتَبِنْ
فَفِــيهِ قَــدْحٌ للشَّــرَائِعِ بَلَــى ... قَدْحُ صَحِيحِ الْعَقْلِ وَاضِحاً جَـلاَ
وَإِنْ أَتَـوْا بِالْفَـرْقِ قَـالُوا لاَ تُفِيـدْ ... فِي الْخَبَرِ الْوَارِدِ فِي اللهِ الْمَجِيدْ
وَإِنَّمَـا فِـي الأَمْـرِ وَالنَّهْيِ الْمَعَـادْ ... فَــذَا جَوَابُــهُ لَدَيْهِــمْ يُسْــتَفَادْ
فَمَــا يُجِيــبُونَ بِــهِ الْقَــائِلَ لاَ ... يَقِــينَ فِــي الْمَعَــادِ رَدٌّ كَمَــلاَ)

(**وَقَوْلُهُمْ**) أي أهل الأهواء من المتكلمين (**إِنَّ النُّصُوصَ**) أي نصوص الكتاب والسنّة (**لاَ تُفِيدْ مَعْنَى الْيَقِينِ**) الإضافة بيانيّة، أي معنى هو اليقين (**قُلْ**) في الردّ عليهم (**كَلاَمٌ**) أي هذا كلام (**لاَ يُفِيدْ**) شيئًا (**لأَنَّهُ**) الضمير للشأن، أي لأن الشأن والحال (**إِمَّا يُرَادُ**) بهذا الكلام (**مُطْلَقَا، أَيْ**) أي تفسيريّة (**فِي الصِّفَاتِ**) أي في باب صفات الله ﷻ (**وَالْمَعَادِ**) أي وباب ذكر المعاد

(١) راجع «الصواعق المرسلة» ٢/٦٥٦-٦٥٧.

الأخرويّ، وقولي: (**الْمُرْتَقَى**) بصيغة اسم المفعول، صفة لـ«المعاد»؛ وُصف به؛ لأن المعاد هو الذي يتحقّق به الفوز للمؤمنين، كما قال تعالى ﴿ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ [آل عمران: ١٨٥] الآية (**وَالأَمْرِ وَالنَّهْيِ**) أي وفي باب الأمر والنهي (**أَوِ الْبَعْضِ فَقَطْ**) أي أو يراد به أنها لا يستفاد منها اليقين في بعض هذه الأبواب دون بعضٍ (**فَإِنْ أَرَادُوا كُلَّهَا**) أي إن كان مرادهم أنها لا تفيد اليقين في كلّ هذه الأبواب (**فَقَدْ سَقَطْ**) أي كان قولهم هذا باطلاً ساقطًا من قسم ما يُعتبر من الأقوال (**إِذْ**) تعليليّة؛ أي لأنّه (**فِيهِ الانْسِلاَخُ**) أي الخروج (**مِنْ عَقْلٍ**) أي من مُقتضى العقل السليم، فيكون جنوناً (**وَ**) انسلاخٌ أيضًا (**مِنْ إِيمَانِهِمْ**) أي مما يقتضيه إيمانهم بالله ﷻ (**أَيَّ انْسِلاَخٍ**) بالنصب على الحاليّة، أي حال كونه انسلاخًا كاملاً، وخروجًا عنهما بالكليّة (**فَاسْتَبِنْ**) أي فاطلب بيان ذلك، كما أوضحته بقولي: (**فَفِيهِ قَدْحٌ لِلشَّرَائِعِ**) الفاء للتعليل؛ أي إنما قلنا: إنّ فيه انسلاخًا من الدين والعقل؛ لأنه يسلتزم الطعن في الشرائع السماويّة بأنها لا تفيد شيئًا من المطلوب، وهذا هو الكفر بها (**بَلَى**) إضراب انتقاليّ (**قَدْحُ**) أي طعن وعيب لـ(**صَحِيحِ الْعَقْلِ**) أي العقل السليم من الجنون بمرض الْهَوَى والشهوات، والشيطان، وقولي: (**وَاضِحاً**) حال مؤكّد لـ(**جَلاَ**) أي ظهر وانكشف، والجملة في محلّ نصب على الحال، أي حال كون ذلك جليًّا.

(**وَإِنْ أَتَوْا بِالْفَرْقِ**) أي بما يفصل بين هذه الأبواب، فأثبتوا إفادتها اليقين في بعضها دون بعضٍ، فـ(**قَالُوا: لاَ تُفِيدْ**) أي لا تفيد النصوص اليقين (**فِي الْخَبَرِ الْوَارِدِ**) الآتي (**فِي اللهِ الْمَجِيدْ**) أي العظيم، أي في صفات الله ﷻ (**وَإِنَّمَا**) تفيده (**فِي الأَمْرِ، وَالنَّهْيِ، الْمَعَادْ**) بحذف العاطف، أي والمعاد (**فَذَا**) أي فهذا القول،

وهو مبتدأ خبره جملة (**جَوَابُهُ**) مبتدأ ثان (**لَدَيْهِمْ**) أي من عندهم متعلّق بـــ(**يُسْتَفَادْ**) بالبناء للمفعول، والجملة خبر الثاني (**فَمَا**) موصولة مبتدأ خبره «رَدٌّ» (**يُجِيبُونَ بِهِ الْقَائِلَ: لاَ يَقِينَ فِي الْمَعَادِ**) أي لا تفيد اليقين في باب المعاد (**رَدٌّ**) خبر «ما»، أي جواب لهم، وردّ عليهم عن نفيهم إفادتها اليقين في باب الصفات، وقولي: (**كَمَلاَ**) بتثليث الميم صفة لـــ«ردّ».

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن هؤلاء القائلين: إن كلام الله تعالى، ورسوله ﷺ لا يُستفاد منه علم ولا يقين، إما أن يراد به نفي اليقين في باب الأسماء والصفات فقط، دون باب المعاد والأمر والنهي، أو في باب الصفات، وباب المعاد دون الأمر، أو في الجميع، فإن أرادوا الأول، وهو مراد الجهميّة قيل لهم: فما جوابكم للفلاسفة المنكرين لمعاد الأبدان حيث احتججتم عليهم بأنا نعلم بالضرورة أن الرسل جاءوا به، فَرَدُّه عليهم تكذيبٌ لهم.

فإن قلتم: الفرق بيننا وبينهم أن آيات الصفات وأخبارها قد عارضها قواطع عقليّة تنفيها بخلاف نصوص المعاد، قيل لكم: أما أهل القرآن والسنة فيجيبونكم بأن تلك المعارضات هَذَيَانات لا حقيقة لها، وشُبُهات خياليّة، ﴿كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾ الآية [النور:٣٩].

وأما أشباهكم من الفلاسفة فيقولون: ونصوص المعاد قد عارضها قواطع عقليّة تنفيها، فإن قلتم: بل هذه شبهاتٌ باطلة، ومقدّمات كاذبةٌ، قيل: صدقتم، والشبهات التي تعارض نصوص الصفات أبطل، والمقدّمات التي تخالفها أكذب بكثير، فإن الشبهات العقليّة المعارضة لنصوص الأنبياء ليس لها حدّ تقف عليه، بل قد عارض أرباب المعقول الفاسد جميع ما جاءوا به من أوله إلى آخره بعقولهم، ومعارضة المشركين لِمَا دعت إليه الرسل من التوحيد بشبهاتهم من

جنس معارضة الدهريّة لما أخبروا به من المعاد بشبهاتهم، فهَلُمّوا نضع الشبهات جميعها في الميزان، ونُحكُّها على الْمحَكّ حتى يتبيّن أنها زَغَل وزَيْفٌ[١] كلّها.

وإن زعمتم أنها لا تفيد اليقين لا في باب الخبر عن الله وصفاته، ولا في باب المعاد واليوم الآخر، ولا في باب الأمر والنهي، فقد انسلختم من العقل والإيمان انسلاخ الحيّة من قشرها، وجاهرتم بالقدح في النبوّات والشرائع، وكنتم في العقل الصحيح أشدّ قَدْحًا، فإنه ليس في المعقول شيء أصحّ مما جاءت به الرسل عن الله، والمؤمنون يعرفونه جملةً، والراسخون في العلم يعرفونه تفصيلاً[٢]، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَأَيْضاً الأَدِلَّةُ اللَّفْظِيَّهْ ... لَيْسَتْ عَلَى النَّصِّ فَقَطْ مَرْعِيَّهْ
فَحَاجَةُ النَّاسِ إِلَى التَّخَاطُبِ ... مِنَ الضَّرُورِيِّ لَدَى التَّجَاوُبِ
وَيَفْهَمُ الْبَعْضُ مُرَادَ الآخَرِ ... مِنْ لَفْظِهِ قَطْعاً بِلاَ تَنَاكُرِ
بَلْ فَهْمُهُمْ مِنَ الْكَلاَمِ أَبْيَنُ ... مِنْ فَهْمِهِمْ عُلُومَ الْعَقْلِ أَتْقَنُ
بَلْ إِنَّمَا عُلُومُ عَقْلِ النَّاسِ لاَ ... يَعْرِفُهَا كُلٌّ وَهَذَا مُجْتَلَى
وَأَيْضاً التَّعْرِيفُ بِاللَّفْظِيَّهْ ... أَصْلٌ لِمَنْ عَرَّفَ بِالْعَقْلِيَّهْ
فَمَنْ خَلاَ مِنْ فَهْمِهِ اللَّفْظِيَّهْ ... فَهْوَ حَرٍ بِجَهْلِهِ الْعَقْلِيَّهْ

---

(١) الزَّغَلُ بفتحتين: الغشّ. قاله في «المعجم الوسيط» ٣٩٥/١. والزَّيْف بفتح، فسكون، جمعه زُيُوف، كفلس وفلوس: الرديء، أفاده في «المصباح» ٢٦١/١.

(٢) «الصواعق المرسلة» ٦٧٧/٢ - ٦٧٨.

فَالْقَدْحُ فِي اللَّفْظِ يَكُونُ قَدْحَا فِي الْعَقْلِ مَا أَعْظَمَ هَذَا قُبْحَا)

(**وَأَيْضاً الأَدِلَّةُ اللَّفْظِيَّهْ**) أي دلالة الأدلة اللفظية (**لَيْسَتْ عَلَى النَّصِّ فَقَطْ مَرْعِيَّهْ**) يعني أن دَلالة الأدلّة اللفظيّة لا تختصّ بالقرآن والسنّة فقط، بل جميع بني آدم يدلّ بعضهم بعضًا بالأدلّة اللفظيّة، وهذا معنى قولي: (**فَحَاجَةُ النَّاسِ إِلَى التَّخَاطُبِ**) أي احتياج الناس إلى مخاطبة بعضهم بعضًا (**مِنَ الضَّرُورِيِّ**) أي من الأمر الذي لا بُدّ منه (**لَدَى التَّجَاوُبِ**) أي عند مجاوبة بعضهم بعضًا (**وَيَفْهَمُ الْبَعْضُ مُرَادَ الآخَرِ مِنْ لَفْظِهِ**) أي من لفظ ذلك الآخر (**قَطْعاً**) أي دون شكّ، وقولي: (**بِلاَ تَنَاكُرِ**) أي دون أن يجحد بعضهم بعضًا (**بَلْ فَهْمُهُمْ**) المرادَ (**مِنَ الْكَلاَمِ أَبْيَنُ**) أي أوضح لهم (**مِنْ فَهْمِهِمْ عُلُومَ الْعَقْلِ**) أي من فهمهم المراد من العلوم العقليّة، وقولي: (**أَتْقَنُ**) أي أضبط عطف على «أبين» بتقدير عاطف (**بَلْ إِنَّمَا عُلُومُ عَقْلِ النَّاسِ لاَ يَعْرِفُهَا كُلٌّ**) أي كلّ أحد، وإنما يَعرفها بعض الحذّاق بخلاف الأدلّة اللفظيّة، فإنها مفهومة للكلّ (**وَهَذَا مُجْتَلَى**) أي أمر مكشوف المعنى، واضح الدلالة (**وَأَيْضاً التَّعْرِيفُ بِاللَّفْظِيَّهْ أَصْلٌ لِمَنْ عَرَّفَ بِالْعَقْلِيَّهْ**) أي إن تعريف الأشياء بالأدلة اللفظيّة أصل لتعريفها بالأدلة العقليّة (**فَمَنْ خَلاَ مِنْ فَهْمِهِ اللَّفْظِيَّهْ**) أي من كان خاليًا من فهم الأدلّة اللفظيّة، فإضافة «فهمه» من إضافة المصدر إلى فاعله، و(اللفظيّة) منصوب على المفعوليّة (**فَهْوَ حَرٍ**) بفتح الحاء المهملة، وتخفيف الراء، أي خَليقٌ وحَقيق، قال في «القاموس»: والْحَرَا: الْخَليق، ومنه بالْحَرَا أن يكون ذاك، وإنه لَحَرًى بكذا، وحَرِيٌّ كغَنِيٍّ، وحَرٍ، والأُولَى لا تُثَنَّى ولا تُجمع، انتهى[1] (**بِجَهْلِهِ الْعَقْلِيَّهْ**) أي الأدلّة العقليّة؛ لأنها

---

(١) «القاموس المحيط» ص١١٤٦.

فرع عن اللفظيّة، فمن لم يعرف الأصل لا يهتدي لمعرفة الفرع (**فَالْقَدْحُ فِي اللَّفْظِ**) أي الطعن والعيب في حصول العلم بمدلول اللفظ (**يَكُونُ قَدْحًا فِي الْعَقْلِ**) أي حصول العلم بالدليل العقليّ (**مَا**) تعجّبية (**أَعْظَمَ هَذَا قُبْحَا**) منصوب على التمييز.

وحاصل معنى الأبيات بالإيضاح أنه يقال في إبطال هذا الأصل الذي ادّعوه: من المعلوم أن دلالة الأدلّة اللفظيّة لا تختصّ بالقرآن والسنّة، بل جميع بني آدم يدلّ بعضهم بعضًا بالأدلّة اللفظيّة، والإنسان حيوان ناطقٌ، فالنطق ذاتيّ له، وهو مدنيّ بالطبع لا يُمكن أن يعيش وحده كما يعيش الوحش، بل لا يمكنه أن يعيش إلا مع بني جنسه، فلا بدّ أن يعرف بعضهم مراد بعض؛ ليحصل التعاون، فعلّمهم الحكيم العليم تعريف بعضهم بعضًا مراده بالألفاظ كما قال تعالى ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴿٢﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴿٤﴾ ﴾ [الرحمن: ١-٤]، وقال تعالى ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ الآية [البقرة: ٣١]، وقال ﴿ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾ ﴾ [العلق: ٥]، فكانت حكمة ذلك التعليم تعريف مراد المتكلّم، فلو لم يحصُل له المعرفة كان في ذلك إبطالٌ لحكمة الله، وإفساد لمصالح بني آدم، وسلب الإنسان خاصّيّته التي ميّزه بها على سائر الحيوان، وهذه الطريق يُستدلّ بها من وجوه:

أحدها: أن هذا المقصود ضروريّ في حياة بني آدم، فلا بدّ من وجوده، فلو لم تفد الأدلّة اللفظيّة العلم بمراد المتكلّم لم يَعِشْ بنو آدم، واللازم منتف، فالملزوم مثله.

الثاني: أنا نعلم قطعًا أن جميع الأمم يعرف بعضهم مراد بعض بلفظه، ويقطع به ويتيقّنه، فقول القائل: الأدلة اللفظيّة لا تفيد اليقين قدح في العلوم الضروريّة التي اشترك الناس في العلم بها.

الثالث: أن معرفة الناس بمراد المتكلّم منهم بكلامه أعظم من معرفتهم عامّة العلوم العقليّة، فمعرفتهم مراد المتكلّم لهم بكلامه أتمّ وأقوى من معرفتهم بتلك القوانين التي وضعها أربابها للقدح في إفادة الخطاب لليقين.

الرابع: أن الطفل أوّل ما يميّز يعرف مراد من يربّيه بلفظه قبل أن يعرّفه شيئًا من العلوم الضروريّة، فلا أقدم عنده ولا أسبق من تيقّنه لمراد من يُخاطبه بلفظه، فالعلم بذلك مقدّم على سائر العلوم الضروريّة، فمن جعل العقليّات تفيد اليقين، والسمعيّات لا تفيد معرفة مراد المتكلّم، فقد قلب الحقائق، وناقض الفطرة، وعكس الواقع.

الخامس: أن كلّ إنسان يدلّ غيره بالأدلّة اللفظيّة على ما يعرفه، ويعرف مراد غيره بالأدلّة اللفظية، وأما الاستدلال بالعقليّات الكلّيّة فلا يعرفه إلا بعض الناس، وما يعرفه كلّ أحد ويتيقّنه فهو أظهر مما لا يعرفه إلا بعض الناس.

السادس: أن التعريف بالأدلّة اللفظيّة أصل للتعريف بالأدلّة العقليّة، فمن لم يكن له سبيل إلى العلم بمدلول هذه لم يكن له سبيل إلى العلم بمدلول تلك، بل العلم بمدلول الأدلّة اللفظيّة أسبق، فإنه يوجد في أول تمييز الإنسان، وحينئذ فالقدح في حصول العلم بمدلول الأدلّة اللفظيّة قدحٌ في حصول العلم بمدلول الأدلة العقليّة؛ لأنها أصل العلم بها، فإذا بطل الأصل بطل فرعه، إلى آخر ما ذكره ابن القيّم رحمه الله، وهو تحقيق نفيس، وبحث أنيس، ولزيادة الفوائد فراجع كتابه النافع الممتع «الصواعق المرسلة»[1]، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «الصواعق المرسلة على الجهميّة والمعطّلة» ٢/٦٤١- ٦٤٣.

الْمَسْأَلَةُ التَّاسِعَةُ: فِي بَيَانِ بُطْلاَنِ الْقَوْلِ بِأَنَّ الْفِقْهَ كُلَّهُ أَوْ أَكْثَرَهُ ظُنُونٌ

(وَبَاطِلٌ قَوْلُهُمُ فِي الْفِقْهِ ... أَكْثَرُهُ ظَنٌّ فَكُنْ ذَا نُبْهِ
بَلْ هُوَ قَطْعِيٌّ سِوَى الَّذِي يَقِلّْ ... بَيَانُ ذَا مِنَ الْوَجْهِ الَّذِي قُبِلْ
جُلُّ الْمَسَائِلِ الَّتِي يُحْتَاجُ ... ثُبُوتُهَا بِالنَّصِّ لاَ حِجَاجُ
كَذَاكَ بِالإِجْمَاعِ وَالَّذِي يَقَعْ ... بِالظَّنِّ وَالنِّزَاعِ قُلاًّ قَدْ سَطَعْ
وَمَا مِنَ الدِّينِ ضَرُورَةً عُلِمْ ... فَفِيهِ الاتِّفَاقُ جُزْءٌ قَدْ سَلِمْ
وَهْوَ مِنَ الْفِقْهِ بِلاَ خِلاَفِ ... يُذْكَرُ عِنْدَهُمْ بِلاَ اسْتِنْكَافِ
مِثْلُ وُجُوبِ الصَّوْمِ وَالصَّلاَةِ ... وَالْحَجِّ وَالْوُضُوءِ وَالزَّكَاةِ
ثُمَّةَ ذَا الْعِلْمُ الضَّرُورِيُّ غَدَا ... ذَا نِسْبَةٍ فَرُبَّمَا الْبَعْضُ اهْتَدَى
مِنْ دُونِ بَعْضٍ كَحَدِيثِ الْعَهْدِ ... وَلاَ يَكُونُ الْفِقْهُ فِقْهاً يُجْدِي
إِلاَّ مِنَ الْمُجْتَهِدِ الَّذِي اسْتَدَلّْ ... وَعَلِمَ الأَرْجَحَ مِمَّا لَهُ دَلّْ
فَعِلْمُهُ بِالْقَطْعِ لاَ الظَّنِّ اتَّصَفْ ... خِلاَفَ مَنْ قَلَّدَهُ فَمَا عَرَفْ)

(**وَبَاطِلٌ قَوْلُهُمُ**) أي المتكلّمين، ومن سار على دربهم (**فِي الْفِقْهِ أَكْثَرُهُ ظَنٌّ**) أي مظنون، أي أدلة أكثره ظنّيّة لا قطع فيها (**فَكُنْ ذَا نُبْهِ**) بضم النون، وسكون الموحّدة- هو كما في «القاموس»: الْفِطْنَة، أي كن ذا فِطْنة في الأمور حتى لا تُخْدَع (**بَلْ هُوَ**) أي الفقه (**قَطْعِيٌّ**) أي أدلّته قطعيّة (**سِوَى الَّذِي يَقِلّْ**) أي إلا القليل منه (**بَيَانُ ذَا**) أي توضيح كون أكثره قطعيًا (**مِنَ الْوَجْهِ الَّذِي قُبِلْ**) بالبناء للمفعول، أي من الوجه المقبول عند أولي الألباب (**جُلُّ**) مبتدأ، أي

مُعْظَم (**الْمَسَائِلِ الَّتِي يُحْتَاجُ**) بالبناء للمفعول وصلته محذوف، أي إليها، أي يَحتاج الناس إليها للعمل والفتوى بها (**ثُبُوتُهَا**) مبتدأ خبره قولي: (**بِالنَّصِّ**) أي كائن به، والجملة خبر «جُلُّ»، ويحتمل أن يكون ثبوتها نائب فاعل «يُحتاج»، و«بالنصّ» خبر «جُلُّ»، وقولي: (**لاَ حِجَاجُ**) بكسر الحاء المهملة، وتخفيف الجيم، أي لا خصام في ذلك (**كَذَاكَ بِالإِجْمَاعِ**) أي ثبوتها أيضًا كائن بالإجماع (**وَالَّذِي يَقَعْ بِالظَّنِّ**) أي مظنونًا لا قطع فيه (**وَالنِّزَاعِ**) أي اختلاف أهل العلم فيما بينهم فيه (**قُلاًّ**) بضم القاف، وتشديد اللام بوزن كُلٌّ: ضدّ الكثرة، كالقلّة بالكسر. قاله في «القاموس»، أي حال كونه قليلاً، وقولي (**قَدْ سَطَعْ**) كظهر وزنًا ومَعْنًى، أي ظهر هذا الحكم (**وَمَا**) موصولة، مبتدأ، أي الذي (**مِنَ الدِّينِ**) متعلّق بـ«عُلم» (**ضَرُورَةً**) أي بالضرورة والبديهة (**عُلِمْ**) بالبناء للمفعول صلة «ما» (**فَفِيهِ الاتِّفَاقُ**) مبتدأ وخبر، والجملة خبر «ما»، أي ثابت فيه اتّفاق أهل العلم في كونه قطعيّا (**جُزْءٌ**) خبر لمحذوف، أي هو جزء، وقولي: (**قَدْ سَلِمْ**) بفتح، فكسر من باب تعب، أي سَلِمَ من كونه ظنّيا (**وَهْوَ**) أي هذا النوع وهو ما عُلِم من الدين بالضرورة، فـ«هو» مبتدأ خبره قولي: (**مِنَ الْفِقْهِ بِلاَ خِلاَفِ**) أي لا خلاف بين العلماء في ذلك (**يُذْكَرُ عِنْدَهُمْ**) أي في كتبهم، فالضمير للفقهاء المفهوم من الفقه، فتنبّه (**بِلاَ اسْتِنْكَافِ**) أي بدون امتناع أحد من ذلك، ثم أوضحت ذلك بذكر الأمثلة، فقلت: (**مِثْلُ وُجُوبِ الصَّوْمِ، وَالصَّلاَةِ، وَالْحَجِّ، وَالْوُضُوءِ، وَالزَّكَاةِ**) ونحو ذلك مما لا شكّ في قطعيّة ثبوته.

(**ثُمَّةَ**) هي «ثُمَّ» العاطفة زيدت عليها تاء تأنيث اللفظ (**ذَا الْعِلْمُ الضَّرُورِيُّ غَدَا**) أي صار (**ذَا نِسْبَةٍ**) يعني أن كون الشيء معلومًا من الدين بالضرورة صار

أمرًا إضافيّا، يختلف من شخص إلى آخر (**فَرُبَّمَا الْبَعْضُ اهْتَدَى**) أي إلى كونه معلومًا بالضرورة (**مِنْ دُونِ بَعْضٍ**) آخر (**كَحَدِيثِ الْعَهْدِ**) أي قريب العلم بالإسلام، لكونه دخل فيه قريبًا، فإنه قد لا يعلم شرائع الدين فضلاً عن كونه يعلمه بالضرورة.

(**وَلاَ يَكُونُ الْفِقْهُ فِقْهاً يُجْدِي**) بضم أوله، وكسر ثالثه، أي ينفع (**إلاَّ مِنَ الْمُجْتَهِدِ الَّذِي اسْتَدَلَّ**) أي إلا من الشخص الذي وصل مرتبة الاجتهاد، فاستدلّ على المسائل بالأدلة (**وَعَلِمَ الأَرْجَحَ مِمَّا لَهُ دَلّ**) أي علم الدليل الأرجح من الأدلّة التي تدلّ للمسألة على غيره (**فَعِلْمُهُ**) أي علم هذا المجتهد بما ذُكر، وقولي: (**بِالْقَطْعِ**) متعلّق بــ«اتّصف» (**لاَ الظَّنِّ**) بالجرّ عطفًا على «القطع» (**اتَّصَفْ**) بالبناء للفاعل، يعني أن علم هذا المجتهد بأرجحيّة هذا الدليل الأرجح على غيره متّصفٌ بكونه علمًا قطعيّا، لا ظنّيا، فقولي: «فعلمُهُ» مبتدأٌ خبره جملة «اتَّصَف»، وقولي: (**خِلاَفَ مَنْ قَلَّدَهُ**) منصوب على الحال، أي حال كونه مخالفًا لعلم الشخص الذي قلّد هذا المجتهد، فإنه ليس له من العلم شيء، فقولي: (**فَمَا عَرَفْ**) بالبناء للفاعل، و«ما» نافية، بيان لمعنى «خلاف إلخ»، أي فليس له معرفة؛ إذ ليس له معرفة بالأدلّة، وتمييزٌ بين ما هو الراجح منها، وما هو المرجوح، فلا يُسمّى علمه فقهًا.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القول بأن الفقه أكثره ظنون قول باطلٌ، بل الصواب أن الفقه أكثره قطعيّ، والقليل منه ظنّيّ، وبيان ذلك من وجهين:

أحدهما: أنّ جلّ مسائل الفقه التي يحتاج إليها الناس، ويُفتون بها ثابتة بالنصّ، أو الإجماع، وإنما يقع الظنّ والنِّزاع في قليل منها، وهذا موجود في سائر

العلوم، وكثير من مسائل الخلاف هي في أمور قليلة الوقوع ومُقَدَّرَة، وأما ما لا بدّ للناس منه من العلم مما يجب عليهم، ويحرم، ويباح فهو معلوم مقطوع به، وما يُعلم من الدين ضرورة جزء من الفقه، وإخراجه من الفقه قولٌ لم يُعلم أحد من المتقدّمين قاله ولا احترز بهذا القيد أحدٌ إلا الرّازيّ ونحوه، وجميع الفقهاء يذكرون في كتب الفقه وجوب الصلاة، والزكاة، والحجّ، واستقبال القبلة، ووجوب الوضوء والغسل من الجنابة، وتحريم الخمر والفواحش، وغير ذلك مما يُعلم من الدِّين بالضرورة.

وأيضًا فكون الشيء معلومًا من الدين بالضرورة أمرٌ إضافيّ، فحديث العهد بالإسلام، ومن نشأ ببادية بعيدة قد لا يعلم هذا بالكليّة فضلاً عن كونه يعلمه بالضرورة، وكثير من العلماء يعلم بالضرورة أن النبيّ ﷺ سجد للسهو، وقضى بالدية على العاقلة، وقضى أن الولد للفراش، وغير ذلك مما يعلمه الخاصّة بالضرورة، وأكثر الناس لا يعلمه.

الثاني: أن الفقه لا يكون فقهًا إلا من المجتهد المستدلّ، وهو قد علم أن هذا الدليل أرجح، وهذا الظنّ أرجح، فالفقه هو علمه برجحان هذا الدليل، وهذا الظنِّ، وليس الفقه قطعه بوجوب العمل، أي بما أدّى إليه اجتهاده، بل هذا القطع من أصول الفقه.

فالأصوليّ يتكلّم في جنس الأدلّة، ويتكلّم كلامًا كليلاً[1]، فيقول: يجب إذا تعارض دليلان أن يُحكم بأرجحهما، ويقول أيضًا: إذا تعارض العامّ والخاصّ،

---

(١) هكذا النسخة، ولا يظهر معناه، ولعل الأولى (كلاما كليًا)، فليُحرّر.

فالخاصّ أرجح، وإذا تعارض المسند والمرسل فالمسند أرجح، ويقول أيضًا: العامّ المجرّد عن قرائن التخصيص شموله الأفراد أرجح من عدم شموله، ويجب العمل بذلك.

وأما الفقيه فيتكلّم في دليل معيّن في حكم معيّن، مثل أن يقول: قوله ﷻ ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ [المائدة: ٥] الآية خاصٌّ في أهل الكتاب، ومتأخّر عن قوله ﷻ ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ ﴾ [البقرة: ٢٢١]، وتلك الآية لا تتناول أهل الكتاب، وإن تناولتهم فهذا خاصّ متأخّرٌ، فيكون ناسخًا ومخصِّصًا، فهو يعلم أن دلالة هذا النصّ على الحلّ أرجح من دلالة ذلك النصّ على التحريم، وهذا الرجحان معلوم عنده قطعًا.

وهذا الفقه الذي يختصّ به الفقيه هو علم قطعيّ لا ظنّيّ، ومن لم يعلم كان مقلّداً للأئمة الأربعة والجمهور الذين جوّزوا نكاح الكتابيّات، واعتقاد المقلّد ليس بفقه. قاله شيخ الإسلام رحمه الله، وهو تحقيق نفيس جدًا، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ الْعَاشِرَةُ: فِي بَيَانِ الأُمُورِ الَّتِي سَاعَدَت عَلَى انْتِشَارِ الْقَوْلِ بِأَنَّ الْفِقْهَ أَكْثَرُهُ ظُنُونٌ

(مِنَ الَّذِي سَاعَدَ فِي انْتِشَارِ ذَا الْمَذْهَبِ الْفَاسِدِ صَاحِبِ الْبَذَا
ظُهُورُ تَقْلِيدِ الْمَذَاهِبِ فَقَدْ وَقَعُوا فِي الظُّنُونِ فَالْعِلْمُ فَسَدْ)

(مِنَ الَّذي سَاعَدَ) أي عاون وقوّى (فِي انْتشَارِ ذَا الْمَذْهَبِ الْفَاسِدِ) أي وهو القول بأن الفقه أكثره ظنون (صَاحِبِ الْبَذَا) بالجرّ على الوصفيّة، و«البذا» بالقصر للوزن، أي صاحب الفُحْش، يقال: بَذُو بَذَاءً وبَذَاءَةً، وبَذَوْتُ عليهم، وأبذيتهم، من البَذَاء، وهو الكلام القبيح، والْبَذيّ كرَضيّ: الرجل الفاحش، والأنثى بالهاء. أفاده في «القاموس»[1] (ظُهُورُ تَقْلِيد الْمَذَاهب) «التقليد»: عبارة عن اتّباع الإنسان غيرَه فيما يقول، أو يفعل معتقدًا الحقّيّة فيه من غير نظر وتأمّل في الدليل، كأن هذا المتّبع جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه، وبعبارة أخرى هو: قبول قول الغير بلا حجة ولا دليل. أفاده الجرجاني[2]، وسيأتي تمام البحث فيه في محلّه – إن شاء الله تعالى- (فَقَدْ وَقَعُوا) أي المقلّدون (فِي الظُّنُونِ) أي لأنهم ينقلون أقوال أئمتهم وأدلّتهم، وليس لهم نظر، ولا استدلال بأنفسهم (فَالْعِلْمُ فَسَدْ) حيث قلّ أهله بسبب التقليد.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن مما ساعد على انتشار القول بأن الفقه أكثره ظنون أمور:

---

(١) «القاموس» ص١١٣٦.

(٢) «التعريفات» للشريف الجرجاني ص٤٧-٤٨.

منها: انتشار التقليد، فأصبح غالب المتفقّهة أكثر ما لديهم ظنّ، أو تقليد؛ إذْ يَنقُل أحدهم مذهب إمامه ودليله بحروفه، فالعالم يكون لديه دليلٌ يفيد القطع، وليس عند هؤلاء ذلك الدليل مفيدًا للقطع؛ لكونهم مقلّدين، فاستطال المتكلّمون لَمّا رأوا كثرة التقليد والجهل والظنون في المنتسبين إلى الفقه والفتوى حتى أخرجوا الفقه من أصل العلم. والله تعالى أعلم.

ومنها: ما أشرت إليه بقولي:

(كَذَاكَ تَجْرِيدُ مَسَائِلِ النِّزَاعْ ... فِي كُتُبٍ خُصَّتْ فَأَدَّى لانْتِزَاعْ

الْمُتَكَلِّمِينَ رَأْيًا فَاسِدَا ... بِأَنَّ ذَا الْفِقْهَ ظُنُوناً قَدْ بَدَا)

(**كَذَاكَ**) أي مما ساعد على انتشار هذا القول الباطل أيضًا (**تَجْرِيدُ مَسَائِلِ النِّزَاعْ**) أي الاختلاف بين العلماء (**فِي كُتُبٍ خُصَّتْ**) بالبناء للمفعول، صفة لـ«كُتُب»، أي في كتب مخصوصة بذكرها فقط (**فَأَدَّى**) أي هذا التجريد (**لانْتِزَاعْ الْمُتَكَلِّمِينَ رَأْيًا فَاسِدَا**) أي وهو المشار إليه بقولي: (**بِأَنَّ**) هـ(**ذَا الْفِقْهَ ظُنُوناً**) بالنصب على الحاليّة، على حذف مضاف، أي حال كونه ذا ظنون (**قَدْ بَدَا**) أي ظهر الفقه.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن مما ساعد أيضًا على انتشار القول بأن الفقه ظنون تجريد مسائل الخلاف بتأليف كتب خاصّة بها، فاقتصر من صنّف في هذا الباب على ما اختَلَف فيه الأئمة، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «ما حاصله أن أبا بكر الصيرفيّ فيما يغلب على ظنّي أنه هو الذي جرّد بعد المائة الثالثة مسائل الخلاف، واتّبعه على ذلك الناس حتّى صنّفوا كتبًا كثيرةً في مسائل الخلاف فقط، واقتصر أكثر هؤلاء على ما اختلف فيه أبو حنيفة والشافعيّ،

وأمهات المسائل التي جرّدوا القول فيها نحو أربعمائة مسألة التي توجد في أمهات التعاليق، وكتب الخلاف التي صنّفها الخراسانيّون والعراقيّون من الطوائف، وإن كانت مسائل الخلاف لمن استوعبها منهم أكثر بكثير.

واشتهارُ أصحاب هذه التصانيف بعلم الفقه كان من الشبهة التي أوجبت للمتكلّمين ولهؤلاء المختلفين وغيرهم أن يجعلوا الفقه من باب الظنون والاجتهاد. انتهى كلامه باختصار »[1]، والله تعالى أعلم.

ومنها: ما أشرت إليه بقولي:

(كَـذَا انْتِشَـارُ الْـبِدَعِ الْمُضِـلَّهْ وَأَهْـلِ الاهْـوَاءِ رُؤُوسِ الذِّلَّـهْ)

(**كَذَا انْتِشَارُ الْبِدَعِ**) بكسر، ففتح: جمع بدعة، تقدّم معناها (**الْمُضِلَّهْ**) بصيغة اسم الفاعل، صفة لـ«البِدَع»، أي التي تُبعد الناسَ عن طريق الهدى (**وَأَهْلِ الاهْوَاءِ**) بنقل حركة الهمزة إلى اللام، ودرجها للوزن، وهو: جمع هَوًى بالقصر، وهو اتّباع ما تهواه نفسه مما يخالف الشرع (**رُؤُوسِ الذِّلَّهْ**) أي الْمُقَدَّمون في اتّباع أسباب الذِّلّة – بالكسر – أي الصَّغار والهَوَان.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن مما ساعد أيضًا انتشار البِدَع، وتغيّر أمور الإسلام، وضعف الخلافة الإسلاميّة، فظهر حينئذ مذاهب المبتدعة، وأصحاب الأهواء، فكثر اتّباع الظنّ، وما تَهوى الأنفس، وصار الفقه يُطلب لغير وجه الله تعالى، والله تعالى أعلم.

---

(١) «الاستقامة» ١/٦٢-٦٥.

ومنها: ما أشرت إليه بقولي:

(وَالْمُـتَكَلِّمُونَ قَـدْ بَـنَوْا عَلَـى ... أَصْـلٍ يَكُـونُ بِالْفَسَـادِ فَشِـلاَ

أَنْ لَـيْسَ لِلإِلَـهِ حُكْـمٌ عُيِّـنَا ... بَلْ كُلُّ شَخْصٍ بِاجْتِهَادِهِ اعْتَنَى

فَعِـنْدَهُمْ يُصِـيبُ كُـلُّ مُجْـتَهِدْ ... فِـي الْفَـرْعِ لاَ مَـنْ فِـي الأُصُـولِ

فَعِـنْدَهُمْ مَسَـائِلُ الأُصُـولِ ... قَطْعِـيَّةٌ نَتِـيجَةُ الْعُقُـولِ)

(**وَالْمُتَكَلِّمُونَ قَدْ بَنَوْا**) أي مما ساعد أيضًا على انتشار هذا الرأي الباطل أن المتكلّمين بنوا هذه المقالة (**عَلَى أَصْلٍ يَكُونُ بِالْفَسَادِ فَشِلاَ**) بفتح، فكسر، كَفَرِحَ: إذا كَسِلَ، وضَعُفَ، وتراخى، وجَبُنَ. قاله في «القاموس»، والمراد أن هذا الأصل الذي بنوا عليه أصلٌ فاسدٌ، وهو ما أشرتُ إليه بقولي: (**أَنْ**) مخفّفة من الثقيلة، واسمها ضمير شأن محذوف، كما قال في «الخلاصة»:

وَإِنْ تُخَفَّفْ «أَنَّ» فَاسْمُهَا اسْتَكَنْ ... وَالْخَبَرَ اجْعَلْ جُمْلَةً مِنْ بَعْدِ «أَنْ»

أي أنّه (**لَيْسَ للإِلَه**) ﷻ (**حُكْمٌ عُيِّنَا**) بألف الإطلاق مبنيّا للمفعول، أي حكم معيَّنٌ (**بَلْ كُلُّ شَخْصٍ بِاجْتِهَادِه اعْتَنَى**) يعني أن الحكم في حقّ كلّ شخص هو ما أدّى إليه اجتهاده (**فَعِنْدَهُمْ**) أي المتكلّمين (**يُصِيبُ كُلُّ مُجْتَهِدْ فِي الْفَرْعِ**) يعني أن كلّ مجتهد في الفروع مصيبٌ عندهم (**لاَ مَنْ فِي الأُصُولِ**) أي أصول الدين (**يَجْتَهِدْ**) أي لا يكون كلّ مجتهد في أصول الدين مصيبًا، وإنما المصيب فيه واحد فقط (**فَعِنْدَهُمْ مَسَائِلُ الأُصُولِ**) أي أصول الدين (**قَطْعِيَّةٌ**) أي أدلّتها قطعيّة لا ظنّيّة، ولذا لا يكون المصيب فيها إلا واحدًا وقولي: (**نَتِيجَةُ**

الْعُقُولِ) صفة لما قبله، أي هي نتيجة العقول، أي وإنما كانت قطعيّة؛ لأنها مما أنتجته العقول، والأدلّة العقليّة عندهم قطعيّة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن مما ساعد على انتشار هذا القول الباطل أيضًا أن المتكلّمين قد بنوا هذه المقالة – أي قولهم: الفقه أكثره ظنون – على أصل فاسد، وهو أنه ليس لله في الأحكام حكم معيّن، بل الحكم في حقّ كلّ شخص ما أدى إليه اجتهاده، فكلّ مجتهد مصيب عندهم في الفروع، أما أصول الدين فالمصيب عندهم فيه واحد، فهم يُعظّمون علم الكلام، ويسمّونه أصول الدين، ويجعلون مسائله قطعيّة، وفي المقابل يوهنون أمر الفقه حتى جعلوه من باب الظنون، والله تعالى أعلم.

ومنها: ما أشرت إليه بقولي:

(وَهَكَذَا اخْتِلَافُ أَهْلِ الْعِلْمِ ... لِسَبَبٍ مِثْلُ اخْتِلَافِ الْفَهْمِ

مَعْ كَوْنِهِ يَسُوغُ لَكِنْ نَتَجَا ... أَنْ قُلِّدُوا مِنْ غَيْرِ عِلْمٍ بَلَجَا)

(وَهَكَذَا) مما ساعد على انتشاره أيضًا **(اخْتِلَافُ أَهْلِ الْعِلْمِ لِسَبَبٍ)** أي لحصول سبب من الأسباب الموجبة للاختلاف **(مِثْلُ اخْتِلَافِ الْفَهْمِ)** أي اختلاف فهمهم للنصوص **(مَعْ كَوْنِهِ)** أي هذا الاختلاف **(يَسُوغُ)** أي يجوز شرعًا **(لَكِنْ نَتَجَا)** بألف الإطلاق، أي ترتّب على هذا الاختلاف **(أَنْ)** مصدريّة **(قُلِّدُوا)** أي تقليدهم **(مِنْ غَيْرِ عِلْمٍ)** وقولي: **(بَلَجَا)** من باب قعد، أي أضاء وأشرق، وهو صفة لـــ«علم».

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن مما ساعد على انتشاره أيضًا ما حصل من اختلاف الأئمة الأعلام لسبب من الأسباب الموجبة للخلاف، كعدم سماع الحديث، أو عدم ثبوته، أو الاختلاف في الفهم والاستدلال، فقد يحصل لبعضهم القطع بأمر، والآخر يجهله، أو يفهم خلافه، فنتج عن هذا الاختلاف -مع كونه اختلافًا سائغًا- تقليدٌ بلا علم، واشتباهُ ما يُمكن علمه، وما هو معلوم لفقهاء الدين بغيره، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ الْحَادِيَةَ عَشْرَةَ: فِي بَيَانٍ أَنَّ الأَدِلَّةَ الظَّنِّيَّةَ تَتَفَاوَتُ فِيمَا بَيْنَهَا

(ثُــمَّ الَّــذِي مَشَــى عَلَـيْهِ السَّـلَفُ   جُمْهُـورُ أَهْـلِ الْعِلْـمِ أَيْضـاً وَصَـفُوا

تَفَــــاوُتَ الأَدِلَّــــةِ الْمَظْــــنُونَهْ   فَبَعْضُــهَا أَقْــوَى وَبَعْــضٌ دُونَــهْ

فَوَاجِــبٌ عَلَــى الَّــذِي يَجْــتَهِدُ   أَنْ يَطْلُــبَ الأَقْــوَى دَلِـيلاً يُسْــعِدُ

فَــإِنْ يَقَــعْ فِــي خَطَــإٍ مَعْــذُورُ   بَــلْ هُــوَ بِاجْــتِهَادِهِ مَــأْجُورُ)

(ثُمَّ الَّذِي مَشَى عَلَيْهِ السَّلَفُ، جُمْهُورُ) بحذف العاطف للوزن، أي وجمهور (أَهْلِ الْعِلْمِ أَيْضاً) وقولي: (وَصَفُوا) في محلّ نصب على الحال، أي حال كونهم واصفين الأدلّة بالتفاوت، فقولي: (الذي) مبتدأ خبره قولي: (تَفَاوُتَ الأَدِلَّةِ الْمَظْنُونَهْ) أي إنها ليست في درجة واحدة، بل هي متفاوتة (فَبَعْضُهَا أَقْوَى، وَبَعْضٌ دُونَهْ) أي دون بعض في القوّة (فَوَاجِبٌ عَلَى الَّذِي يَجْتَهِدُ أَنْ يَطْلُبَ الأَقْوَى دَلِيلاً) منصوب على التمييز، وقولي: (يُسْعِدُ) بضم أوله، من الإسعاد، وهو – كما في «القاموس» - الإعانة، وهو: صفة لـ«دليلاً»، أي دليلاً معينًا على معرفة الحقّ (فَإِنْ يَقَعْ) ذلك المجتهد بعد بذل وُسعه، واستفراغ طاقته (فِي خَطَإٍ) أي في عدم إصابة الحقّ (مَعْذُورُ) خبر لمحذوف مع الفاء الرابطة، أي فهو معذور، أي مقبول عذره في خطئه، فلا يؤاخذ به (بَلْ هُوَ بِاجْتِهَادِهِ) أي بسبب بذل جهده وطاقته (مَأْجُورُ) أي مُثاب.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الذي عليه سلف هذه الأمة، والأئمة الأربعة، وجمهور أهل العلم أن الأدلة الظنّيّة تتفاوت فيما بينها، فبعضها أقوى من بعض، فعلى المجتهد أن يطلب الدليل الأقوى، فإذا رأى دليلاً أقوى من

غيره، ولم ير ما يُعارضه عَمِلَ به، ولا يُكلّف الله نفسًا إلا وُسعها، وإذا كان في الباطن ما هو أرجح منه كان مخطئًا معذورًا، وله أجر على اجتهاده وعَمَلِه بما بان له رُجحانه، وخطؤه مغفورٌ له، وذلك الباطن هو الحكم، لكن بشرط القدرة على معرفته، فمن عجز عن معرفته لم يؤاخذ بتركه.

وقد تبيّن أن جميع المجتهدين إنما قالوا بعلم، واتّبَعُوا العلم، وأن الفقه من أجلّ العلوم، وأنهم ليسوا من الذين لا يتّبعون إلا الظنّ، لكن بعضهم قد يكون عنده علم ليس عند الآخر، إما بأن سَمِعَ ما لم يسمع الآخر، وإما بأن فَهِمَ ما لم يَفهَم الآخر، كما قال ﷻ ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ۝٧٨ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ وَكُلًّا ءَاتَيۡنَا حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ ﴾ الآية [الأنبياء: ٧٨-٧٩].

وهذه حال أهل الاجتهاد والنظر والاستدلال في الأصول والفروع، ولم يفرّق أحدٌ من السلف والأئمة بين أصول وفروع، بل جَعْلُ الدين قسمين: أصولا وفروعًا لم يكن معروفًا في الصحابة والتابعين، ولم يقل أحدٌ من السلف والصحابة والتابعين أن المجتهد الذي استفرغ وسعه في طلب الحقّ يأثم لا في الأصول ولا في الفروع، ولكن هذا التفريق ظهر من جهة المعتزلة ، وأدخله في أصول الفقه مَنْ نَقَل ذلك عنهم، وحكوا عن عبيد الله بن الحسن العنبريّ أنه قال: كلُّ مجتهد مصيب، ومراده لا يأثم.

وهذا قول عامّة الأئمة، كأبي حنيفة والشافعيّ وغيرهما، ولهذا يَقبلون شهادة أهل الأهواء، ويُصلّون خلفهم، ومن ردّها كمالك وأحمد فليس ذلك مستلزمًا لتأثيمهما، لكن المقصود إنكار المنكر، وهَجْرُ من أظهر البدعة، فإذا

هُجر، ولم يُصلَّ خلفه، ولم تُقبَل شهادته كان ذلك منعًا له من إظهار البدعة، ولهذا فرّق أحمد وغيره بين الداعية للبدعة المظهر لها وغيره، وكذلك قال الخرقيّ: ومن صلّى خلفَ من يَجهَر ببدعة، أو منكر أعاد. أفاده شيخ الإسلام رحمه الله [1]، والله تعالى أعلم.

(قَالَ الإِمَامُ الشَّافِعِيُّ قَلَّمَا اخْتَلَفُوا إِلاَّ وَجَدْنَا سُلَّمَا
دَلاَلَةً مِنَ الْكِتَابِ أَوْ سُنَنْ عَلَيْهِمَا أَوْ وَاحِدٍ بِهِ اقْتَرَنْ)

(**قَالَ الإِمَامُ الشَّافِعِيُّ**) رحمه الله (**قَلَّمَا**) «ما» هي الكافّة تكفّ «قَلَّ» عن طلب الفاعل، وقد تقدّم تمام البحث فيها (**اخْتَلَفُوا**) أي أهل العلم في مسألة من المسائل (**إِلاَّ وَجَدْنَا سُلَّمَا**) أي مصعداً يُرْتَقى به إلى تحقيق ذلك، وقولي: (**دَلاَلَةً**) بالنصب بدل من (سُلّمًا)، وقولي: (**مِنَ الْكِتَابِ**) متعلّق بـ«دلالة»، أي دلالة من القرآن الكريم (**أَوْ سُنَنْ**) النبيّ ﷺ (**عَلَيْهِمَا**) أي على القولين المختلفين، وهو متعلّق بـ«دلالةً» أيضًا (**أَوْ**) على (**وَاحِدٍ**) منهما، وقولي: (**بِهِ اقْتَرَنْ**) جملة في محلّ نصب على الحال، أي حال كون الدليل مقترنًا بهما، أو بأحدهما.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن الإمام الشافعيّ رحمه الله قال في بيان الاختلاف: قال[2]: « فإني أجد أهل العلم قديمًا وحديثًا مختلفين في بعض أمورهم، فهل يسعهم ذلك؟.

---

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ١٣/١٢٣-١٢٤.

(٢) أي قال السائل له.

قال: فقلت له: الاختلاف من وجهين: أحدهما مُحرّم، ولا أقول ذلك في الآخر، قال: فما الاختلاف المحرّم؟ قلت: كلّ ما أقام الله به الحجة في كتابه، أو على لسان نبيّه ﷺ منصوصًا بيّنًا لم يحلّ الاختلاف فيه لمن عَلِمه، وما كان من ذلك يحتمل التأويل، ويُدْرَك قياسًا، فذهب المتأوّل أو القائس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس، وإن خالفه فيه غيره لم أقل: إنه يضيّق عليه ضِيق الخلاف في المنصوص.

قال: فهل في هذا حجة تُبيّن فرقك بين الاختلافين؟.

قلت: قال الله تعالى في ذمّ التفرّق ﴿ وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ۝ ﴾ [البيّنة: ٤]، وقال جلّ ثناؤه ﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ ﴾ الآية [آل عمران:١٠٥]، فذمّ الاختلاف فيما جاءهم به البيّنات.

فأما ما كُلّفوا فيه الاجتهاد فقد مثّلته لك بالقبلة والشهادة وغيرها.

قال: فمثّل لي ببعض ما افترق عليه من رُوي قوله من السلف مما لله فيه نصٌّ حكم يحتمل التأويل، فهل يوجد على الصواب فيه دلالة؟.

قلت: قلّما اختلفوا فيه إلا وجدنا فيه عندنا دلالة من كتاب الله تعالى، أو سنة رسوله ﷺ أو قياسًا عليهما، أو على واحد منهما.

قال: فاذكر منه شيئًا، فقلت له: قال الله تعالى ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَـٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَـٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ الآية [البقرة: ٢٢٨]، فقالت عائشة رضي الله عنها: الأقراء الأطهار، وقال بمثل معنى قولها زيد بن ثابت، وابن عمر، وغيرهما ﷺ، وقال نفر من أصحاب النبيّ ﷺ: الأقراء الحيض، فلا يُحِلّوا المطلّقة حتى تغتسل من الحيضة الثالثة.

قال: فإلى أي شيء تُرَى ذهب هؤلاء وهؤلاء؟، قلت: يُجمع الأقراء أنها أوقات، والأوقات في هذا علامات تَمُرّ على المطلّقات تُحبَس بها عن النكاح حتى تستكملها، وذهب من قال: الأقراء الحيض فيما نُرَى –والله أعلم- إلى أن قال: إن المواقيت أقلّ الأسماء لأنها أوقات، والأوقات أقلّ مما بينها كما أنّ حدود الشيء أقلّ مما بينها، والحيض أقلّ من الطهر، فهو في اللغة أولى للعدّة أن يكون وقتًا كما يكون الهلال وقتًا فاصلاً بين الشهرين، ولعلّه ذهب إلى أن النبيّ ﷺ أمر في سبي أوطاس أن يُستبرأن قبل أن يوطئن بحيضة، فذهب إلى أن العدّة استبراء، وأن الاستبراء حيض، وأنه فرق بين استبراء الأمة والحرّة، وأن الحرّة تُستبرأ بثلاث حيَض كوامل، تخرُج منها إلى الطهر، كما تستبرأ الأمة بحيضة كاملة تخرج منها إلى الطهر ». انتهى[1] وهو تحقيق نفيس. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) راجع «الرسالة» ص٥٦٠-٥٦٤.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةَ عَشْرَةَ: فِي بَيَانٍ هَلْ يَكْفِي فِي مَسَائِلِ أُصُولِ الدِّينِ الظَّنُّ؟

(قَالَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ فِي الْجَوَابِ عَنْ ... هَـذَا السُّؤَالِ فِيهِ تَفْصِيلٌ حَسَنْ
إِنْ يَكُـنِ الإِلَـهُ عِلْمًـا أَوْجَـبَا ... فِـيهِ فَعِلْمُـهُ يَكُـونُ وَجَـبَا
كَـذَاكَ مَـا الإِيمَـانَ فِيهِ لَـزِمَا ... فَـإِنَّ الايمَـانَ بِـهِ قَـدْ حُـتِمَا
أَمَّـا الْمَسَـائِلُ الَّـتِي تَـنَازَعُوا ... لِدِقَّـةٍ فِـيهَا فَفِـيهَا يَـنْفَعُ
ظَـنُّهُ لِلْعَجْـزِ عَـنِ الْـيَقِينِ لاَ ... تَكْلِيفَ إِلاَّ مَـا اسْتَطَاعَ وَانْجَلَى
لَكِـنَّهُ يَجِـبُ أَنْ يُعْـرَفَ أَنْ ... مَـنْ ضَلَّ فِـي ذَا الْـبَابِ مِـنْ ذَوِي
فَإِنَّمَـا هُـوَ لِـتَفْرِيطِهِ فِـي ... مَعْـرِفَةِ السُّـنَنِ وَالْحَـقِّ الْوَفِـي
فَمَـنْ غَـدَا مُفَـرِّطاً فِـي ذَا فَمَـا ... يُعْـذَرُ بَـلْ لِنَفْسِـهِ قَـدْ ظَلَمَـا
وَإِنَّمَـا الْمُجْـتَهِدُ الَّـذِي بَـذَلْ ... طَاقَـتَهُ فِـي دَرْكِ حَـقٍّ وَاعْـتَدَلْ
فَـإِنْ يَقَـعْ فِـي خَطَـإٍ يُعْـذَرُ بِـهْ ... هَـذَا هُـوَ الْفَصْلُ فَكُنْ مِمَّنْ نَبِهْ)

(قَالَ) شيخ الإسلام (ابْنُ تَيْمِيَّةَ) رحمه الله (فِي الْجَوَابِ عَنْ هَذَا السُّؤَالِ) أي هل يكفي الظنّ في مسائل أصول الدين، أم لا بدّ من الوصول إلى القطع؟ (فِيهِ تَفْصِيلٌ حَسَنْ) مقول «قال»، ثم ذكر التفصيل، فقال: (إِنْ يَكُنِ الإِلَهُ) ﷻ (عِلْمًا أَوْجَبَا فِيهِ) أي إن أوجب الله تعالى علم ذلك الشيء المسئول عنه (فَعِلْمُهُ يَكُونُ وَجَبَا) أي يكون العلم واليقين فيه واجبًا لا يسع أحدًا الظنّ فيه، كقوله ﷻ ﴿ ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٩٨﴾ ﴾ [المائدة: ٩٨] (كَذَاكَ مَا) موصولة، أي الذي (الإِيمَانَ فِيهِ) أي به، فـ«في» بمعنى الباء (لَزِمَا) بألف الإطلاق، أي الشيء الذي ألزم الله الإيمان به (فَإِنَّ الايمَانَ) بنقل

حركة الهمزة ودرجها للوزن (بِهِ قَدْ حُتِمَا) بألف الإطلاق أيضًا مبنياً للمفعول، كقوله ﷻ ﴿ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ الآية [التغابن:٨]، و(أَمَّا الْمَسَائِلُ الَّتِي تَنَازَعُوا) أي تنازعت الأمة فيها (لِدقَّة فِيهَا) أي لدقّة مسلكها، وغموض وجهها (فَفِيهَا يَنْفَعُ ظَنُّهُ) أي ظنّ المكلّف بها (لِلْعَجْزِ عَنِ الْيَقِين) أي لكونه عاجزًا عن إدراك الدليل الذي يفيده اليقين، وقولي: (لاَ تَكْلِيفَ إِلاَّ مَا اسْتَطَاعَ) تعليل للنفع؛ أي لعدم التكليف بغير المستطاع، قال الله ﷻ ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة:٢٨٦]، وقولي: (وَانْجَلَى) أي انكشف واتّضح كون هذا الأمر مما يُستطاع.

(لَكِنَّهُ) الضمير للشأن، أي لكن الأمر والشأن (يَجِبُ أَنْ يُعْرَفَ) بالبناء للمفعول (أَنْ) هي «أنّ» المشدّدة خُفّفت للوقف (مَنْ ضَلَّ فِي) هـــ(ــذَا الْبَابِ) أي باب ما يجب الإيمان به (مِنْ ذَوِي الْوَهَنْ) أي من أصحاب الضعف في الإيمان (فَإِنَّمَا هُوَ) أي ضلاله (لِتَفْرِيطِهِ) أي لتقصيره، يقال: فرّط في الأمر تفريطًا: قَصَّرَ فيه، وضَيَّعَه، وأفرط فيه إفراطًا: أسرف وجاوز الحدّ. قاله الفيّوميّ[1] (فِي مَعْرِفَةِ السُّنَنِ) متعلّق بـــ«تفريط»، أي معرفة سنن النبيّ ﷺ، وقولي: (وَالْحَقِّ الْوَفِي) بالجرّ عطفًا على «السنن» من عطف العامّ على الخاصّ؛ لأنه يشمل الكتاب أيضًا، يعني أن سبب ضلال هؤلاء بسبب تقصيرهم في اتّباع ما جاء به النبيّ ﷺ، وترك النظر والاستدلال به الموصل إلى المعرفة واليقين (فَمَنْ غَدَا) أي فمن صار (مُفَرِّطاً فِي ذَا) أي في هذا الذي ذكرناه، وهو اتّباع

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٤٦٩.

الكتاب والسنّة، والنظر فيهما حتى يصل إلى العلم واليقين (**فَمَا يُعْذَرُ**) «ما» نافية، أي لا يكون معذورًا (**بَلْ لِنَفْسِه قَدْ ظَلَمَا**) بألف الإطلاق (**وَإِنَّمَا الْمُجْتَهِدُ**) الذي لا لوم عليه، ولا وعيد يخافه هو (**الَّذِي بَذَلْ طَاقَتَهُ**) أي استطاعته، و«الطاقة» اسم من أطاق الشيءَ يُطيقه إطاقةً: إذا قدر عليه، فهو مُطيقٌ، مثلُ أطاع يُطيع إطاعة وطاعة، فهو مطيع (**فِي دَرْكِ حَقٍّ**) متعلّق بــ«بذل»، و«الدَّرْكُ» بفتح الدال المهملة، والراء، وسكونُ الراء لغةٌ، وهو المتعيّن هنا للوزن: اسم من أدركتُ الشيءَ: إذا طلبتَهُ، فلحقته، أفاده الفيّومي[1]. وقولي: (**وَاعْتَدَلْ**) أي توسّط، فسلك في اتّباع النصوص طريقًا وسطًا لا تفريط فيه ولا إفراط (**فَإِنْ يَقَعْ**) هذا المجتهد بعد بذله وسعه، واستفراغه طاقته (**فِي خَطَإٍ عُذرَ بِهْ**) أي قُبل عذره في خطئه، فالباء بمعنى «في» (**هَذَا**) الذي ذكرناه (**هُوَ الْفَصْلُ**) أي التحقيق الفاصل بين ما يكفي فيه الظنّ، وما لا يكفي فيه.

وقولي: (**فَكُنْ مِمَّنْ نَبِهْ**) تكميل للبيت، وهو بكسر الباء، يقال: نَبِهَ للأمر نَبَهًا، فهو نَبِهٌ، من باب تَعب: إذا فَطِنَ له، والاسمُ النُّبْه، بضم، فسكون، ونَبُهَ مثلّثَ الباء: إذا شَرُفَ، فهو نابهٌ ونَبِيهٌ، ونَبَهٌ محرَّكةً. أفاده في «القاموس»[2].

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن شيخ الإسلام رحمه الله سئل هل يكفي في مسائل أصول الدين ما يَصِل إليه المجتهد من غلبة الظنّ، أو لا بُدّ من الوصول إلى القطع؟.

---

(١) «المصباح» ١/١٩٢.

(٢) «القاموس المحيط» ص١١٢٩.

فأجاب رحمه الله بأن الصواب في ذلك التفصيل، فإنه وإن كان طوائف من أهل الكلام يزعمون أن المسائل الخبريّة التي قد يسمّونها مسائل الأصول يجب القطع فيها جميعها، ولا يجوز الاستدلال فيها بغير دليل يفيد اليقين، وقد يوجبون القطع فيها كلّها على كلّ أحد، فهذا الذي قالوه على إطلاقه وعمومه خطأ مخالف للكتاب والسنّة، وإجماع سلف الأمة، وأئمتها، ثم هم مع ذلك من أبعد الناس عما أوجبوه، فإنهم كثيرًا ما يحتجّون فيها بالأدلّة التي يزعمونها قطعيّات، وتكون في الحقيقة من الأُغلوطات فضلاً عن أن تكون من الظنّيّات، حتى إن الشخص الواحد منهم كثيرًا ما يقطع بصحّة حجة في موضع، ويقطع ببطلانها في موضع آخر، بل منهم من غاية كلامه كذلك، وحتى قد يدّعي كلٌّ من المتناظرين العلم الضروريّ بنقيض ما ادّعاه الآخر.

وأما التفصيل فما أوجب الله تعالى فيه العلم واليقين وجب فيه ما أوجبه الله من ذلك، كقوله ﷻ ﴿ ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ [المائدة: ٩٨]، وقوله ﴿ فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ ﴾ الآية [محمد: ١٩]، وكذلك يجب الإيمان بما أوجب الله تعالى الإيمان به، وقد تقرّر في الشريعة أن الوجوب معلّقٌ باستطاعة العبد، كقوله ﷻ ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ ﴾ [التغابن: ١٦]، وقوله ﷺ: « إذا أمرتكم بأمر فأْتوا منه ما استطعتم » متّفق عليه.

فإذا كان كثيرٌ مما تنازعت فيه الأمة من هذه المسائل الدقيقة قد يكون عند كثير من الناس مشتبهًا لا يقدر فيه على دليل يفيده اليقين، لا شرعيّ ولا غيره لم يَجب على مثل هذا في ذلك ما لا يقدر عليه، وليس عليه أن يترك ما يقدر عليه من اعتقاد قويّ غالب على ظنّه؛ لعجزه عن تمام اليقين، بل ذلك هو الذي يقدر عليه، لا سيّما إذا كان مطابقًا للحقّ، فالاعتقاد المطابق للحقّ ينفع صاحبه، ويثاب عليه، ويسقُطُ به الفرض إذا لم يقدر على أكثر منه.

لكن ينبغي أن يُعرَف أن عامّة من ضلّ في هذا الباب، أو عجز فيه عن معرفة الحقّ، فإنما هو لتفريطه في اتّباع ما جاء به الرسول ﷺ، وترك النظر والاستدلال الموصل إلى معرفته، فلما أعرضوا عن كتاب الله ضلّوا، كما قال تعالى ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأۡتِيَنَّكُمۡ رُسُلٞ مِّنكُمۡ يَقُصُّونَ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِي فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصۡلَحَ فَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ﴾ [الأعراف:٣٥]، وقال ﴿ فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشۡقَىٰ ۝ وَمَنۡ أَعۡرَضَ عَن ذِكۡرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةٗ ضَنكٗا وَنَحۡشُرُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ أَعۡمَىٰ ﴾ [طه:١٢٣-١٢٤]، قال ابن عباس رضي الله عنهما: تكفّل الله لمن قرأ القرآن وعَمِلَ بما فيه أن لا يضِلّ في الدنيا، ولا يشقى في الآخرة، ثم قرأ هذه الآية[1].

وكما في الحديث الذي رواه الترمذيّ وغيره من طريق الحارث الأعور، قال: مررت في المسجد، فإذا الناس يخوضون في الأحاديث، فدخلت على علي رضي الله عنه، فقلت: يا أمير المؤمنين ألا ترى أن الناس قد خاضوا في الأحاديث، قال: وقد فعلوها؟ قلت: نعم، قال: أما إني قد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ألا إنها ستكون فتنة»، فقلت: ما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: «كتاب الله، فيه نبأ ما كان قبلكم، وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم، وهو الفصل ليس بالهزل، مَنْ تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم، وهو الصراط المستقيم، هو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة، ولا يشبع منه العلماء، ولا يَخْلُق على كثرة

---

(١) «تفسير الطبري» ١٦/١٤٧.

الرَّدِّ، ولا تنقضي عجائبه، هو الذي لم تنته الجن إذ سمعته حتى قالوا ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝ يَهْدِيٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ﴾ الآية [الجنّ:١-٢]، من قال به صَدَق، ومن عَمِل به أُجر، ومن حَكَم به عَدَل، ومن دعا إليه هُدِيَ إلى صراط مستقيم »، خذها إليك يا أعور. قال أبو عيسى: هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده مجهول، وفي الحارث مقال(١).

وقال تعالى ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾ الآية [الأنعام:١٥٣]، وقال تعالى ﴿ الٓمٓصٓ ۝ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِۦ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ۝ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ﴾ الآية [الأعراف: ١-٣]، وقال ﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ۝ أَن تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَٰفِلِينَ ۝ أَوْ تَقُولُوا۟ لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ۚ فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا ۗ سَنَجْزِي ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ بِمَا كَانُوا۟ يَصْدِفُونَ ۝ ﴾ [الأنعام:١٥٥-١٥٧].

فذكر ﷻ أنه يجزي الصادف عن آياته مطلقًا -سواء كان مكذّبا أو لم يكن- سوء العذاب بما كانوا يصدفون، يبيّن ذلك أن كلّ من لم يُقرّ بما جاء به الرسول ﷺ فهو كافرٌ، سواء اعتقد كذبه أو استكبر عن الإيمان به، أو أعرض عنه اتّباعًا لما يهواه، أو ارتاب فيما جاء به، فكلُّ مكذّبٍ بما جاء به فهو كافر، وقد يكون كافرًا من لا يكذّبه إذا لم يؤمن به.

---

(١) الحديث ضعيف كما أشار إليه الترمذيّ رحمه الله.

ولهذا أخبر الله ﷻ في غير موضع من كتابه بالضلال والعذاب لمن ترك اتّباع ما أنزله، وإن كان له نظرٌ وجدلٌ واجتهادٌ في عقليّات، وأمور غير ذلك، وجعل ذلك من نعوت الكفّار والمنافقين، قال تعالى ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾ [الأحقاف:٢٦]، وقال تعالى ﴿ فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرِحُوا۟ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٨٣﴾ فَلَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِۦ مُشْرِكِينَ ﴿٨٤﴾ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا۟ بَأْسَنَا ۖ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ ۖ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾ ﴾ [غافر:٨٣-٨٥]، وقال ﴿ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ ۖ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ ﴾ [غافر:٣٥] وفي الآية الأخرى ﴿ إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ ۚ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ ﴿٥٦﴾ ﴾ [غافر:٥٦].

والسلطان هو الحجة المنزّلة من عند الله، كما قال تعالى ﴿ أَمْ أَنزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا۟ بِهِۦ يُشْرِكُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [الروم:٣٥]، وقال تعالى ﴿ أَمْ لَكُمْ سُلْطَٰنٌ مُّبِينٌ ﴿١٥٦﴾ فَأْتُوا۟ بِكِتَٰبِكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٥٧﴾ ﴾ [الصافات: ١٥٦-١٥٧]، وقال ﴿ إِنْ هِىَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ ﴾ [النجم: ٢٣].

وقد طالب الله تعالى من اتّخذ دينًا بقوله ﴿ ٱئْتُونِى بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤﴾ ﴾ [الأحقاف:٤]، فالكتاب هو الكتاب، والأثارة كما قال من قال من السلف: هي الرواية والإسناد، وقالوا: هو الخطّ

أيضًا؛ إذ الرواية والإسناد يُكتب بالخطّ، وذلك لأن الأثارة من الأثر، فالعلم الذي يقوله من يُقبل قوله يؤثر بالإسناد، ويُقيّد ذلك بالخطّ، فيكون ذلك كلّه من آثاره.

وقد قال الله تعالى في نعت المنافقين ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا۟ أَن يَكْفُرُوا۟ بِهِۦ وَيُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ رَأَيْتَ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾ فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَعْلَمُ ٱللَّهُ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا ﴿٦٣﴾﴾ [النساء: ٦٠-٦٣].

وفي هذه الآيات أنواع من العبر الدالّة على ضلال من تحاكم إلى غير الكتاب والسنة، وعلى نفاقه، وإن زعم أنه يريد التوفيق بين الأدلة الشرعية وبين ما يسمّيه هو عقليّات من الأمور المأخوذة عن بعض الطواغيت من المشركين، وأهل الكتاب، وغير ذلك من أنواع الاعتبار.

فمن كان خطؤه لتفريطه فيما يجب عليه من اتّباع القرآن والإيمان مثلاً، أو لتعدّيه حدود الله بسلوك السُّبُل التي نُهي عنها، أو لاتّباع هواه بغير هدى من الله، فهو الظالم لنفسه، وهو أهل الوعيد، بخلاف المجتهد في طاعة الله تعالى ورسوله ﷺ باطنًا وظاهرًا الذي يَطلُب الحقّ باجتهاده كما أمره الله تعالى به ورسوله ﷺ فهذا مغفور له خطؤه، كما قال تعالى ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ

مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا ﴾ إلى قوله ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَاۚ ﴾ [البقرة:٢٨٥-٢٨٦]، وقد ثبت في «صحيح مسلم» عن النبيّ ﷺ أن الله قال: «قد فعلت»، وكذلك ثبت فيه من حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «أن النبيّ ﷺ لم يقرأ بحرف من هاتين الآيتين، ومن سورة الفاتحة إلا أُعطي»، فهذا يُبيِّن استجابة هذا الدعاء للنبيّ ﷺ والمؤمنين، وأن الله تعالى لا يؤاخذهم إن نسُوا أو أخطأوا. انتهى كلام شيخ الإسلام رحمه الله[1]، وهو تحقيق نفيس، وبحث أنيس، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(١) راجع «درء تعارض العقل والنقل» ٥٢/١-٥٩ و«مجموع الفتاوى» ٣٠٨/٣-٣١٨.

الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: فِي ذِكْرِ الأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ مِنْ حَيْثُ النَّقْلُ وَالْعَقْلُ، وَفِيهِ مَسَائِلُ

الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي بَيَانِ انْقِسَامِ الأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ إِلَى نَقْلِيَّةٍ وعَقْلِيَّةٍ

(إِنَّ دَلِيلَ الشَّرْعِ تَارَةً يَكُونْ ... شَرْعِيًّا اوْ غَيْرَهُ أُخْرَى سَيَهُونْ

أَمَّا دَلِيلُ الشَّرْعِ مَا أَمَرَ بِهْ ... الشَّرْعُ أَوْ دَلَّ عَلَيْهِ فَانْتَبِهْ

أَوْ فِيهِ قَدْ أَذِنَ مِنْ هُنَا عُلِمْ ... أَنَّ الأَدِلَّةَ ثَلاَثاً تَنْقَسِمْ

أَوَّلُهَا مَصْدَرُهُ الشَّرْعُ فَقَطْ ... لاَ الْعَقْلُ يَدْرِيهِ بَلِ النَّقْلُ ضَبَطْ

كَخَبَرِ الْعَرْشِ وَكَالْمَلاَئِكِ ... وَكَتَفَاصِيلِ الأُمُورِ فَاسْلُكِ

وَالنَّهْيِ وَالْعَقَائِدِ السَّنِيَّهْ ... فَكُلُّهَا طَرِيقُهُ الْمَرْضِيَّهْ

خَبَرُ الانْبِيَاءِ عَنْ وَحْيِ السَّمَا ... سُبْحَانَ مَنْ أَنْزَلَهُ وَأَحْكَمَا)

(إِنَّ دَلِيلَ الشَّرْعِ تَارَةً يَكُونْ شَرْعِيًّا) أي منسوبًا إلى الشرع؛ لكونه لا يُعلم إلا من جهته (اوْ) بنقل حركة الهمزة إلى التنوين قبلها، ودرجه للوزن (غَيْرَهُ) أي غير شرعيّ (أُخْرَى) أي تارةً أخرى، وقولي: (سَيَهُونْ) أي سيسهل الأمر، ويتبيّن عند تفصيله بقولي: (أَمَّا دَلِيلُ الشَّرْعِ) أي وهو أول القسمين، فهو (مَا أَمَرَ بِهْ الشَّرْعُ، أَوْ دَلَّ عَلَيْهِ، فَانْتَبِهْ) لهذه التقسيمات، فإن معرفتها مهمة (أَوْ فِيهِ قَدْ أَذِنَ) أي الشرع (مِنْ هُنَا) أي من هذا التقسيم الذي ذكرناه (عُلِمْ) بالبناء للمفعول (أَنَّ الأَدِلَّةَ) الشرعيّة (ثَلاَثاً تَنْقَسِمْ) أي تنقسم ثلاثة أقسام (أَوَّلُهَا) أي القسم الأول من الثلاثة (مَصْدَرُهُ) أي منشؤه ومرجعه (الشَّرْعُ فَقَطْ، لاَ الْعَقْلُ يَدْرِيهِ) أي لا يدركه العقل (بَلِ النَّقْلُ ضَبَطْـ)ـه (كَخَبَرِ الْعَرْشِ) أي كالخبر المتعلّق بخلق العرش وكيفيّته، وصفته (وَكَـ) الخبر

المتعلّق بخلق (الْمَلَائِكِ) وصفتهم، وأحوالهم، ونحو ذلك، و«الملائك» لغة في «الملائكة» بالهاء، قال في «اللسان»: الملائكة جمع ملك، دخلت فيها الهاء لا لعُجمة، ولا لنسب، ولكن على حدّ دخولها في الْقَشَاعِمَة، والصَّيَاقِلَة، وقد قالوا: الملائك – أي بحذفها–. انتهى[1].

(وَكَتَفَاصِيلِ الأُمُورِ) المتعلّقة بالدين، وقولي: (فَاسْلُكِ) جملة معترضة، أي اسلك سبيل الإنصاف، ولا تتهوّر بالهوى والاعتساف (وَالنَّهْيِ) بالجرّ عطفًا على مدخول الكاف (وَالْعَقَائِد السَّنِيَّهْ) نسبة إلى السنا بالقصر، وهو الضوء، أو السناء بالمدّ، وهو الرفعة، أي المضيئة، أوالمرفوعة القدر (فَكُلُّهَا) أي كلّ هذه الأمور، وهو مبتدأ، وقولي: (طَرِيقُهُ) مبتدأ ثان، وقولي: (الْمَرْضِيَّهْ) صفة له، وخبر المبتدإ الثاني قولي: (خَبَرُ الانْبِيَاءِ) عليهم الصلاة والسلام، وهو بنقل حركة الهمزة إلى اللام ودرجها؛ للوزن، والجملة خبر الأول (عَنْ وَحْيِ السَّمَا) متعلّق بـ«خبر»، أي إخبارهم بما أوحي إليهم من السماء من عند الله ﷻ (سُبْحَانَ مَنْ أَنْزَلَهُ) أي الوحيَ (وَأَحْكَمَا) بألف الإطلاق، أي وأتقنه.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح ما حقّقه شيخ الإسلام رحمه الله، حيث قال: كون الدليل عقليّا أو سمعيّا ليس صفة تقتضي مدحًا ولا ذمّا، ولا صحّةً ولا فسادًا، بل ذلك يُبيّن الطريق الذي به عُلِم، وهو السمع، أو العقل، وإن كان السمع لابدّ معه من العقل، وكذلك كونه عقليّا أو نقليّا، وأما كونه شرعيّا فلا يقابل بكونه عقليّا، وإنما يقابل بكونه بدعيّا؛ إذ البدعة تقابل الشِّرْعَة،

---

(١) «لسان العرب» ١٠/٣٩٤.

وكونه شرعيًا صفة مدح، وكونه بدعيًا صفة ذمّ، وما خالف الشريعة فهو باطل.

ثم الشرعيّ قد يكون سمعيًا، وقد يكون عقليًا، فإن كون الدليل شرعيًا يُراد به كون الشرع أثبته ودلّ عليه، ويُراد به كون الشرع أباحه وأذن به، فإذا أريد بالشرعيّ ما أثبته الشرع، فإما أن يكون معلومًا بالعقل أيضًا، ولكن الشرع نبّه عليه، ودلّ عليه، فيكون شرعيًا عقليًا، وهذا كالأدلّة التي نبّه الله تعالى عليها في كتابه العزيز من الأمثال المضروبة وغيرها الدّالّة على توحيده وصدق رسله، وإثبات صفاته وعلى المعاد، فتلك كلّها أدلّة عقليّة يُعلم صحّتها بالعقل، وهي براهين ومقاييس عقليّة، وهي مع ذلك شرعيّة.

وإما أن يكون الدليل الشرعيّ لا يُعلم إلا بمجردّ خبر الصادق، فإنه إذا أخبر بما لا يُعلم إلا بخبره كان ذلك شرعيًا سمعيًا.

وكثير من أهل الكلام يظنّ أن الأدلّة الشرعية منحصرة في خبر الصادق فقط، وأن الكتاب والسنة لا يدلاّن إلا من هذا الوجه، ولهذا يجعلون أصول الدين نوعين: العقليّات، والسمعيّات، ويجعلون القسم الأول مما لا يُعلم بالكتاب والسنّة، وهذا غلطٌ عظيم منهم، بل القرآن دلّ على الأدلّة العقليّة، وبيّنها، ونبّه عليها، وإن كان من الأدلّة العقليّة ما يُعلم بالعيان ولوازمه، كما قال تعالى ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾ ﴾ [فصّلت:٥٣].

وأما إذا أريد بالشرعيّ ما أباحه الشرع وأذن فيه، فيدخل في ذلك ما أخبر به الصادق، وما دلّ عليه، ونبّه القرآن، وما دلّت عليه، وشهدت به

الموجودات، والشارع يُحرّم الدليل لكونه كذبًا في نفسه، مثل أن تكون إحدى مقدّماته باطلةً، فإنه كذبٌ، والله يُحرّم الكذب، لا سيّما عليه، كقوله تعالى ﴿ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ وَدَرَسُوا۟ مَا فِيهِ ﴾ [الأعراف:١٦٩]، ويحرّمه لكون المتكلّم به يتكلّم بلا علم، كما قال تعالى ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء:٣٦]، وقال تعالى ﴿ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [الأعراف:٣٣]، وقال ﴿ هَٰٓأَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ [آل عمران:٦٦]، ويُحرّمه لكونه جدالاً في الحقّ بعد ما تبيّن، كقوله تعالى ﴿يُجَٰدِلُونَكَ فِى ٱلْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ ﴾ [الأنفال:٦]، وقوله تعالى ﴿ وَيُجَٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ ﴾ [الكهف:٥٦].

وحينئذ فالدليل الشرعيّ لا يجوز أن يعارضه دليل غير شرعيّ، ويكون مقدَّمًا عليه، بل هذا بمَنْزلة من يقول: إن البدعة التي لم يشرعها الله تعالى تكون مقدّمة على الشرعة التي أمر الله بها، أو يقول: الكذب مقدَّم على الصدق، أو يقول: خبر غير النبيّ ﷺ يكون مقدّما على خبر النبيّ ﷺ، أو يقول: ما نهى الله عنه يكون خيرًا مما أمر الله به، ونحو ذلك، وهذا كلّه ممتنع.

وأما الدليل الذي يكون عقليّا أو سمعيّا من غير أن يكون شرعيّا، فقد يكون راجحًا تارةً، ومرجوحًا أخرى، كما أنه قد يكون دليلاً صحيحًا تارة، ويكون شبهة فاسدة أخرى، فما جاءت به الرسل عن الله تعالى إخبارًا أو أمرًا لا يجوز أن يعارض بشيء من الأشياء، وأما ما يقوله الناس، فقد يعارض بنظيره؛ إذ قد يكون حقّا تارةً، وباطلاً أخرى، وهذا مما لا ريب فيه، لكن من الناس من

يُدْخِلُ في الأدلة الشرعية ما ليس منها، كما أن منهم من يُخرج منها ما هو داخل فيها، والكلام هنا على جنس الأدلّة، لا على أعيانها. انتهى كلامه رحمه الله[١]، وهو تحقيق نفيس جدًّا، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالثَّانِ مَا الشَّرْعُ عَلَيْهِ دَلاَّ ... وَأَرْشَدَ الْعَقْلَ إِلَيْهِ فَضْلاَ
فَذَا دَلِيلُ الشَّرْعِ لِلْعَقْلِ نُسِبْ ... إِثْبَاتَ تَوْحِيدٍ مِثَالاً انْتَخِبْ
وَالْبَعْثَ وَالنُّبُوَّةَ الشَّرِيفَهْ ... وَنَحْوَهَا مِنْ مُثُلٍ مُنِيفَهْ)

(**وَالثَّانِ**) بحذف الياء، وهو لغةٌ، أي القسم الثاني من أقسام الدليل الشرعيّ، وهو مبتدأ خبره قولي: (**مَا**) موصولة (**الشَّرْعُ عَلَيْه دَلاَّ**) بألف الإطلاق، أي الذي دلّ عليه الشرع (**وَأَرْشَدَ الْعَقْلَ إِلَيْه فَضْلاَ**) أي تفضلاً من الله ﷻ (**فَذَا دَلِيلُ الشَّرْعِ**) أي فهذا دليل شرعيّ (**لِلْعَقْلِ نُسِبْ**) بالبناء للمفعول، أي يُنسب أيضًا إلى العقل، فيقال: دليل شرعيّ عقليّ (**إِثْبَاتَ تَوْحِيد**) بالنصب مفعولاً مقدّمًا لـ«انتخب»، حال كونه (**مِثَالاً انْتَخِبْ**) فعل أمر أي اختر (**وَالْبَعْثَ، وَالنُّبُوَّةَ الشَّرِيفَهْ وَنَحْوَهَا**) بنصب الجميع بالعطف على «إثباتَ»، أي اختر مثالاً لهذا القسم إثبات التوحيد، وإثبات النبوّة، والبعث، ونحو ذلك (**مِنْ مُثُلٍ**) بضمتين جمع «مثَال»، وقولي: (**مُنِيفَهْ**) بصيغة اسم الفاعل، أي شريفة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القسم الثاني هو ما دلّ عليه الشرع، ونبّه عليه، وأرشد فيه إلى الأدلّة العقليّة والأمثلة المضروبة، فهذا دليل شرعي عقليّ،

---

(١) «درء تعارض العقل والنقل» ١/١٩٨-٢٠٠.

وذلك مثل إثبات التوحيد، ونفي الشرك، وإثبات النبوّة، والبعث، وسيأتي مزيد الأمثلة على ذلك – إن شاء الله تعالى–، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالثَّالِثُ الَّذِي أَبَاحَ الشَّرْعُ لَهْ وَفِيهِ قَدْ أَذِنَ أَنْ نَسْتَعْمِلَهْ
يَشْمَلُ ذَا مَا أَخْبَرَ الرَّسُولُ بِهِ وَمَا دَلَّ لَهُ التَّنْزِيلُ
وَمَا عَلَيْهِ الْخَلْقُ دَلَّ أَوْ عُلِمْ تَجْرِبَةً كَالطِّبِّ فَاسْمَعْ وَاغْتَنِمْ
وَكَالْفِلاَحَةِ وَكَالْحِسَابِ أَوْ مِثْلِ التِّجَارَةِ وَنَحْوِهَا رَأَوْا)

(**وَالثَّالِثُ**) من الأقسام هو (**الَّذي أَبَاحَ الشَّرْعُ لَهْ**) بزيادة اللام؛ لأن «أباح» يتعدّى بنفسه (**وَفيه**) متعلّق بـ(**قَدْ أَذنَ أَنْ نَسْتَعْمِلَهْ**) فـ(**يَشْمَلُ ذَا**) أي هذا القسم الثالث (**مَا أَخْبَرَ الرَّسُولُ**) ﷺ (**به، وَمَا دَلَّ لَهُ**) أي عليه، فاللام بمعنى «على» (**التَّنْزِيلُ**) أي ويشمل ما دلّ عليه القرآن العظيم (**وَ**) يشمل أيضًا (**مَا عَلَيْه الْخَلْقُ**) أي المخلوق (**دَلَّ، أَوْ**) بمعنى الواو، أي و (**عُلمْ**) بالبناء للمفعول (**تَجْرِبَةً**) منصوب بنزع الخافض، أي بتجربة، وهذا (**كَـ**) الأمور الدنيويّة، مثلُ (**الطِّبِّ**) وقولي: (**فَاسْمَعْ، وَاغْتَنمْ**) تكميل للبيت، أي اسمع ما ذكرته سماع قبول، واغتنمه، فإنه من نفائس البحوث (**وَكَالْفلاَحَة**) بكسر الفاء، وتخفيف اللام حرفة الزراعة، يقال: فَلَحتُ الأرضَ فَلْحًا، من باب نَفَعَ: شَقَقْتُها للحرث، والْفَلْحُ: الشَّقُّ، والجمع فُلُوحٌ، مثلُ فَلْسٍ وفُلُوس، والأَكَّارُ فَلاّحٌ، والصِّنَاعَةُ فِلاَحَةٌ بالكسر[1]. قاله الفيّوميّ[2] (**وَكَالْحسَاب**) أي وكالقواعد

---

(١) وهكذا ضبطه بالكسر في «لسان العرب»، وضبطه في «القاموس» بالفتح، والظاهر أن ما في «المصباح»، و«اللسان» هو الصواب، فتأمل.

(٢) «المصباح المنير» ٢/٤٨٠.

الحسابية (**أَوْ**) بمعنى الواو (**مِثْلِ التِّجَارَةِ، وَنَحْوِهَا**) من أنواع الصناعات، وقولي: (**رَأَوْا**) أي رأوا دخول هذه الأشياء تحت الأدلّة الشرعيّة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن ثالث الأقسام هو ما أباحه الشرع، وأذن فيه، فيدخل تحت هذا ما أخبر به الصادق ﷺ، وما دلّ عليه القرآن، ونبّه عليه، وما دلّت عليه الموجودات، وعُرف بالتجربة، وهذا مثلُ الأمور الدنيويّة، كالطبّ، والحساب، والْفِلاحة، والتجارة، والله تعالى أعلم بالصواب.

(إِذَا عَلِمْتَ فَالدَّلِيلُ الشَّرْعِي ... يُوصَفُ بِالآتِي بِوَصْفٍ قَطْعِي

فَلاَ يَكُونُ غَيْرَ حَقٍّ إِذْ مُدِحْ ... بِالْوَصْفِ بِالشَّرْعِيِّ وَصْفاً يَتَّضِحْ

وَأَنَّهُ عَلَى سِوَاهُ قُدِّمَا ... لأَنَّهُ لِرَبِّنَا قَدِ انْتَمَى

فَتَارَةً يَكُونُ سَمْعِيًّا كَمَا ... يَكُونُ تَارَةً إِلَى الْعَقْلِ انْتَمَى

وَأَنَّهُ يُقَابِلُ الْبِدْعِيَّا ... وَلاَ تَقُلْ يُقَابِلُ الْعَقْلِيَّا

إِذَا عَلِمْتَ ذَا فَمَعْرِفَةُ مَا ... يُدْخَلُ فِي الشَّرْعِيِّ أَمْرٌ حُتِمَا

وَضِدِّهِ إِذْ بَعْضُهُمْ قَدْ أَدْخَلاَ ... مَا لَيْسَ مِنْهُ جَهْلاً اوْ تَغَافُلاَ

وَبَعْضُهُمْ أَخْرَجَ مِنْهُ مَا دَخَلْ ... فَحَسْبِيَ اللهُ عَلَيْهِ الْمُتَّكَلْ)

(**إِذَا عَلِمْتَ**) ما سبق من التفصيل (**فَالدَّلِيلُ الشَّرْعي يُوصَفُ بالآتي**) من الأوصاف (**بِوَصْف قَطْعِي**) أي مقطوع به (**فَلاَ يَكُونُ غَيْرَ حَقٍّ**) هذا أحد الأوصاف، يعني أنه لا يكون إلا حقًّا (**إِذْ**) تعليليّة؛ أي لأنه (**مُدِحْ**) بالبناء للمفعول (**بِالْوَصْفِ**) أي باتّصافه (**بِالشَّرْعِيِّ**) أي كونه منسوبًا إلى الشرع، حال كون ذلك (**وَصْفاً يَتَّضِحْ**) أي يظهر كونه مدحًا (**وَأَنَّهُ عَلَى سِوَاهُ قُدِّمَا**)

بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، وهذا هو الوصف الثاني، يعني أن مما يجب له كونه مقدَّمًا على غيره من الأدلة **(لأَنَّهُ لِرَبِّنَا قَدِ انْتَمَى)** أي انتسب إلى الله ﷻ، فلا يعارضه ما جاء عن غيره، وأشرت إلى الثالث بقولي: **(فَتَارَةً يَكُونُ)** أي الدليل الشرعيّ **(سَمْعِيًّا)** أي منسوبًا إلى السمع، أي النقل؛ لكونه منقولاً بالوحي **(كَمَا يَكُونُ تَارَةً إِلَى الْعَقْلِ انْتَمَى)** أي انتسَبَ، فيقال له: عقليٌّ، وأشرت إلى الرابع بقولي: **(وَأَنَّهُ يُقَابِلُ الْبِدْعِيَّا)** أي وأيضًا أن الدليل الشرعيّ يقابله الدليل البدعيّ، فمخالفه يقال له: البدعيّ **(وَلاَ تَقُلْ: يُقَابِلُ الْعَقْلِيَّا)** أي لا يوصف بأنه يقابل الدليل العقليّ؛ لما عرفت من أنه تارةً يكون عقليّا، فليس العقل مخالفاً له، بل هو قسم منه **(إِذَا عَلِمْتَ ذَا)** أي هذا الذي ذكرته من أوصاف الدليل الشرعي بهذه الأوصاف **(فَمَعْرِفَةُ مَا يُدْخَلُ)** بالبناء للمفعول **(فِي الشَّرْعِيِّ)** أي في جملة الدليل الشرعيّ **(أَمْرٌ حُتِمَا)** بألف الإطلاق، أمر واجب **(وَضِدِّهِ)** بالجرّ عطفًا على «ما يدخل»، أي ومعرفة ضدّه، وهو ما لا يدخل في الشرعيّ **(إِذْ)** تعليليّة؛ أي لأن **(بَعْضُهُمْ قَدْ أَدْخَلاَ)** بألف الإطلاق مبنيّا للفاعل، أي لأن بعض الناس قد أدخل في الشرعيّ **(مَا لَيْسَ مِنْهُ جَهْلاً)** أي لأجل جهله بما يدخل فيه وما لا يُدْخل **(اوْ)** بوصل الهمزة للوزن **(تَغَافُلاَ)** أي أو لغفلته **(وَبَعْضُهُمْ أَخْرَجَ مِنْهُ)** أي من الشرعيّ **(مَا دَخَلْ)** أي ما هو واجب الدخول فيه؛ لجهله، أو لغفلته كذلك **(فَحَسْبِيَ اللهُ)** ﷻ على من لا يعرف الحقّ، أو يجحده بعد معرفته **(عَلَيْهِ الْمُتَّكَلْ)** بضم أوله، وفتح ثالثه مصدر ميميّ لـــ«اتّكل»، أي عليه الاتّكال، لا على غيره ﷻ.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه إذا عُلم ما سبق فإن الدليل الشرعيّ يوصف بأنه لا يكون إلا حقّا؛ إذ كونه شرعيّا صفة مدح، وبأنه يُقدَّم على غيره، فالدليل الشرعيّ لا يجوز أن يعارضه دليل غير شرعيّ، فإن شرعة الله تعالى مقدّمة على غير شرعته، وبأنه قد يكون سمعيّا، وقد يكون عقليّا، وبأنه يقابله الدليل غير الشرعيّ، أو الدليل البدعيّ، وكونه بدعيّا صفة ذمّ، ولا يُقابَلُ الدليل الشرعيّ بكونه عقليّا؛ لأن الشرعيّ قد يكون عقليّا، كما مرّ آنفًا.

وإذا عُلم ذلك فالواجب معرفة ما يدخل في الأدلّة الشرعيّة، وما لا يدخل فيها، فبعض الناس يُدخل في الأدلّة الشرعيّة ما ليس منها، وبعضهم يُخرج منها ما هو داخل فيها. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ أَنَّ السَّمْعَ أَصْلُ جَمِيعِ الأَدِلَّةِ

(ثُمَّ اعْلَمَنْ بِأَنَّ السَّمْعَ أَصْلُ ... كُلِّ الأَدِلَّةِ وَنِعْمَ النَّقْلُ
وَاجِبُ كُلِّ عَاقِلٍ أَنْ يَجْعَلاَ ... النَّصَّ أَصْلَ كُلِّ فِكْرَةِ الْمَلاَ
فَلْيَعْقِلَنْ مَعْنَاهُ بِالتَّدَبُّرِ ... وَلْيَعْرِفَنْ بُرْهَانَهُ بِالنَّظَرِ
دَلِيلَهُ الْعَقْلِيَّ وَالسَّمْعِيْ دَرَسْ ... ثُمَّ دَلاَلَتَهُ لِلْكُلِّ حَرَسْ
إِذْ هُوَ فُرْقَانٌ يُمَيِّزُ الْهُدَى ... مِنَ الضَّلاَلَةِ وَيُولِي الرَّشَدَا
طَرِيقُنَا إِلَى السَّعَادَةِ الَّتِي ... فِيهَا فَلاَحُنَا وَنَيْلُ الْبُغْيَةِ
فَهْوَ الَّذِي اتِّبَاعُهُ قَدِ انْحَتَمْ ... عَلَى جَمِيعِ الثَّقَلَيْنِ وَانْبَرَمْ
وَمَا سِوَاهُ مِنْ كَلاَمِ الْخَلْقِ ... عَلَيْهِ فَاعْرِضْهُ لِدَرْكِ الْحَقِّ
فَإِنْ يَكُنْ وَافَقَ فَهْوَ الْحَقُّ ... أَوْ لاَ فَبَاطِلٌ عَلَيْهِ السُّحْقُ)

(**ثُمَّ اعْلَمَنْ**) بنون التوكيد الخفيفة (**بِأَنَّ السَّمْعَ**) أي أدلّة السمع (**أَصْلُ كُلِّ الأَدِلَّةِ، وَنِعْمَ النَّقْلُ**) أي ونعم المنقول عن الوحي السماويّ (**وَاجِبُ كُلِّ عَاقِلٍ**) برفع «واجب» على الابتداء، خبره قولي: (**أَنْ يَجْعَلاَ**) بألف الإطلاق، مبنيًّا للفاعل، وضميره لـ«كلّ عاقل» (**النَّصَّ**) منصوب على أنه المفعول الأول لـ«جعل»، والثاني قولي: (**أَصْلَ كُلِّ فِكْرَةِ الْمَلاَ**) أي الخلق (**فَلْيَعْقِلَنْ مَعْنَاهُ**) أي معنى النصّ (**بِالتَّدَبُّرِ**) يقال: تدبّرت الشيء تدبُّرًا: إذا نظرتَ في دُبُره، وهو عاقبته وآخره، أفاده الفيّوميّ[1] (**وَلْيَعْرِفَنْ بُرْهَانَهُ**) بضم، فسكون: أي حجته،

(١) «المصباح» ١/١٨٩.

أو إيضاحها، قال الفيّوميّ رحمه الله: و«البرهان»: الحجة، وإيضاحها، قيل: النون زائدة، وقيل: أصليّة، وحَكَى الأزهريّ القولين، فقال في باب الثلاثيّ: النون زائدة، وقولهم: بَرْهَنَ فلانٌ مُوَلَّدٌ، والصواب أن يقال: أَبْرَهَ: إذا جاء بالبرهان، كما قال ابن الأعرابيّ، وقال في باب الرباعيّ: بَرْهَنَ: إذا أتى بحجته، واقتصر الجوهريّ على كونها أصليّةً، واقتصر الزمخشريّ على ما حُكِي عن ابن الأعرابيّ، فقال: الْبُرْهَان: الحجة من الْبَرَهَة، وهي البيضاء من الجواري، كما اشتقّ السلطانُ من السَّلِيط لإضاءته، وأَبْرَهَ: جاء بالبرهان، وبَرْهَنَ مُولّدة. انتهى[1].

وقولي: (**بِالنَّظَرِ**) متعلّق بـ«يَعْرِفَنْ» (**دَلِيلَهُ**) بالنصب مفعولاً مقدّمًا لـ«دَرَسَ» (**الْعَقْلِيَّ، وَالسَّمْعِيْ دَرَسْ**) أي قرأه، يقال: دَرَستُ العلم دَرْسًا، من بابي نصر، وضرب، ودِرَاسَةً: إذا قرأته، كأدرسته، ودرّسته. أفاده المجد[2]، والجملة في محلّ نصب على الحال من الفاعل (**ثُمَّ دَلالَتَهُ**) بتثليث الدال، وهو مفعول مقدّم لـ«حرس» (**لِلْكُلِّ**) اللام بمعنى «على»، أي على كلٍّ من الدليل العقليّ والسمعيّ (**حَرَسْ**) أي حفظه، يقال: حرَسَ الشيء، من باب نصر: حفظه، والاسم الْحِرَاسة (**إِذْ**) تعليليّة (**هُوَ**) أي النصّ: الكتاب والسنّة (**فُرْقَانٌ**) أي فاصل (**يُمَيِّزُ الْهُدَى مِنَ الضَّلاَلَة، وَيُولِي**) أي يُعطي (**الرَّشَدَا**) بألف الإطلاق، وهو بفتحتين، أوبضم، فسكون، والأول هو المتعيّن هنا للوزن:

---

(١) «المصباح المنير» ١/٤٦.

(٢) «القاموس المحيط» ص٤٩٠.

الصلاح، وإصابة الصواب (**طَرِيقُنَا**) أي وهو طريقنا الموصل (**إِلَى السَّعَادَةِ الَّتِي فِيهَا فَلاَحُنَا**) الدنيويّ والأخرويّ (**وَنَيْلُ الْبُغْيَةِ**) بضم الموحّدة، وكسرها، وسكون الغين المعجمة: أي الحاجة المطلوبة، يقال: لي عنده بِغْيَةٌ بالكسر، وهي الحاجة التي تَبْغيها، أي تطلبها، وضمّها لغةٌ، وقيل: بالكسر: الْهَيْئة، وبالضمّ: الحاجة. قاله الفيّوميّ[1] (**فَهْوَ**) أي النصّ (**الَّذي اتِّبَاعُهُ قَد انْحَتَمْ**) أي وجب (**عَلَى جَمِيعِ الثَّقَلَيْنِ**) أي الإنس والجنّ، سمّيا به لتفضيل الله تعالى إياهما على سائر الحيوان المخلوق في الأرض بالتمييز، والعقل الذي خُصّا به، وقيل: لأنهما كالثّقَل للأرض وعليها. قاله في «اللسان»[2]، وقولي: (**وَانْبَرَمْ**) أي تأكّد لزوم اتباعه لهما، يقال: أبرمتُ العقدَ إبراماً: أحكمته، فانبرم هو. قاله الفيّوميّ[3] (**وَمَا سِوَاهُ**) أي غير النصّ (**مِنْ كَلاَمِ الْخَلْقِ عَلَيْهِ**) أي على النصّ، متعلّق بـــ(**فَاعْرِضْهُ**) بكسر الراء، والفاء زائدة، أي قابله (**لِدَرْكِ الْحَقِّ**) أي لتُدْرِك الحقّ منه (**فَإِنْ يَكُنْ**) أي كلام الخلق بعد عرضه على النصّ (**وَافَقَ**) النصّ (**فَهْوَ الْحَقُّ**) لموافقته الحقّ (**أَوْ لاَ**) أي أو لم يوافق النصّ (**فَبَاطِلٌ**) أي فهو باطل؛ لأن ما خالف الحقّ ضلال، كما قال الله ﷻ ﴿ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ ﴾ [يونس: ٣٣]، وقولي: (**عَلَيْهِ السُّحْقُ**) بضم السين، وسكون الحاء المهملتين: أي البعد، بمعنى أنه يجب إبعاده عن مَنْزِلة القبول.

---

(١) «المصباح» ١/٥٧.

(٢) «لسان العرب» ١١/٨٨.

(٣) «المصباح» ١/٤٥.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن السمع أصل لجميع الأدلّة، فالواجب على العاقل أن يجعل ما قاله الله ﷻ، ورسوله ﷺ هو الأصل، ويتدبّر معناه، ويعقله، ويعرف برهانه، ودليله العقليّ، والخبر السمعيّ، ويعرف دلالته على هذا وهذا؛ إذ هو الفرقان بين الحقّ والباطل، والهدى والضلال، وهو طريق السعادة والنجاة، فهو الحقّ الذي يجب اتّباعه، وما سواه من كلام الناس يُعْرَضُ عليه، فإن وافقه فهو حقٌّ، وإن خالفه فهو باطلٌ.

وهذا هو دين الإسلام، وهو جَعْلُ النصّ إمامًا يؤتمّ به في أصول الدين وفروعه، وهو طريقة الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأئمة المسلمين، فلم يكن هؤلاء يقبلون من أحد قط أن يعارض النصّ بمعقول، أو رأي يقدّمه عليه، ولكن إذا عرض للإنسان إشكال سأل حتى يتبيّن له الصواب[1]، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ١٦/٤٧١-٤٧٢.

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بيَانِ مُوافَقَةِ الْمعْقُولِ لِلْمَنْقُولِ

(ثُمَّ اعْلَمَنْ فَائِدَةً وَجِيزَهْ ... تَنْفَعُ مَنْ يَحْفَظُهَا عَزِيزَهْ

أَنَّ دَلِيلَ الْعَقْلِ لاَ يُمْكِنُ أَنْ ... يَدُلَّ لِلْبَاطِلِ فَاطْرَحِ الْوَهَنْ

إِذْ حُجَجُ السَّمْعِ لِعَقْلٍ طِبْقُ ... فَمَنْ يَرَى الْخِلاَفَ فِيهِ حُمْقُ

لِذَا صَحِيحُ السَّمْعِ لاَ يَنْفَكُّ عَنْ ... صَرِيحِ مَعْقُولٍ لَدَى ذَوِي الْفِطَنْ

لِذَا كِتَابُ اللهِ وَالْعَقْلُ الَّذِي ... يُدْرِكُ حُجَّةُ الإِلَهِ فَاحْتَذِ)

(**ثُمَّ اعْلَمَنْ فَائدَةً وَجيزَهْ**) أي قصيرة (**تَنْفَعُ مَنْ يَحْفَظُهَا عَزيزَهْ**) أي قويّة (**أَنَّ دَليلَ الْعَقْلِ**) أي الدليل الذي دلّ عليه العقل (**لاَ يُمْكنُ أَنْ يَدُلَّ للْبَاطلِ**) أي عليه (**فَاطْرَحِ الْوَهَنْ**) أي الضعف الذي يأتيك من هذا الاعتقاد الفاسد (**إِذْ**) تعليليّة (**حُجَجُ السَّمْعِ لعَقْلٍ طبْقُ**) أي لأن أدلة السمع موافقة للعقل، لا مخالفة له (**فَمَنْ يَرَى الْخلاَفَ فيه حُمْقُ**) بضم، فسكون: فساد في العقل، قاله الأزهريّ[1]، يقال: حَمُقَ كَكَرُمَ، وغَنِمَ حُمْقًا بالضمّ، وبضمّتين، وحَمَاقَةً، وانْحَمَقَ، واستحمقَ، فهو أحمقُ: قليل العقل[2] (**لذَا**) أي لهذا الذي ذكرناه من أن الأدلّة السمعيّة لا تخالف العقليّة (**صَحيحُ السَّمْعِ**) أي الصحيح من الأدلة السمعية (**لاَ يَنْفَكُّ عَنْ صَرِيحِ مَعْقُولٍ**) أي عن دليل العقل الصريح، والمراد بالصريح هو الخالص عن شائبة الهوى والشهوات، واحترز به عن غير الصريح، وهو الذي انحرف بسبب اتّباع الهوى والخرافات، فإنه بعيد عن الأدلة الشرعية، فضلاً عن موافقتها بسبب صدّه عن اتّباع الحقّ بالهوى والشهوات (**لَدَى ذَوِي**

---

(١) «المصباح» ١/١٥١.

(٢) «القاموس المحيط» ص٧٨٩.

الْفطَنْ) بكسر، ففتح، أي عند أصحاب الحذْق والمعرفة (**لِذَا كِتَابُ اللهِ، وَالْعَقْلُ الَّذي يُدْرِكُ**) أي يعلم الحقّ لكونه صريحًا، ف«كتاب الله» مبتدأ خبره قولي: (**حُجَّةُ الإِلَهِ**) أي هما حجة الله ﷻ على خلقه، وقولي: (**فَاحْتَذِ**) أي اتّبعهما، ولا تخالفهما؛ لأنه لزمتك حجة الله تعالى.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن العقل موافق للنقل، لا يخالفه أبدًا، وذلك أن الدليل العقليّ لا يُمكن أن يُستدلّ به على باطل أبدًا، فالعقل الصريح والنصّ الصحيح متّفقان، لا اختلاف بينهما، وقد أقام الله تعالى بهما حجته على عباده.

قال الإمام ابن القيّم رحمه الله مبيّنًا هذا المعنى: «إن الحجج السمعيّة مطابقة للمعقول، والسمع الصحيح لا ينفكّ عن العقل الصريح، بل هما أخوان نصيران، وصل الله تعالى بينهما، وقرَنَ أحدهما بصاحبه، فقال تعالى ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْـِٔدَةً ﴾ الآية [الأحقاف:٢٦]، فذكر ما يُنال به العلوم، وهي السمع والبصر والفؤاد الذي هو محلّ العقل، وقال تعالى ﴿ وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ۝ ﴾ [الملك:١٠]، فأخبروا أنهم خرجوا عن مُوجَب السمع والعقل، وقال تعالى ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ ۝ ﴾ [يونس:٦٧]، وقال ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝ ﴾ [الرعد:٤]، وقال ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ ۝ ﴾ [محمد:٢٤]، فدعاهم إلى استماعه بأسماعهم وتدبّره بعقولهم، ومثله قوله تعالى ﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُواْ ٱلْقَوْلَ ﴾ [المؤمنون:٦٨]، وقال تعالى ﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ۝ ﴾ [ق:٣٧]، فجمع ﷻ بين السمع والعقل، وأقام بهما حجته على عباده، فلا ينفكّ أحدهما عن صاحبه أصلاً، فالكتاب الْمُنَزَّل والعقل الْمُدْرِك حجة الله تعالى على خلقه، وكتابه هو الحجة العظمى، فهو

الذي عرّفنا ما لم يكن لعقولنا سبيل إلى استقلالها بإدراكه أبدًا، فليس لأحد عنه مذهب، ولا إلى غيره مفزع في مجهول يعلمه، ومشكل يستبينه، وملتبس يوضّحه، فمن ذهب عنه فإليه يرجع، ومن دفع حكمه فبه يُحاجّ خصمه؛ إذ كان بالحقيقة هو المرشد إلى الطرق العقليّة، والمعارف اليقينيّة التي بالعباد إليها أعظم حاجة، فمن ردّ من مدّعي البحث والنظر حكومته، ودفع قضيّته، فقد كابر وعاند، ولم يكن لأحد سبيل إلى إفهامه، ولا مُحاجّته، ولا تقرير الصواب عنده، وليس لأحد أن يقول: إني غير راض بحكمه، بل بحكم العقل، فإنه متى ردّ حكمه فقد ردّ حكم العقل الصريح، وعاند الكتاب والعقل، والذين زعموا من قاصري العقل والسمع أن العقل يجب تقديمه على السمع عند تعارضهما إنما أتوا من جهلهم بحكم العقل، ومقتضى السمع، فظنّوا ما ليس بمعقول معقولاً، وهو في الحقيقة شبهات توهم أنه عقل صريح، وليست كذلك، أو من جهلهم بالسمع، إما لنسبتهم إلى الرسول ﷺ ما لم يُرِده بقوله، وإما لعدم تفريقهم بين ما لا يُدرك بالعقول، وبين ما تدرك استحالته بالعقول، فهذه أربعة أمور أوجبت لهم ظنّ التعارض بين السمع والعقل:

أحدها: كون القضيّة ليست من قضايا العقول.

الثاني: كون ذلك السمع ليس من السمع الصحيح.

الثالث: عدم فهم مراد المتكلّم به.

الرابع: عدم التمييز بين ما يُحيله العقل، وما لا يدركه ». انتهى كلامه رحمه الله[1]، وهو كلام نفيس، وبحث أنيس، والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «الصواعق المرسلة» ٢/٤٥٧-٤٥٩.

(لِذَاكَ لَمْ يُوجَدْ مِنَ السَّلَفِ مَنْ عَارَضَ بِالْعَقْلِ الْقُرَانَ الْمُؤْتَمَنْ
وَلَمْ يَقُلْ أَحَدُهُمْ تَعَارَضَا الْعَقْلُ وَالنَّقْلُ هُنَا أَخَا الرِّضَا
بَلْ كُلُّهُمْ قَدْ أَجْمَعُوا عَلَى الْوِفَاقْ بَيْنَهُمَا دُونَ اخْتِلَافٍ وَشِقَاقْ)

(**لِذَاكَ**) أي لأجل اتّفاق النصّ والعقل الصريح من دون مخالفة بينهما (**لَمْ يُوجَدْ مِنَ السَّلَفِ مَنْ عَارَضَ بِالْعَقْلِ الْقُرَانَ**) بالنقل، وبه قرأ ابن كثير من السبعة.

وقولي: (**الْمُؤْتَمَنْ**) بصيغة اسم المفعول صفة لـ«القران»، أي الذي ائتُمن على الكتب السابقة، وهو معنى قوله ﷻ: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ الآية [المائدة:٤٨]، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: « أي مؤتمنًا عليه، وعنه قال: المهيمن الأمين، القرآن أمين على كلّ كتاب قبله »، وعنه قال: « أي شهيدًا »، وعنه قال: « أي حاكمًا على ما قبله من الكتب »، وعن ابن جريج قال: « القرآن أمين على الكتب المتقدّمة، فما وافقه منها فهو حقّ، وما خالفه منها فهو باطلٌ »، قال الإمام ابن كثير رحمه الله بعد نقل هذه الأقوال: ما نصّه: « وهذه الأقوال كلّها متقاربة المعنى، فإن اسم المهيمن يتضمّن هذا كلّه، فهو أمين، وشاهدٌ، وحاكم على كلّ كتاب قبله، جعل الله الكتاب العظيم الذي أنزله آخر الكتب، وخاتمها، وأشملها، وأعظمها، وأكملها، حيث جمع فيه محاسن ما قبله، وزاده من الكمالات ما ليس في غيره، فلهذا جعله شاهدًا وأمينًا وحاكمًا عليها كلّها، وتكفّل تعالى بحفظه، فقال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ۝ ﴾ [الحجر:٩] ».

(وَلَمْ يَقُلْ أَحَدُهُمْ) أي السلف **(تَعَارَضَا)** بألف الإطلاق، والفاعل قولي: **(الْعَقْلُ وَالنَّقْلُ هُنَا)** أي في هذا المقام، وهو مقام البحث عن النقل والعقل **(أَخَا الرِّضَا)** أي يا من يريد ملازمة رضا الله تعالى، واصطحابه في جميع أحواله، فاقبل هذا البحث؛ لكونه مهمّا جدّا، زلّت فيه أقدام أهل الأهواء، فوقعت في مهواة شبكة إبليس، فضلّوا وأضلوا كثيرًا، فلا حول ولا قوّة إلا بالله العزيز الحكيم.

(بَلْ) للإضراب الانتقالي **(كُلُّهُمْ قَدْ أَجْمَعُوا عَلَى الْوِفَاقْ بَيْنَهُمَا)** أي النقل الصحيح، والعقل الصريح **(دُونَ اخْتِلَافٍ)** بينهما **(وَشِقَاقْ)** مؤكّد لما قبله، يقال: شاقّه مُشاقّةً وشِقَاقًا: خالفه، وحقيقته أن يأتي كلٌّ منهما ما يَشُقُّ على صاحبه، فيكون كلٌّ منهما في شِقٍّ غيرِ شِقِّ صاحبه، قاله الفيّوميّ[1].

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن مما يؤكّد ما سبق من أن العقل والنقل لا يختلفان، بل هما مقترنان أنه لا يوجد في كلام أحد من السلف أنه عارض القرآن بعقل ورأي وقياس، ولا قال أحد منهم: قد تعارض في هذا العقل والنقل، فضلاً عن أن يقول: فيجب تقديم العقل على النقل.

والحاصل أن العقل الصريح لا يناقض النقل الصحيح، بل موافق له، وأن العقل المعارض للنقل الصحيح ليس صحيحًا، بل هو باطل.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وكان من أعظم ما أنعم الله به عليهم – يعني السلف – اعتصامهم بالكتاب والسنة، فكان من الأصول المتّفق عليها بين

---

(١) «المصباح المنير» ١/٣١٩.

الصحابة والتابعين لهم بإحسان أنه لا يُقبل من أحد قط أن يعارض القرآن لا برأيه، ولا ذوقه، ولا معقوله، ولا قياسه، ولا وجده، فإنهم ثبت عنهم بالبراهين القطعيّات والآيات البيّنات أن الرسول ﷺ جاء بالهدى ودين الحقّ، وأن القرآن يهدي للتي هي أقوم.

قال: فكان القرآن هو الإمام الذي يُقتدى به، ولهذا لا يوجد في كلام أحد من السلف أنه عارض القرآن بعقل، ورأي وقياس، ولا بذوق ووجد ومكاشفة، ولا قال قطّ: قد تعارض في هذا العقل والنقل.

قال: ولم يكن السلف يقبلون معارضة الآية إلا بآية أخرى تفسّرها وتنسخها، أو بسنّة الرسول ﷺ تفسّرها، فإن سنة رسول الله ﷺ تُبيّن القرآن، وتدلّ عليه، وتعبّر عنه، وكانوا يُسمُّون ما عارض الآية ناسخًا لها، فالنسخ عندهم اسم عامّ لكلّ ما يرفع دلالة الآية على معنى باطل، وإن كان ذلك المعنى لم يُرَد بها، وإن كان لا يدلّ عليه ظاهر الآية، بل قد لا يُفهم منها، وقد فهمه منها قوم، فيسمّون ما رفع ذلك الإبهام والإفهام نسخًا، وهذه التسمية لا تؤخذ عن كلّ واحد منهم، وأصل ذلك من إلقاء الشيطان، ثم يُحكم الله آياته، فما ألقاه الشيطان في الأذهان من ظنّ دلالة الآية على معنًى لم يدلّ عليه، سمّى هؤلاء ما يرفع ذلك الظنّ نسخًا، كما سمّوا قوله تعالى ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُمۡ ﴾ [التغابن: ١٦] ناسخًا لقوله ﴿ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ ﴾ [آل عمران: ١٠٢]، وقوله ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ ﴾ [البقرة: ٢٨٦] ناسخًا لقوله ﴿ وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، وأمثال ذلك.

والمقصود أنهم كانوا متّفقين على أن القرآن لا يعارضه إلا قرآن لا رأي ولا معقول، ولا قياس، ولا ذوق ووجد، وإلهام ومكاشفة »). انتهى كلامه رحمه الله[1]، وهو كلام نفيس جدّا، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَقَسَّمُوا الْعِلْمَ ثَلاَثَةً فَقَطْ مَا كَانَ دَرْكُهُ بِعَقْلٍ ارْتَبَطْ
ذَلِكَ كَالثُّبُوتِ لِلنُّبُوَّةِ وَصِدْقِ الاخْبَارِ الَّتِي وَرَدَتِ
أَحْسَنُهَا مَا أَرْشَدَ الْقُرآنُ إِلَيْهِ إِذْ فِيهِ لَنَا تِبْيَانُ
وَالثَّانِ مَا يُعْلَمُ بِالسَّمْعِ فَقَدْ مِثْلُ تَفَاصِيلِ أُمُورٍ تُعْتَمَدْ
أَعْنِي الإِلَهِيَّةَ وَالْعِبَادَهْ فَإِنَّهَا تُنَالُ بِالإِفَادَهْ
أَيْ مِنْ طَرِيقِ الرُّسْلِ حَيْثُ مُبَيِّنِينَ مَا بِوَحْيٍ أُخْبِرُوا
ثَالِثُهَا مَا السَّمْعَ وَالْعَقْلَ شَمَلْ كَرُؤْيَةِ الإِلَهِ فِي الأُخْرَى مَثَلْ)

(وَقَسَّمُوا) أي العلماء (الْعِلْمَ ثَلاَثَةً) أي ثلاثة أقسام (فَقَطْ، مَا) موصولة خبر لمحذوف، أي أحدها الذي (كَانَ دَرْكُهُ) اسم بمعنى الإدراك، أي إدراكه (بِعَقْلٍ) متعلّق بـ(ارْتَبَطْ) يعني أنه يعلم بالعقل فقط.

ثم وضّحته بمثال، حيث قلت: (ذَلِكَ كَالثُّبُوتِ لِلنُّبُوَّةِ) أي كثبوت نبوّة النبيّ ﷺ (وَصِدْقِ الاخْبَارِ) بنقل حركة الهمزة إلى اللام، ودرجها للوزن (الَّتِي وَرَدَتِ) أي جاءت من النبيّ ﷺ (أَحْسَنُهَا) أي أحسن هذه الأدلّة (مَا أَرْشَدَ الْقُرْآنُ إِلَيْهِ) أي الأدلة التي أرشد إليها القرآن العظيم (إِذْ) تعليليّة؛ (فِيهِ) أي في

(١) «مجموع الفتاوى» ١٣/٢٨-٣٠.

القرآن (**لَنَا تِبْيَانُ**) أي توضيح لكلّ شيء نحتاج إليه في أمر ديننا، كما قال الله ﷻ ﴿ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [يوسف: ١١١].

(**وَالثَّانِ**) أي ثاني الأقسام الثلاثة (**مَا يُعْلَمُ**) بالبناء للمفعول (**بِالسَّمْعِ فَقَدْ**) أي فحسبُ، يعني أنه لا دخل للعقل فيه (**مِثْلُ تَفَاصِيلِ أُمُورٍ تُعْتَمَدْ**) بالبناء للمفعول، أي يعتمد العباد إليها؛ لكونها مما كلّفوا بها (**أَعْنِي الإِلَٰهِيَّةَ**) أي المتعلّقة بتوحيد الله تعالى وصفاته وأسمائه (**وَالْعِبَادَهْ**) أي تفاصيل العبادات، كالصلاة، والزكاة، وغير ذلك (**فَإِنَّهَا تُنَالُ**) أي تدرك، وتعلم (**بِالإِفَادَهْ**) أي بإفادة الأنبياء لأممهم، كما قلت: (**أَيْ مِنْ طَرِيقِ الرُّسْلِ**) عليهم الصلاة والسلام (**حَيْثُ أَخْبَرُوا**) بالبناء للفاعل، أي أخبر الرسل عليهم السلام أممهم (**مُبَيِّنِينَ مَا بِوَحْيٍ أُخْبِرُوا**) بالبناء للمفعول، أي بما أخبرهم الملك من الوحي من عند الله تعالى.

(**ثَالِثُهَا**) أي ثالث الأقسام (**مَا السَّمْعَ وَالْعَقْلَ شَمَلْ**) بفتح الميم، وكسرها، من بابي تَعِبَ، وقَعَد، والفتح أنسب هنا، أي عمّهما، بمعنى أنه يُعلم بهما جميعًا (**كَرُؤْيَةِ الإِلَٰهِ فِي الأُخْرَى**) أي في الدار الآخرة، وقولي: (**مَثَلْ**) خبر لمحذوف، أي هذا مثل لهذا القسم.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن العلوم ثلاثة أقسام:

منها: ما لا يُعلم إلا بالأدلّة العقليّة، وأحسن الأدلّة العقليّة التي بيّنها القرآن، وأرشد إليها الرسول ﷺ، فينبغي أن يعرف أن أجلّ الأدلّة العقليّة وأكملها وأفضلها مأخوذ عن الرسول ﷺ، فإن من الناس من يذهل عن هذا، فمنهم من يَقْدَح في الدلائل العقليّة مطلقًا؛ لأنه قد صار في ذهنه أنها هي الكلام الذي

أحدثه من أحدثه من المتكلّمين، ومنهم من يُعرض عن تدبّر القرآن، وطلب الدلائل اليقينيّة العقليّة منه؛ لأنه قد صار في ذهنه أن القرآن إنما يدلّ بطريق الخبر فقط، فلا بدّ أن يعلم بالعقل قبل ذلك ثبوت النبوّة، وصدق الخبر حتى يستدلّ بعد ذلك بخبر من ثبت بالعقل صدقه.

ومنها: ما لا يُعْلَمُ إلا بخبر الأنبياء، وخبرهم المجرّد هو دليل سمعيّ، مثل تفاصيل ما أخبروا به من الأمور الإلهيّة، والملائكة، والعرش، والجنّة والنار، وتفاصيل ما يؤمر به، ويُنهَى عنه.

ومنها: ما يُعلَم بالسمع والعقل، وذلك مثل رؤية الله تعالى في الآخرة، والله تعالى أعلم بالصواب.

(مَا جَاءَ فِي السَّمْعِ فَلَنْ يَخْلُوَ مِنْ ... أَنْ يُدْرِكَ الْعَقْلُ الْمُرَادَ فَاسْتَبِنْ

فَعِنْدَ ذَا لاَ بُدَّ أَنْ يَحْكُمَ لَهْ ... بِصِحَّةٍ ثَابِتَةٍ مُعْتَدِلَهْ

أَوْ لاَ يَكُونُ الْعَقْلُ مُدْرِكاً لَهُ ... فَعِنْدَ ذَا يَعْجِزُ أَنْ يَنَالَهُ

بِنَفْيٍ اوْ إِثْبَاتِهِ تَحَيُّرَا ... فَوَاجِباً تَسْلِيمُهُ السَّمْعَ يُرَى

كَذَاكَ مَا يُدْرِكُهُ الْعَقْلُ فَقَدْ ... يُثْبِتُهُ السَّمْعُ وَنِعْمَ الْمُسْتَنَدْ

أَوْ بِهِ يَأْذَنُ فَقَدْ تَبَيَّنَا ... تَعَاضُدُ السَّمْعِ وَعَقْلٍ عَلَنَا)

(**مَا جَاءَ فِي السَّمْعِ**) أي ما ورد به السمع، فـ(ما) موصولة مبتدأ، خبره جملة (**فَلَنْ يَخْلُوَ مِنْ أَنْ يُدْرِكَ الْعَقْلُ الْمُرَادَ**) أي ما يراد منه، يعني ما جاء به السمع لا يخلو من أمرين: أحدهما أن يدركه العقل، وقولي: (**فَاسْتَبِنْ**) أي اطلب البيان تتميم للبيت (**فَعِنْدَ ذَا**) أي حينما أدركه العقل (**لاَ بُدَّ أَنْ يَحْكُمَ**) أي العقل (**لَهْ**) أي للذي أدركه (**بِصِحَّةٍ ثَابِتَةٍ مُعْتَدِلَهْ**) أي مستقيمة (**أَوْ لاَ يَكُونُ**

الْعَقْلُ مُدْرِكاً لَهُ) أي أو يكون مما لا يدركه العقل لعجزه وقصوره، وهذا الأمر الثاني (**فَعِنْدَ ذَا يَعْجِزُ**) بفتح الجيم، من باب ضرب، ويجوز كسرها في لغة، من باب تَعِبَ: أي يضْعُف (**أَنْ يَنَالَهُ**) أي يدرك ذلك الشيء (**بِنَفْيٍ**) أي بكونه منفيًا (**اوْ**) بوصل الهمزة للوزن (**إِثْبَاتِهِ**) أي أو الحكم بأنه ثابتٌ (**تَحَيُّرَا**) أي لأجل تحيّره، وعدم الوصول إلى معرفة حقيقته (**فَوَاجِباً**) حالٌ من مرفوع (يُرى) (**تَسْلِيمُهُ**) أي تسليم العقل، وهو مبتدأ خبره جملة (**السَّمْعَ يُرَى**) يعني أنه في هذه الحالة يجب تسليم ما جاء به السمع، ولا يسعه الاعتراض عليه.

(**كَذَاكَ**) أي مثلُ ما سبق آنفًا من انقسام ما جاء به السمع بالنسبة للعقل قسمين (**مَا يُدْرِكُهُ الْعَقْلُ**) أي ينقسم قسمين أيضًا بالنسبة للسمع (**فَقَدْ يُثْبِتُهُ السَّمْعُ**) هذا أحد القسمين، أي أن ما أدركه العقل قد يأتي به السمع، ويُثبته (**وَنِعْمَ الْمُسْتَنَدْ**) أي السمع (**أَوْ بِهِ يَأْذَنْ**) أي أو لم يُثبته السمع، ولكن أذن فيه، وسكت عنه، فهو أيضًا مما دلّ عليه السمع، وهذا هو القسم الثاني (**فَقَدْ تَبَيَّنَا**) بألف الإطلاق، أي فقد اتّضح بما ذُكر (**تَعَاضُدُ السَّمْعِ وَعَقْلٍ**) أي تعاون السمع والعقل (**عَلَنَا**) أي جهارًا.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن ما جاء به السمع لا يخلو من أحد أمرين: إما أن يُدركه العقل، فلا بدّ والحالة هذه كذلك أن يحكم بجوازه وصحّته، وإما أن لا يُدركه العقل، فيعجز عن الحكم عليه بنفي، أو إثبات، فيبقى العقل حائرًا، والواجب عليه، والحالة كذلك التسليم لما جاء به السمع.

وكذلك ما يُدركه العقل لا يخلو من أمرين: إما أن يُثبته السمع، ويدلّ عليه، وإما أن يأذن فيه، ويسكت عنه، وبذلك يعلم أن السمع والعقل لا يتعارضان أبدًا، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي بَيَانِ مَكَانَةِ الْعَقْلِ عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ

(لَــهُ مَكَانَــةٌ لَدَيْهِــمْ لائِقَــهْ ... بِــهِ رَفِــيعَةٌ تَكُــونُ فَائِقَــهْ
هُــمْ وَسَــطٌ بَــيْنَ فَــرِيقٍ جَعَلَــهْ ... أَصْــلاً وَعَنْهُ الشَّــرْعَ قَطْعًــا عَزَلَهْ
وَبَــيْنَ مَــنْ أَعْــرَضَ عَــنْهُ غَائِــبَا ... مُخَالِفــاً صَــرِيحَهُ مُجَانِــبَا
قَــدَحَ فِــي الدَّلاَئِــلِ الْعَقْلِــيَّهْ ... أَيْ مُطْلَقــاً وَبِئْسَــتِ الْمَطِــيَّهْ)

(**لَهُ**) أي للعقل (**مَكَانَةٌ**) بفتح الميم، أي منزلة، يقال: مَكُنَ فلانٌ عند السلطان مَكَانَةً، وزانُ ضَخُمَ ضَخَامَةً: عَظُمَ عنده، وارتفع، فهو مكين. قاله الفيّوميّ (**لَدَيْهِمْ**) أي عند أهل السنّة (**لاَئِقَهْ**) صفة لـــ(مكانةٌ) (**بِه**) متعلّق بما قبله (**رَفِيعَةٌ**) صفة بعد صفة، وكذا قولي: (**تَكُونُ فَائِقَهْ**) أي عالية (**هُمْ**) أي أهل السنة (**وَسَطٌ**) أي متوسّطون بين الإفراط والتفريط (**بَيْنَ فَرِيقٍ**) أفرط فيه، فـــ(**جَعَلَهْ أَصْلاً**) أي لمعرفة الحجج (**وَعَنْهُ الشَّرْعَ قَطْعًا عَزَلَهْ**) أي أزاله (**وَبَيْنَ مَنْ أَعْرَضَ عَنْهُ**) أي عن العقل (**غَائِبَا**) أي عن فوائده (**مُخَالِفاً صَرِيحَهُ مُجَانِبَا**) أي مباعدًا له (**قَدَحَ**) أي عاب، وتنقّص (**فِي الدَّلاَئِلِ الْعَقْلِيَّهْ، أَيْ مُطْلَقاً**) سواء كانت مما يوافق الشرع أم لا (**وَبِئْسَتِ الْمَطِيَّهْ**) هذه، قال الفيّوميّ: «الْمَطَا» وزانُ العصا: الظهر، ومنه قيل للبعير مطيّة، فَعِيلةٌ بمعنى مفعولة؛ لأنه تركب مَطَاه، ذكرًا كان أو أنثى، ويُجمع على مَطِيٍّ، ومطايا[1]. والمراد هنا هذا الفكر الفاسد الذي أدّاهم إلى هذه النتيجة الفاسدة، تشبيهًا له بالمطيّة التي توصل إلى محلّ الحاجة.

---

(١) راجع «المصباح» ٢/٥٧٥.

(وَالْحَقُّ فِي ذَلِكَ أَنَّ الْعَقْلَ فِي ... مَعْرِفَةِ الْعُلُومِ شَرْطٌ لاَ يَفِي
كَمَالُ الاعْمَالِ لِذَا قَدْ شُرِطَا ... سَلاَمَةُ الْعَقْلِ بِأَنْ يَنْضَبِطَا
لَدَى الْمُكَلَّفِ فَمَا قَدْ حَصَلاَ ... مَعْ عَدَمِ الْعَقْلِ فَنَقْصُهُ جَلاَ
وَبَطَلَ الْقَوْلُ الْمُخَالِفُ لَهُ ... بِذَا عَرَفْتَ قَدْرَهُ وَفَضْلَهُ
قَدْ أَمَرَ الإِلَهُ بِاسْتِمَاعِ ... كِتَابِهِ بِفَهْمِ عَقْلٍ وَاعِ
وَأَنَّهُ بِنَفْسِهِ لاَ يَسْتَقِلْ ... بَلْ هُوَ مُحْتَاجٌ لِشَرْعٍ مُعْتَدِلْ
فَالْعَقْلُ فِي النَّفْسِ كَقُوَّةِ الْبَصَرْ ... أَيِ الَّتِي فِي الْعَيْنِ فِي حَالِ النَّظَرْ
فَإِنْ بِهِ الإِيمَانُ وَالْقُرآنُ ... اتَّصَلاَ طَابَ لَهُ الإِيقَانُ
كَمَا إِذَا اتَّصَلَ ضَوْءُ الشَّمْسِ ... بِالْعَيْنِ قَدْ أَزَالَ كُلَّ لَبْسِ)

(**وَالْحَقُّ فِي ذَلِكَ**) أي فيما ذُكر من مسألة مكانة العقل (**أَنَّ الْعَقْلَ فِي مَعْرِفَةِ الْعُلُومِ شَرْطٌ، لاَ يَفِي كَمَالُ الاعْمَالِ**) بنقل حركة الهمزة لما قبلها، ودرجها للوزن، أي لا يوجد ولا يصحّ كمال الأعمال وصلاحها إلا به (**لِذَا**) أي لكون الأعمال لا تصلح إلا به (**قَدْ شُرِطَا**) بألف الإطلاق مبنيّا للمفعول، ونائب الفاعل قولي: (**سَلاَمَةُ الْعَقْلِ**) أي كونه سليما مما يحجب إدراكه، من الجنون ونحوه، كما أشرت إليه بقولي: (**بِأَنْ يَنْضَبِطَا**) بألف الإطلاق، أي بأن يكون العقل ثابتًا (**لَدَى الْمُكَلَّفِ**) أي لا يكون فاقدًا له (**فَمَا قَدْ حَصَلاَ**) بألف الإطلاق أيضًا، أي فالعمل الذي وُجد (**مَعْ**) بسكون العين، لغة في فتحها (**عَدَمِ الْعَقْلِ فَنَقْصُهُ جَلاَ**) أي ظهر، أي فهو ناقص، غير معتدّ به (**وَبَطَلَ الْقَوْلُ الْمُخَالِفُ لَهُ**) أي للعقل، يعني أن الأقوال المخالفة للعقل باطلة، غير معتدّ بها

(**بِذَا**) أي بما ذُكر من التقرير (**عَرَفْتَ**) أيها العاقل اللبيب (**قَدْرَهُ وَفَضْلَهُ**) أي قدر العقل الرفيع، وفضله الزائد، ولكون العقل بالمترلة المذكورة في نظر الشرع (**قَدْ أَمَرَ الإِلَهُ**) ﷻ (**بِاسْتِمَاعِ كِتَابِهِ**) القرآن العظيم (**بِفَهْمِ عَقْلٍ وَاعٍ**) أي حافظ (**وَأَنَّهُ**) بفتح الهمزة لأنه معطوف على جملة قولي: «ن العقل إلخ» أي والحقّ أن العقل (**بِنَفْسِهِ لاَ يَسْتَقِلّ**) أي إنه لا ينفرد بإدراك الحقّ (**بَلْ هُوَ مُحْتَاجٌ لِشَرْعٍ مُعْتَدِلْ**) أي مستقيم، صفة كاشفة لـ«شرع»؛ لأن الاعتدال وصف لازم للشرع (**فَالْعَقْلُ**) أي مثال العقل (**فِي النَّفْسِ كَقُوَّةِ الْبَصَرْ**) أي مثل قوّة البصر (**أَيِ الَّتِي فِي الْعَيْنِ، فِي حَالِ النَّظَرْ**) أي فإنها لا تستقلّ بنفسها في إبصار الأشياء، بل تحتاج إلى إضاءة كالشمس (**فَـ**)كذلك العقل (**إِنْ بِهِ الإِيمَانُ وَالْقُرْآنُ اتَّصَلاَ**) بألف التثنية (**طَابَ لَهُ الإِيقَانُ**) أي حصل له اليقين التامّ، وطاب له الإدراك (**كَمَا إِذَا اتَّصَلَ ضَوْءُ الشَّمْسِ**) أو النار (**بِالْعَيْنِ قَدْ أَزَالَ كُلَّ لَبْسٍ**) أي اختلاط، فتتميّز لها الأشياء بحقائقها.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن للعقل عند أهل السنّة والجماعة مكانته اللائقة به، وهم في ذلك وسطٌ بين طرفي الإفراط والتفريط:

فالأول: من جعل العقل أصلاً كلّيًا أوّليًا، يستغني بنفسه عن الشرع.

والثاني: من أعرض عن العقل، وذمّه وعابه، وخالف صريحه، وقدح في الدلائل العقليّة مطلقًا.

والوسط في ذلك أن العقل شرط في معرفة العلوم، وكمال وصلاح الأعمال؛ لذلك كان سلامته شرطًا في التكليف، فالأحوال الحاصلة مع عدم العقل ناقصةٌ، والأقوال المخالفة له باطلة، وقد أمر الله ﷻ باستماع القرآن، وتدبّره بالعقول، فقال ﷻ ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ [النساء: ٨٢] و [محمد:

٢٤] وقال ﴿ أَفَلَمۡ يَدَّبَّرُواْ ٱلۡقَوۡلَ ﴾ [المؤمنون:٦٨]، فالعقل المدرك حجة الله على خلقه.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: « ولَمّا أعرض كثير من أرباب الكلام والحروف، وأرباب العمل والصوت عن القرآن والإيمان تجدهم في العقل على طريق كثير من المتكلّمة، يجعلون العقل وحده أصل علمهم، ويُفردونه، ويجعلون الإيمان والقرآن تابعين له، والمعقولات عندهم هي الأصول الكلّيّة الأوّليّة المستغنية بنفسها عن الإيمان والقرآن.

وكثير من المتصوّفة يَذُمّون العقل، ويَعيبونه، ويرون أن الأحوال العالية، والمقامات الرفيعة لا تحصل إلا مع عدمه، ويُقرّون من الأمور بما يكذّب به صريح العقل، ويمدحون السكر والجنون والْوَلَهَ وأمورًا من المعارف والأحوال التي لا تكون إلا مع زوال العقل والتمييز، كما يصدّقون بأمور يُعلَم بالعقل الصريح بطلانها ممن لم يعلم صدقه، وكلا الطرفين مذموم.

بل العقل شرط في معرفة العلوم وكمال وصلاح الأعمال، وبه يكمل العلم والعمل، لكنه ليس مستقلاً بذلك، لكنه غريزة في النفس، وقوّة فيها بمنزلة قوّة البصر التي في العين، فإن اتّصل به نور الإيمان والقرآن كان كنور العين إذا اتّصل به نور الشمس والنار، وإن انفرد بنفسه لم يُبصر الأمور التي يعجز عن دركها، وإن عُزل بالكلّيّة كانت الأقوال والأفعال مع عدمه أمورًا حيوانيّةً قد يكون فيها محبّة ووجد وذوقٌ كما قد يحصل للبهيمة، فالأحوال الحاصلة مع عدم العقل ناقصة، والأقوال المخالفة للعقل باطلة، والرسل جاءت بما يعجز العقل عن دركه، ولم تأت بما يُعلَم بالعقل امتناعه، لكن المسرفون فيه قضوا

بوجوب أشياء وجوازها وامتناعها لحجج عقليّة بزعمهم اعتقدوها حقّا، وهي باطلة، وعارضوا بها النبوّات، وما جاءت به، والمعرضون عنه صدّقوا بأشياء باطلة، ودخلوا في أحوال، وأعمال فاسدة، وخرجوا عن التمييز الذي فضّل الله به بني آدم على غيرهم.

وقد يقترب من كلّ من الطائفتين بعض أهل الحديث تارة بعزل العقل عن محلّ ولايته، وتارة بمعارضة السنن به »، انتهى المقصود من كلامه رحمه الله، وهو كلام نفيس، والله تعالى أعلم بالصواب.

(فَعَقْلُنَا مُصَدِّقٌ لِلشَّرْعِ فِي كُلِّ مَا أَخْبَرَنَا بِالْقَطْعِ
يَدُلُّنَا أَيْضاً بِصِدْقِ الْمُصْطَفَى دَلاَلَةً عَمَّتْ وَمَا فِيهَا خَفَا)

(**فَعَقْلُنَا**) الصريح (**مُصَدِّقٌ لِلشَّرْعِ فِي كُلِّ مَا أَخْبَرَنَا**) أي الشرع، وقولي: (**بِالْقَطْعِ**) مؤكّد؛ لأن ما أخبر به الشرع مقطوع به (**يَدُلُّنَا**) أي العقل (**أَيْضاً بِصِدْقِ الْمُصْطَفَى**) ﷺ (**دَلاَلَةً**) مثلّث الدال (**عَمَّتْ**) أي على الإطلاق، لا يختصّ بوجه دون وجه (**وَمَا فِيهَا خَفَا**) أي وليس في تلك الدلالة لبس، بل هي واضحة كالشمس في رابعة النهار.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أنه إذا تعارض العقل والشرع وجب تقديم الشرع؛ لأن العقل مصدّق للشرع في كلّ ما أخبر به، والشرع لم يُصَدّق العقل في كلّ ما أخبر به، ولا العلم بصدقه موقوف على كل ما أخبر به العقل، ومعلوم أن هذا إذا قيل، أَوْجَهُ من قولهم، كما قال بعضهم: يكفيك من العقل أن يُعلمك صدق الرسول ﷺ ومعاني كلامه، ثم يخلي بينك وبينه، وقال آخر:

العقلُ سلطان ولّى الرسول ﷺ ثم عزل نفسه، ولأن العقل دلّ على أن الرسول ﷺ يجب تصديقه فيما أخبر به، وطاعته فيما أمر، لأن العقل يدلّ على صدق الرسول ﷺ دلالة عامّةً مطلقةً، ولا يدلّ على صدق قضايا نفسه دلالة عامّة، ولأن العقل يَغْلَطُ كما يَغْلَط الحسّ، وأكثر من غلطه بكثير، فإذا كان حكم الحسّ من أقوى الأحكام، ويَعرِض فيه من الغلط ما يَعْرِض فما الظنّ بالعقل؟.

ولأن العقل مع الوحي كالعاميّ المقلّد مع المفتي العالم، بل دون ذلك بمراتب كثيرة لا تُحصى، فإن المقلّد يمكنه أن يصير عالمًا، ولا يمكن للعالم أن يصير نبيًّا رسولاً، فإذا عرَفَ المقلّد عالمًا، فدلّ عليه مقلّدًا آخر، وبيَّنَ له أنه عالمٌ مُفْت، ثم اختلف المقلّد الدالّ مع المفتي وَجَبَ على المستفتي أن يُقدّم قول المفتي دون المقلّد الدالّ عليه، فإذا قال له الدالّ: الصواب معي دون المفتي؛ لأني أنا الأصل في علمك بأنه مُفْتٍ، فإذا قدّمت قولَه على قولي عند التعارض قدحتَ في الأصل الذي به عرفت أنه مُفتٍ، فلزم القدح في فرعه، قال له المستفتي: أنت لَمّا شهدت بأنه مُفْتٍ، ودللتَ على ذلك شهدت بوجوب تقليده دون تقليدك، كما شهد به دليلك، وموافقتي لك في هذا العلم المعيَّن لا يستلزم أن أوافقك في كلّ مسألة، وخطؤك فيما خالفت فيه المفتي الذي هو أعلم منك لا يستلزم خطأك في علمك بأنه مُفْتٍ، وأنت إذا علمت أنه مُفْتٍ باجتهاد واستدلال، ثم خالفته باجتهاد واستدلال كنت مخطئًا في الاجتهاد والاستدلال الذي خالفت به من يَجِبُ عليك تقليده واتّباع قوله، وإن لم تكن مخطئًا في الاجتهاد والاستدلال الذي خالفت به من يجب عليك تقليده واتّباع قوله، وإن أصبت في الاجتهاد والاستدلال الذي به علمت أنه مُفْتٍ يجب عليك تقليده، هذا مع علمه بأن

المفتي يجوز عليه الخطأ، والعقل يعلم أن الرسول ﷺ معصوم في خبره عن الله ﷻ لا يجوز عليه الخطأ، فتقديم قول المعصوم على ما يخالفه من استدلال عقليّ أولى من تقديم العاميّ قولَ المفتي على قوله الذي يخالفه.

والرسل صادقون مُصدَّقون لا يجوز أن يكون خبرهم على خلاف ما أخبروا به قط، والذين يعارضون أقوالهم بعقولهم عندهم من الجهل والضلال ما لا يُحصيه إلا ذو الجلال، فكيف يجوز أن يعارض ما لم يُخطىء قط بما لم يُصب في معارضته له قطّ.

وإذا كان الأمر كما ذكرناه، وتحقّق لدى الإنسان بالعقل أن هذا رسول الله ﷺ، وعلم أنه أخبر بشيء، ووجد في عقله ما ينازعه في خبره كان عقله يوجب عليه أن يسلّم موارد النزاع إلى من هو أعلم به منه[1]، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَدَلَّ شَرْعُنَا عَلَى اعْتِبَارِ ... أَدِلَّةِ الْعَقْلِ بِلاَ اسْتِنْكَارِ
بِضَرْبِهِ الأَمْثَالَ إِذْ هِيْ أَقْيِسَهْ ... عَقْلِيَّةٌ مَحْمُودَةٌ مُسْتَأْنَسَهْ
فَأَثْبَتَ التَّوْحِيدَ فِي مَا ذَا خَلَقْ ... كَذَا النُّبُوَّةَ بِقَوْلِهِ الأَحَقْ
﴿لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا﴾ وَالْبَعْثَ فِي ... ﴿أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ يَفِي)

(**وَدَلَّ شَرْعُنَا عَلَى اعْتِبَارِ أَدِلَّة الْعَقْلِ بلاَ اسْتِنْكَارِ**) أي دون إنكار لها (**بِضَرْبِهِ الأَمْثَالَ، إِذْ**) تعليليّة (**هِيْ أَقْيِسَهْ عَقْلِيَّةٌ**) أي لأن الأمثال المضروبة أدلّة

---

(١) راجع «درء تعارض العقل والنقل» ١/١٣٨-١٤٤ و«الصواعق المرسلة» ٣/٨٠٨-٨٠٩.

عقليّة (**مَحْمُودَةٌ**) لا ذمّ فيها (**مُسْتَأْنَسَهْ**) أي يطمئنّ القلب إليها، يقال: استأنس به، وتأنّس به: إذا سكن إليه القلب، ولم ينفر عنه(١) (**فَأَثْبَتَ**) أي أثبت به الشرعُ (**التَّوْحِيدَ فِي** ﴿ مَاذَا خَلَقَ﴾) أي في قوله تعالى ﴿ هَـٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ﴾ [لقمان:١١] (**كَذَا**) أثبت (**النُّبُوَّةَ بِقَوْلِه الأَحَقّْ**) أي الأولى بالاتباع من غيره (﴿ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا ﴾) أي في قوله تعالى ﴿ قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ [يونس: ١٦] (**وَالْبَعْثَ**) أي وأثبت البعث أيضًا (**فِي**) قوله ﷻ (﴿ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾) أي في قوله ﷻ ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [يس: ٧٩]، وقولي: (**يَفِي**) في محل نصب على الحال، ويحتمل أن يكون «البعثُ» مبتدأ، وجملة «يفي» خبره.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الشرع دلّ على الأدلّة العقليّة، وبيّنها، ونبّه عليها، وذلك كالأمثال المضروبة التي يذكرها الله ﷻ في كتابه الكريم، كقوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِى هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ﴾ الآية [الروم:٥٨]، فإن الأمثال المضروبة هي الأقيسة العقليّة، فمن ذلك إثبات التوحيد بقوله ﷻ ﴿ هَـٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ ﴾ الآية [لقمان:١١]، وإثبات النبوّة بقوله ﷻ ﴿ قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ ﴾ الآية [يونس:١٦]، وإثبات البعث بقوله ﷻ ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ الآية [يس:٧٩].

---

(١) «المصباح المنير» ٢٥/١.

قال ابن القيّم رحمه الله تعالى: « والله ﷻ حاجّ عباده على ألسن رسله وأنبيائه فيما أراد تقريرهم به، وإلزامهم إياه بأقرب الطرق إلى العقل، وأسهلها تناولاً، وأقلّها تكلّفًا، وأعظمها غناء ونفعًا، وأجلّها ثمرة وفائدة، فحججه ﷻ العقليّة التي بينها في كتابه جمعت بين كونها عقليّة سمعيّة ظاهرةً، واضحة المقدّمات، سهلة الفهم، قريبة التناول، قاطعة للشكوك والشُّبه، ملزمة للمعاند والجاحد، ولهذا كانت المعارف التي استُنبطت منها في القلوب أرسخ، ولعموم الخلق أنفع، وإذا تتبّع المتتبّع ما في كتاب الله مما حاجّ به عباده في إقامة التوحيد وإثبات الصفات وإثبات الرسالة والنبوّة، وإثبات المعاد وحشر الأجساد، وطرق إثبات علمه بكلّ خفيّ وظاهر، وعموم قدرته ومشيئته، وتفرّده بالملك والتدبير، وأنه لا يستحقّ العبادة سواه وَجَدَ الأمر في ذلك على ما ذكرناه من تصرّف المخاطبة منه ﷻ في ذلك على أجلّ وجوه الحِجَاج وأسبقها إلى القلوب وأعظمها ملاءمة للعقول وأبعدها من الشكوك والشُّبه في أوجز لفظ وأبينه وأعذبه وأحسنه وأرشقه وأدلّه على المراد، وذلك مثل قوله تعالى فيما حاجّ به عباده من إقامة التوحيد، وبطلان الشرك، وقطع أسبابه، وحسم موادّه كلّها ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۖ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ ﴾ [سبأ: ٢٢-٢٣].

فتأمل كيف أخذت هذه الآية على المشركين بمجامع الطرق التي دخلوا منها إلى الشرك وسدّها عليهم أحكم سدّ وأبلغه، فإن العابد إنما يتعلّق بالمعبود لما يرجو من نفعه، وإلا فلو لم يرجُ منه منفعة لم يتعلّق قلبه به، وحينئذ فلا بدّ أن

يكون المعبود مالكًا للأسباب التي ينفع بها عباده، أو شريكًا لمالكها، أو ظهيرًا، أو وزيرًا ومعاونًا له، أو وجيهًا ذا حُرْمة وقَدْر يشفع عنده، فإذا انتفت هذه الأمور الأربعة من كلّ وجه وبطلت انتفت أسباب الشرك، وانقطعت موادّه، فنفى ﷻ عن آلهتهم أن تملك مثقال ذرّة في السماوات والأرض، فقد يقول المشرك: هي شريكة لمالك الحقّ، فنفى شركتها له، فيقول المشرك: قد تكون ظهيرًا ووزيرًا ومعاونًا، فقال ﴿ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴿٢٢﴾ ﴾، فلم يبق إلا الشفاعة، فنفاها عن آلهتهم، وأخبر أنه لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه، فهو الذي يأذن للشافع، فإن لم يأذن له لم يتقدّم بالشفاعة بين يديه كما يكون في حقّ المخلوقين، فإن المشفوع عنده يحتاج إلى الشافع ومعاونته له، فيقبل شفاعته، وإن لم يأذن له فيها، وأما مَنْ كُلُّ ما سواه فقير إليه، وهو الغنيّ بذاته عن كل ما سواه فكيف يشفع عنده أحد بدون إذنه.

ومن ذلك قوله تعالى ﴿ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ﴾ الآية [لقمان: ١١].

فلله ما أحلى هذا اللفظ، وأوجزه، وأدلّه على بطلان الشرك، فإنهم إن زعموا أن آلهتهم خَلَقت شيئًا مع الله طولبوا بأن يروه إياه، وإن اعترفوا بأنها أعجز وأضعف وأقلّ من ذلك كانت آلهيتها باطلاً ومحالاً.

ومن ذلك قوله تعالى ﴿ قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾ ﴾ [يونس: ١٦].

فتأمل هاتين الحجتين القاطعتين تحت هذا اللفظ الوجيز:

إحداهما: أن هذا من الله، لا من قِبَلي، ولا هو مقدور لي، ومن جنس مقدور البشر، وأن الله ﷻ لو شاء لأمسك عنه قلبي ولساني وأسماعكم وأفهامكم، فلم أتمكّن من تلاوته عليكم، ولم تتمكنوا من درايته وفهمه.

الحجة الثانية: أني قد لبِثت فيكم عمري إلى حين أتيتكم به، وأنتم تشاهدوني وتعرفون حالي وتصحبوني حضرًا وسفرًا، وتعرفون دقيق أمري وجليله، وتتحقّقون سيرتي هل كانت سيرة من هو من أكذب الخلق وأفجرهم وأظلمهم، فإنه لا أكذب ولا أظلم، ولا أقبح سيرةً ممن جاهر ربّه، وخالفه بالكذب والفرية عليه، وطلب إفساد العالم، وظلم النفوس والبغي في الأرض بغير الحقّ.

هذا وأنتم تعلمون أني لم أكن أقرأ كتابًا وأخطّه بيميني، ولا صاحبت من أتعلّم منه، بل صحبتكم أنتم في أسفاركم لمن تتعلمون منه، وتسألونه عن أخبار الأمم والملوك وغيرها ما لم أشارككم فيه بوجه، ثم جئتكم بهذا النبأ العظيم الذي فيه علم الأولين والآخرين، وعلم ما كان وما سيكون على التفصيل، فأيُّ برهان أوضح من هذا، وأيُّ عبارة أفصح وأوجز من هذه العبارة المتضمّنة له.

وقال ﷻ في تثبيت أمر البعث ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [يس:٧٨-٧٩].

فلو رام أعلم البشر وأفصحهم وأقدرهم على البيان أن يأتي بأحسن من هذه الحجة أو بمثلها في ألفاظ تشابه هذه الألفاظ في الإيجاز والاختصار ووضوح الدلالة وصحة البرهان لألفى نفسه ظاهر العجز منقطع الطمع يستحيي الناس من ذلك.

فإنه ﷺ افتتح هذه الحجة بسؤال أورده الملحد اقتضى جوابًا، فكان في قوله ﷺ ﴿ وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ﴾ ما وفى بالجواب، وأقام الحجة، وأزال الشبهة لولا ما أراد ﷺ من تأكيد حجته وزيادة تقريرها، وذلك أنه ﷺ أخبر أن هذا الملحد السائل عن هذه المسألة لو لم ينس خلق نفسه وبَدْأ كونه، وذكر خلقه لكانت فكرته فيه كافية في جوابه مسكتة له عن هذا السؤال، ثم أوضح ﷺ ما تضمّنه قوله ﴿ وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ﴾، وصرّح به جوابًا له عن مسألته، فقال ﴿ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾، فاحتجّ بالابتداء على الإعادة، وبالنشأة الأولى على النشأة الأخرى؛ إذ كلّ عاقل يعلم علما ضروريّا أن من قدر على هذه قدر على هذه، وأنه لو كان عاجزًا عن الثانية لكان عن الأولى أعجز.

ولما كان الخلق يستلزم قدرة الخالق على مخلوقه وعلمه بتفاصيل خلقه أتبع ذلك بقوله ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾ ﴾، فهو عليم بالخلق الأول وتفاصيله وجزئياته وموادّه وصورته وعلله الأربع[1] وكذلك هو عليم بالخلق الثاني وتفاصيله ومواده وكيفية إنشائه، فإذا كان تام العلم كامل القدرة كيف يتعذّر عليه أن يحيي العظام وهي رميم.

---

(١) العلل الأربع هي :الفاعلة، والمادية، والصورية، والغائية، فالفاعلة كالنجار الذي يصنع الكرسيّ، والمادية هي الخشب أو الحديد الذي يصنع منه، والصورية هي الهيئة التي يتم عليها شكله، والغائية هي الجلوس عليه، وهذه هي العلل الأربع عند أرسطو، ومنها أخذت العلة الأولى، وعلة العلل، وتطلق عندهم على الله وحده، تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا. انظر ما كتبه محقق «الصواعق» في الهامش ٢/٤٧٤.

فتبارك الذي تكلم بهذا الكلام الذي جمع في نفسه بوجازته وبيانه وفصاحته وصحة برهانه كل ما تلزم الحاجة إليه من تقرير الدليل، وجواب الشبهة، ودَحْض حجة الملحد، وإسكات المعاند بألفاظ لا أعذب منها عند السمع، ولا أحلى منها ومن معانيها للقلب، ولا أنفع من ثمرتها للعبد ». انتهى المقصود من كلامه[1]، وهو كلام نفيس، وبحث أنيس، والله تعالى أعلم بالصواب.

(فَبَانَ أَنَّ الْعَقْلَ لاَ يُعَارِضُ ... مَا صَحَّ فِي الْوَحْيِ وَلاَ يُنَاقِضُ

وَمَا يُظَنُّ عَكْسَ ذَا فَلأُمُورْ ... إِمَّا لِظَنِّ شُبُهَاتٍ قَدْ تَثُورْ

مَعْقُولَةً تَوَهُّمًا وَقَدْ وَهِمْ ... أَوْ ظَنِّهِ النَّصَّ صَحِيحاً قَدْ سَلِمْ

وَلَيْسَ ثَابِتاً أَوِ الْفَهْمُ نَبَا ... عَنْ دَرْكِهِ الْمُرَادَ حَتَّى انْقَلَبَا

أَوْ لَمْ يُفَرِّقْ بَيْنَ مَا أَحَالَهُ ... الْعَقْلُ أَوْ لَيْسَ بِبَحْثٍ نَالَهُ

فَهَذِهِ هِيَ الْعَوَارِضُ الَّتِي ... تَمْنَعُ وَفْقَ الْعَقْلِ لِلشَّرِيعَةِ)

(**فَبَانَ**) أي فاتّضح بما ذُكر من الأدلّة (**أَنَّ الْعَقْلَ لاَ يُعَارِضُ مَا**) موصولة، أي الذي (**صَحَّ فِي الْوَحْيِ**) أي الكتاب والسنّة، وقولي: (**وَلاَ يُنَاقِضُ**) مؤكّد لـ«يُعارض» (**وَمَا**) موصولة، أي الذي (**يُظَنُّ**) بالبناء للمفعول، ونائب فاعله ضمير «ما»، والثاني قولي: (**عَكْسَ ذَا**) أي المذكور من عدم المخالفة بينهما، بأن ظُنّ وجود التخالف (**فَلأُمُورْ**) أي فذلك ليس لذاتهما، وإنما لأمر خارجيّ عنهما اقتضى المخالفة.

---

(١) راجع «الصواعق المرسلة» ٢/٤٦٠-٤٦٢.

وأشرت إلى أول تلك الأمور بقولي: (**إِمَّا لِظَنِّ شُبُهَاتٍ قَدْ تَثُورْ**) مضارع ثَارَ، يقال: ثار الغبار يثور ثَوْرًا وثُؤُورًا وثَوَرَانًا: هاج، ومنه قيل للفتنة: ثارت، وأثارها العدوّ، وثار الغضب: احتدّ، وثار إلى الشرّ: نَهَضَ[١] أي تنبعث، وتهيج تلك الشبهات، والجملة صفة لـ«شبهات» (**مَعْقُولَةٌ**) مفعول ثان لـ«ظنّ»، وقولي: (**توهُّمًا**) مؤكّد لمعنى «ظنّ» (**وَقَدْ وَهِمْ**) أي وقد أخطأ الظانّ في ذلك، يقال: وَهِمَ كغلِطَ وزنًا ومعنًى.

وأشرت إلى الثاني بقولي: (**أَوْ ظَنِّه النَّصَّ**) أي الحديث الذي وقع فيه التعارض مع العقل (**صَحِيحاً، قَدْ سَلِمْ**) أي من العلة، وهو مؤكّد لمعنى «صحيحًا»؛ لأنه لا يصحّ إلا إذا سلم من العلة القادحة؛ لأن شروط صحة الحديث: اتّصال سنده، وعدالة ناقليه، وضبطهم تمام الضبط، وخلوّه عن العلة القادحة، وقولي: (**وَلَيْسَ ثَابِتاً**) جملة في محلّ نصب على الحال، أي والحال أن ذلك النصّ غير ثابت؛ لعدم توفّر شروط الصحّة.

وأشرت إلى الثالث بقولي: (**أَوِ الْفَهْمُ**) أي فهم من سمع ذلك النصّ (**نَبَا**) أي قصر أو بَعُدَ، يقال: نبا السيف عن الضَّرِيبة نَبْوًا، من باب قتل، ونُبُوًّا على فُعُول: رجع من غير قطع، فهو نَاب، ونبا الشيء: بَعُدَ، ونبا السهمُ عن الْهَدَف: لم يُصبه، ونبا الطبع عن الشيء: نَفَرَ، ولم يَقْبَله[٢] (**عَنْ دَرْكِه الْمُرَادَ**) أي عن علمه المقصود بالنصّ (**حَتَّى انْقَلَبَا**) بألف الإطلاق، أي انقلب عليه الحقّ، فتوهّم الخطأ صوابًا، فوقع التخالف بينهما.

---

(١) «المصباح» ١/٨٧.

(٢) «المصباح المنير» ٢/٥٩١.

وأشرت إلى الرابع بقولي: (**أَوْ لَمْ يُفَرِّقْ**) السامع (**بَيْنَ مَا أَحَالَهُ الْعَقْلُ**) أي يجعله محالاً (**أَوْ**) بمعنى الواو، أي و بين ما (**لَيسَ بِبَحْثٍ نَالَهُ**) أي العقل، يعني أنه لم يفرّق بين ما يُحيله العقل، وبين ما لا يُدركه، ويعجز عنه؛ إذ الشرع يأتي أحيانًا بما يعجز العقل عن إدراكه، لكن لا يأتي بما يُحيله، فإذا لم يفرّق بينهما وقع في ظنّ التخالف بينهما.

(**فَهَذِهِ**) الأمور الأربعة المذكورة (**هِيَ الْعَوَارِضُ الَّتِي تَمْنَعُ وَفْقَ**) أي موافقة (**الْعَقْلِ لِلشَّرِيعَةِ**) أي للنصوص الشرعيّة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الأدلة العقلية التي بينها القرآن، وأرشد إليها الرسول ﷺ من الناس من يذهل عنها، ويقدح فيها مطلقًا؛ لأنه قد صار في ذهنه أنها هي الكلام المبتدع الذي أحدثه المتكلّمون، ومنهم من يُعرض عن تدبّر القرآن، وطلب الأدلة اليقينيّة العقليّة منه؛ لأنه صار في ذهنه أن القرآن إنما يدلّ بطريق الخبر فقط، والذي عليه أهل العلم والإيمان أن الأدلة العقلية التي بيّنها الله ﷻ، ورسوله ﷺ أجلّ الأدلة العقلية وأكملها وأفضلها، وأن العقل لا يمكن أن يعارض الكتاب والسنة، فالعقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح أبدًا، فلا يصحّ أن يقال: إن العقل يخالف النقل، وإن ادَّعى ذلك مدعٍ فلا يخلو ذلك من أحد الأسباب الأربعة المذكورة في النظم، وقد مضى أيضاً بيانها في كلام ابن القيم رحمه الله تعالى في المسألة الثالثة. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الفصل الثاني: في بيان الأدلة المتفق عليها

(الْفَصْلُ الثَّانِي: فِي بَيَانِ الأَدِلَّةِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهَا) أي الأدلة التي اتفق عليها جمهور أهل السنة، وهي أربعة: الكتاب، والسنّة، والإجماع، والقياس، ولا يؤثّر في ذلك رد بعضهم لبعضها، كالظاهرية للقياس؛ لأنه من محدثاتهم، وليس لهم في ذلك سلف، كما سيأتي بيان ذلك في محله -إن شاء الله تعالى-

وقولي: (وَفِيهِ) أي في الفصل الأول (أَرْبَعَةُ مَبَاحِثَ)

الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: فِي الْكِتَابِ، وَفِيهِ مَسَائِلُ

الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي تَعْرِيفِهِ

(هُوَ الْقُرَانُ وَالْكَلامُ الْمُنْزَلُ ... عَلَى مُحَمَّدٍ بِلَفْظٍ يُنْقَلُ

الْمُعْجِزُ الَّذِي بِهِ تُعُبِّدَا ... تِلاَوَةً فَاتْلُ تَنَلْ كُلَّ الْهُدَى

ثُمَّةَ ذَا التَّعْرِيفُ فِيهِ أَرْبَعَهْ ... مِنَ الْقُيُودِ اكْتَنَفَتْهُ سَاطِعَهْ

أَوَّلُهَا أَنَّ الْقُرَانَ حَقًّا ... كَلامُهُ مَعْنًى كَذَاكَ نُطْقَا

نَزَلَ جِبْرِيلُ بِهِ عَلَى النَّبِي ... مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا الْحَكِيمِ فَارْغَبِ

ثَالِثُهَا كَوْنُهُ مُعْجِزاً خَرَجْ ... بِهِ حَدِيثُ الْقُدْسِ مِنْ دُونِ حَرَجْ

رَابِعُهَا كَوْنُهُ قَدْ تُعُبِّدَا ... فَأَخْرَجَ الْمَنْسُوخَ لَفْظاً فَابْعُدَا)

(هُوَ الْقُرَانُ) بنقل حركة الهمزة إلى الراء، وبه قرأ بعض السبعة، يعني أن الكتاب هوالقرآن ، فهما بمعنى واحد عند العلماء الأعيان بدليل قوله ﷻ ﴿ وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ - إلى قوله- ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ ﴾ الآية [الأحقاف:٢٩-٣٠]، والمسموع واحد، وبدليل قوله

تعالى ﴿ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ ﴾ الآية [الجنّ: ١-٢] والإجماع منعقد على اتحاد اللفظين[1].

(وَالْكَلَامُ الْمُنْزَلُ عَلَى مُحَمَّدٍ) ﷺ أي نزّله جبريل عليه السلام على محمد ﷺ، كما قال تعالى ﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ لِيُثَبِّتَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ [النحل: ١٠٢] الآية، وقال تعالى ﴿ قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ﴾ الآية [البقرة:٩٧] (بِلَفْظٍ يُنْقَلُ) بالبناء للمفعول، أي هو منقول بلفظه، كما هو منقول بمعناه، وفيه ردّ على القائلين بأن الذي نزل به جبريل معناه، وأما لفظه فمن النبيّ ﷺ، وهو إلحاد وضلال، وفي نسخة: «لِرُشْدٍ يَحْمِلُ» بالبناء للفاعل، وفيه إشارة إلى قوله تعالى ﴿ هُدًى وَشِفَآءٌ ﴾ [فصلت: ٤٤] الآية، وقوله ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝ ﴾ [البقرة:٢].

(الْمُعْجِزُ) أي المقصود به الإعجاز كما أنه مقصود به بيان الأحكام والمواعظ، وقَصُّ أخبار من قُصّ في القرآن من الأمم دليل التحدّي به؛ لقوله تعالى ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ ﴾ الآية [الإسراء:٨٨]، أي فأتوا بمثله إن ادّعيتم القدرة، فلما عجزوا تحدّاهم بعشر سور، فقال تعالى ﴿ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ ﴾ الآية [هود:١٣]، فلما عجزوا تحدّاهم بقوله تعالى ﴿ قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ ﴾ الآية [يونس:٣٨]، أي من مثل القرآن، أو من مثل النبيّ ﷺ، فلما عجزوا تحدّاهم

---

(١) «مختصر الطوفي» ص٤٥ و«مناهج العقول» ١/٢٠١ و«مجموع الفتاوى» ١٣/٩٧.

بدون ذلك، فقال ﴿ أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَـٰدِقِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾ [الطور:٣٣-٣٤][1].

وقال الإمام أحمد رحمه الله: « القرآن معجز بنفسه، فمن قال: القرآن مقدور على مثله، لكن منع الله قدرتهم كَفَرَ، بل هو معجز بنفسه، والعجز شَمَلَ الخلق »[2].

(**الَّذي بِهِ تُعُبِّدَا**) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي طُلب به التعبّد، يقال: تعبّد الرجل: تَنَسّك، وتعبَّدته: دعوته إلى الطاعة. قاله الفيّوميّ[3]، وقولي: (**تِلاَوَةً**) منصوب بنزع الخافض، أي بتلاوته (**فَاتْلُ**) أي فإذا عرفت ذلك، فاقرإ القرآن (**تَنَلْ كُلَّ الْهُدَى**) لأنه الهادي إلى الصراط المستقيم، قال تعالى ﴿ إِنَّ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ ﴾ الآية [الإسراء: ٩]، وقد ضمن الله تعالى الفلاح لمن آمن بالنبيّ ﷺ، واتّبعه، فقال ﷻ ﴿ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾ ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وقد وردت في فضل قراءته أحاديث كثيرة صحيحة:

منها: ما رواه سعد بن عُبيدة، عن أبي عبد الرحمن السُّلَميّ عن عثمان رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: « خيركم من تعلم القرآن وعلمه »، قال: وأقرأ أبو عبد الرحمن في إمرة عثمان حتى كان الحجاج، قال: وذاك الذي أقعدني مقعدي هذا، متّفقٌ عليه.

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ٢/٧-٨.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٢/١١٥.

(٣) «المصباح المنير» ٢/٣٨٩.

ومنها: حديث ابن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول آلم حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف »، أخرجه الترمذيّ، وقال: حسن صحيح غريب من هذا الوجه.

ومنها: حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « من نَفّس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلما ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه، ومن سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا إلى الجنة، وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله، يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم، إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحَفّتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده، ومن بَطّأ به عمله لم يُسرع به نسبه »، رواه مسلم.

ومنها: حديث أبي موسى الأشعري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « مثل المؤمن الذي يقرأ القرآن كمثل الأترجة ريحها طيب وطعمها طيب، ومثل المؤمن الذي لا يقرأ القرآن كمثل التمرة لا ريح لها، وطعمها حلو، ومثل المنافق الذي يقرأ القرآن مثل الريحانة ريحها طيب وطعمها مر، ومثل المنافق الذي لا يقرأ القرآن كمثل الحنظلة ليس لها ريح وطعمها مر »، متّفق عليه.

ومنها: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: « الماهر بالقرآن مع السَّفَرَة الكرام البررة، والذي يقرأ القرآن ويتتعتع فيه، وهو عليه شاقّ له أجران »، متّفق عليه.

ومنها: حديث جابر ﷺ عن النبيّ ﷺ قال: «القرآن شافعٌ مشفَّع، وماحِلٌ مُصدَّقٌ، من جعله أمامه قاده إلى الجنّة، ومن جعله خلف ظهره ساقه إلى النار»، رواه ابن حبّان في «صحيحه».

ومنها: حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «يجيء القرآن يوم القيامة، فيقول: يا رب حَلِّه فيُلبَس تاج الكرامة، ثم يقول: يا رب زده فيلبس حلة الكرامة، ثم يقول: يا رب ارْضَ عنه فيرضى عنه، فيقال له: اقرأ وارْقَ، وتزاد بكل آية حسنة»، أخرجه الترمذيّ، وقال: هذا حديث حسن صحيح[1].

(**ثُمَّةَ**) هـ‍ـ(**ذَا التَّعْرِيفُ فِيه أَرْبَعَهْ مِنَ الْقُيُود**) المذكورة فيه (**اكْتَنَفَتْهُ**) أي أحاطت به، حال كونها (**سَاطِعَهْ**) أي مرتفعةً لامعةً (**أَوَّلُهَا**) أي أول تلك القيود (**أَنَّ الْقُرَانَ**) بالنقل، كما مرّ قريبًا (**حَقًّا**) أي حقيقة لا مجازًا كما ادّعاه المنحرفون المحرّفون (**كَلاَمُهُ**) أي كلام الله ﷻ (**مَعْنًى كَذَاكَ نُطْقَا**) يعني أنه كلام الله تعالى لفظًا ومعنى.

ثم أشرت إلى الثاني بقولي: (**نَزَلَ جِبْرِيلُ بِه**) أي بالقرآن لفظًا ومعنًى (**عَلَى النَّبِي**) ﷺ (**مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا الْحَكِيمِ**) ﷻ (**فَارْغَبِ**) أي فإذا عرفت أنه كلامه تعالى حقيقة لفظًا ومعنًى فارغب في التقرب به إليه تلاوةً واعتقادًا وعملاً.

(**ثَالِثُهَا كَوْنُهُ مُعْجِزاً**) للبشر (**خَرَجْ بِهِ حَدِيثُ الْقُدْسِ**) أي الحديث الذي ينسبه النبيّ ﷺ إلى الله تعالى، دون أن يكون معجزًا بلفظه، كقوله: «يا عبادي إني حرّمت الظلم على نفسي، فلا تظالموا...» الحديث، أخرجه مسلم، وقولي:

---

(١) هو حديث حسن.

(**مِنْ دُونِ حَرَجْ**) متعلّق بخرج، أي من مشقّة في خروجه، والمعنى أن بهذا القيد تخرج الأحاديث القدسيّة؛ إذ القرآن معجز في لفظه ومعناه دونها (**رَابِعُهَا كَوْنُهُ**) أي القرآن (**قَدْ تُعُبِّدَا**) بألف الإطلاق مبنيًا للمفعول، وحُذف صلته، أي به (**فَأَخْرَجَ**) هذا القيدُ (**الْمَنْسُوخَ لَفْظًا**) سواء بقي حكمه، أم لا؛ لأنه صار بعد النسخ غير قرآن؛ لسقوط التعبّد بتلاوته، فلا يعطى حكم القرآن، وقولي: (**فَابْعُدَا**) فعل أمر من البعد، مؤكّد بالنون الخفيفة المبدلة ألفًا للوقف، كما قال في «الخلاصة»:

وَأَبْدِلَنْهَا بَعْدَ فَتْحٍ أَلِفَا ... وَقْفًا كَمَا تَقُولُ فِي قِفَنْ قِفَا

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الكتاب هو القرآن؛ للآيات السابقة، ويُعرّف بأنه كلام الله الْمُنَزّل على محمد ﷺ المعجز بنفسه المتعبّد بتلاوته، وقد جمع هذا التعريف أربعة من القيود:

الأول: أن القرآن كلام الله تعالى حقيقة، وهو اللفظ والمعنى جميعًا، قال الله تعالى ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ الآية [التوبة:٦].

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «والقرآن هو القرآن الذي يعلم المسلمون أنه القرآن حروفه ومعانيه، والأمر والنهي، هو اللفظ والمعنى جميعًا، ولهذا كان الفقهاء المصنّفون في أصول الفقه من جميع الطوائف – الحنفيّة، والمالكيّة، والشافعيّة، والحنبليّة- إذا لم يخرجوا عن مذاهب الأئمة والفقهاء إذا تكلّموا في الأمر والنهي ذكروا ذلك، وخالفوا من قال: إن الأمر هو المعنى المجرّد»، انتهى[1].

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٢/٣٦.

القيد الثاني: أنه منزّل من عند الله، نزل به جبريل عليه السلام على محمد ﷺ؛ ليكون للعالمين نذيرًا، قال تعالى ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ ﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٤]، وتقييد الكلام بكونه منزّلاً ليس المقصود منه إثبات الكلام النفسيّ، والاحتراز عنه كما ذهب إليه الأشاعرة، فإنه ضلالٌ.

القيد الثالث: كونه معجزًا، ويخرج به الأحاديث القدسيّة؛ إذ القرآن معجز في لفظه ونظمه ومعناه.

القيد الرابع: كونه متعبّدًا بتلاوته، ويخرج بذلك الآيات المنسوخة اللفظ، سواء بقي حكمها أم لا؛ لأنها صارت بعد النسخ غير قرآن؛ لسقوط التعبّد بتلاوتها، فلا تُعطى حكم القرآن، والله تعالى أعلم.

تنبيه مهم جدا: (**اعلم**) أنه لَمّا ذكر أن القرآن كلام مُنَزّلٌ احتاج إلى تبيين موضوع لفظ الكلام، وما يتناوله لفظ الكلام حقيقةً أو مجازًا، وتسمّى هذه المسألة مسألة الكلام، وهي أعظم مسائل أصول الدين، وهي مسألة طويلة الذيل، حتى قيل: إنه لم يُسمّ علم الكلام إلا لأجلها، ولذلك اختلف فيها الناس اختلافًا كثيرًا متباينًا.

فالقول الأول: قول عبد الله بن سعيد بن كُلاّب وأتباعه، منهم أبو الحسن الأشعريّ وأتباعه: إن الكلام مشترك بين الألفاظ المسموعة وبين الكلام النفسيّ، وذلك لأنه قد استُعمل لغة وعُرْفًا فيهما، والأصل في الإطلاق الحقيقة، فيكون مشتركًا.

أما استعماله في العبارة فكثير، نحو قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ﴾ الآية [التوبة:٦]، وقوله ﴿ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ ﴾ الآية [البقرة:٧٥]، ويقال: سمعتُ كلام فلان وفصاحته، يعني ألفاظه الفصيحة.

وأما استعماله في المعنى النفسيّ، وهو مدلول العبارة، فكقوله تعالى ﴿ وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ ﴾ الآية [المجادلة:٨]، وقوله ﴿ وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ ﴾ الآية [الملك:١٣]، وقول عمر ﷺ يوم السَّقِيفة: « زَوَّرْتُ في نفسي كلامًا »، وقول الشاعر [من الكامل]:

إِنَّ الْكَلاَمَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلاَ

والأصل في الإطلاق الحقيقة، قال الأشعري: لَمّا كان سمعه بلا انخراق، وجب أن يكون كلامه بلا حرف ولا صوت.

وذكر الغزالي: إن قومًا جعلوا الكلام حقيقةً في المعنى مجازًا في العبارة، وقومًا عَكَسوا، وقومًا قالوا بالاشتراك، فهي ثلاثة أقوال، ونُقلت عن الأشعريّ.

والمعنى النفسيّ نسبة بين مفردين قائمةٌ بالمتكلّم، ويعنون بالنسبة بين المفردين، أي المعنيين المفردين، تعلّق أحدهما بالآخر، وإضافته إليه على جهة الإسناد الإفادي، بحيث إذا عُبّر عن تلك النسبة بلفظ يطابقها، ويؤدّي معناها، كان ذلك اللفظ إسنادًا إفاديًّا.

ومعنى قيام النسبة بالمتكلّم ما قاله الفخر الرازيّ وهو أن الشخص إذا قال لغيره: اسقني ماء، فقبل أن يتلفّظ بهذه الصيغة قام بنفسه تصوّر حقيقة السقي، وحقيقةُ الماء، والنسبة الطلبيّة بينهما، فهذا هو الكلام النفسيّ، والمعنى القائم بالنفس، وصيغة قوله: اسقني ماء عبارة عنه، ودليلٌ.

وقال القرافيّ: كلُّ عاقل يجد في نفسه الأمر والنهي والخبر عن كون الواحد نصف الاثنين، وعن حدوث العالم، ونحو ذلك، وهو غير مُختَلَف فيه، ثم يُعَبَّرُ عنه بعبارات ولغات مختلفة، فالمختلف هو الكلام اللسانيّ، وغير المختلف هو الكلام النفسيّ القائم بذات الله تعالى، ويُسمّى ذلك العلم الخاصّ سمعًا؛ لأن إدراك الحواسّ إنما هي علومٌ خاصّة أخَصُّ من مطلق العلم، فكلُّ إحساس علمٌ، وليس كلّ علم إحسَاسًا، فإذا وُجد هذا العلم الخاصّ في نفس موسى المتعلّق بالكلام النفسيّ القائم بذات الله تعالى يُسمّى باسمه الموضوع له في اللغة، وهو السماع، انتهى.

هذا حقيقة مذهبهم، لكن الأشعريّ وأتباعه قالوا: القرآن الموجود عندنا حكاية كلام الله تعالى، وابن كلاّب وأتباعه قالوا: القرآن الموجود بين الناس عبارة عن كلام الله تعالى، لا عينه[1].

وقال الأشعريّ: كلام الله تعالى القائم بذاته يُسمَع عند تلاوة كلّ تالٍ، وقراءة كلّ قارىء.

وقال الباقلاّنيّ: إنما نَسمَعُ التلاوة دون المتلوّ، والقراءة دون المقروء.

وذهب الإمام أحمد رحمه الله، إمام أهل السنّة من غير مدافعة، وأصحابه، وإمام أهل الحديث بلا شكّ محمد بن إسماعيل البخاريّ رحمه الله، وجمهور العلماء – كما قاله ابن مُفلح في «أصوله» في الأمر، وابن قاضي الجبل– إلى أن

---

(١) وقد عكس شيخ الإسلام ابن تيمية النقل عنهما، فجعل العبارة عن الأشعريّ، والحكاية عن ابن كلاّب. راجع «فتوى الأزهريّة» فيما بعد ص٣٤.

الكلام ليس مشتركًا بين العبارة ومدلولها، بل الكلام حقيقةً هو الحروف المسموعة من الصوت.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: « المعروف عن أهل السنة والحديث أن الله تعالى يتكلّم بصوت، وهو قول جماهير فِرَق الأمة، فإن جماهير الطوائف يقولون: إن الله تعالى يتكلّم بصوت، مع تنازع في أن كلامه هل هو مخلوقٌ، أو قائم بنفسه، قديم، أو حادثٌ، أو ما زال يتكلّم »[1].

وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله في «شرح البخاريّ»: « والمنقول عن السلف اتّفاقهم على أن القرآن كلام الله غير مخلوق، تلقّاه جبريل عن الله ﷻ، وبلّغه جبريل إلى محمد ﷺ، وبلّغه محمد ﷺ إلى أمته »، انتهى[2].

وصحّ عن ابن عبّاس رضي الله عنهما وغيره من السلف أنهم قالوا عن القرآن: « منه بدأ، وإليه يعود ».

قال الإمام أحمد رحمه الله: « معناه: أنه هو المتكلّم به، فإن الذين قالوا: إنه مخلوق، قالوا: خلقه في غيره، فبدأ من ذلك المخلوق، فقال السلف: منه بدأ، أي هو المتكلّم به لم يخلقه في غيره »، انتهى[3].

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: « تنازع العلماء في أن الربّ تعالى هل يتكلّم بمشيئته وقدرته أم لا؟ على قولين:

---

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ٢٤٣/١٢.

(٢) راجع «فتح الباري» ٣٨٧/١٣

(٣) راجع «مجموعة الرسائل والمسائل» ١٧/٣-٣٥٠.

فابن كُلاَّب ومن وافقه قالوا: لا يتكلّم بمشيئته وقدرته، بل كلامه لازم لذاته كحياته، ثم من هؤلاء من عَرَفَ أن الحروف والأصوات لا تكون إلا متعاقبة، والصوت لا يبقى زمانين فضلاً عن أن يكون قديمًا، فقال: القديم معنى واحدٌ؛ لامتناع معانٍ لا نهاية لها، وامتناع التخصيص بعدد دون عدد، فقالوا: هو معنى واحدٌ، وقالوا: إن الله تعالى لا يتكلم بالكلام العربيّ والْعِبْريّ، وقالوا: إن معنى التوراة والإنجيل والقرآن وسائر كتب الله تعالى معنى واحدٌ، وقالوا: معنى آية الكرسيّ وآية الدين معنى واحدٌ إلى غير ذلك من اللوازم التي يقول جمهور العقلاء: إنها معلومة الفساد بضرورة العقل.

ومن هؤلاء من عَرَف أن الله ﷻ تكلّم بالقرآن العربي، والتوراة الْعِبْرية، وأنه نادى موسى بصوت، وينادي عباده بصوت، وأن القرآن كلام الله ﷻ حروفه ومعانيه، لكن اعتقدوا مع ذلك أنه قديم العين، وأن الله ﷻ لم يتكلّم بمشيئته وقدرته، فالتزموا أنه حروفٌ وأصواتٌ قديمة الأعيان، لم تزل ولا تزال، وقالوا: إن الباء لم تسبِق السين، وإن السين لم تسبق الميم، وأن جميع الحروف مقترنة ببعضها اقترانًا قديمًا أزليًا، لم تزل ولا تزال، وقالوا: هي مترتبة في حقيقتها وماهيّتها، غير مترتبة في وجودها.

وقال كثيرٌ منهم: إنها مع ذلك شيء واحد، إلى غير ذلك من اللوازم التي يقول جمهور العقلاء: إنها معلومة الفساد بضرورة العقل.

ومن هؤلاء من يقول: هو قديم، ولا يُفهم معنى القديم.

والقول الثاني: أن الله ﷻ يتكلّم بقدرته ومشيئته مع أنه غير مخلوق، وهذا قول جماهير أهل السنة والنظر وأئمة أهل السنة والحديث، لكن من هؤلاء من

اعتقد أن الله تعالى لم يكن يمكنه أن يتكلّم في الأزل بمشيئته، كما لم يكن يمكنه عندهم أن يفعل في الأزل شيئًا، فالتزموا أنه يتكلّم بمشيئته بعد أن لم يكن متكلّمًا، كما أنه فعل بعد أن لم يكن فاعلاً، وهذا قول كثير من أهل الكلام والحديث والسنّة.

وأما السلف والأئمة، فقالو: إن الله ﷻ يتكلّم بمشيئته وقدرته، وإن كان مع ذلك قديم النوع، بمعنى أنه لم يزل متكلّمًا إذا شاء، فإن الكلام صفة كمال، ومن يتكلّم أكمل ممن لا يتكلّم، ومن يتكلّم بمشيئته وقدرته أكمل ممن يكون الكلام ممكنًا له بعد أن يكون ممتنعًا منه، أو قُدِّر أن ذلك ممكنٌ، فكيف إذا كان ممتنعًا؛ لامتناع أن يصير الربّ قادرًا بعد أن لم يكن، وأن يكون التكلّم والفعل ممكنًا بعد أن كان غير ممكن »[1].

وقال شيخ الإسلام أيضًا في فتيا له تُسمّى بـ«الأزهريّة»: « ومن قال: إن القرآن عبارة عن كلام الله تعالى وقع في محذورات:

أحدها: قولهم: إن هذا ليس هو كلام الله، فإن نفي هذا الإطلاق خلافُ ما عُلم بالاضطرار من دين الإسلام، وخلاف ما دلّ عليه الشرع والعقل.

الثاني: قولهم: عبارة إن أرادوا أن هذا الثاني هو الذي عبّر عن كلام الله تعالى القائم بنفسه لزم أن يكون كلّ تالٍ معبّرًا عما في نفس الله تعالى، والمعبّر عن غيره هو المنشيء للعبارة، فيكون كلُّ قارىء هو المنشيء لعبارة القرآن،

(١) انظر «مجموعة الرسائل والمسائل» ٣/٤٤-١٣٧و«الجواب الصحيح» ٢/١٤٣ و«السنة» ص١٥ و«فتاوى ابن تيميّة» ١٢/١٤٩.

وهذا معلوم الفساد بالضرورة، وإن أرادوا أن القرآن العربيّ عبارة عن معانيه، فهذا حقّ؛ إذ كلُّ كلام فلفظه عبارة عن معناه، لكن هذا لا يمنع أن يكون الكلام متناولاً للّفظ والمعنى.

الثالث: أن الكلام قد قيل: إنه حقيقة في اللفظ مجاز في المعنى، وقيل: حقيقة في المعنى، مجاز في اللفظ، وقيل: بل حقيقة في كلٍّ منهما.

والصواب الذي عليه السلف والأئمة أنه حقيقة في مجموعهما، كما أن الإنسان قيل: هو حقيقة في البدن فقط، وقيل: بل في الروح فقط، والصواب أنه حقيقة في المجموع، فالنزاع في الناطق كالنزاع في منطقه، وإذا كان كذلك فالمتكلّم إذا تكلّم بكلام له لفظٌ ومعنًى، وبُلِّغَ عنه بلفظه ومعناه، فإذا قيل: ما بلّغه المبلّغ من اللفظ: إن هذا عبارة عن القرآن، وأراد به المعنى الذي للمبلّغ عنه نفى عنه اللفظ الذي للمبلّغ عنه، والمعنى الذي قام بالمبلّغ، فمن لم يُثبت إلا القرآن المسموع الذي هو عبارة عن المعنى القائم بالذات قيل له: فهذا الكلام المنظوم الذي كان موجودًا قبل قراءة القرآن هو موجود قطعًا وثابتٌ، فهل هو داخلٌ في العبارة، والمعبر عنه غيره، أو غيرهما؟ فإن جعلته غيرهما بطل اقتصارك على العبارة والمعبر عنه، وإن جعلته أحدهما لزمك إن لم تُثبت إلا هذه العبارة، والمعنى القائم بالذات أن تجعله نفسَ ما سُمِع من القراء، فتجعل عين ما بلّغه المبلّغون هو عين ما سمعوه، وهذا الذي فررتَ منه.

وأيضًا فيقال له: القارىء المبلّغ إذا قرأ فلا بدّ له فيما يقوم به من لفظ ومعنى، وإلا كان اللفظ الذي قام به عبارة عن القرآن، فيجب أن يكون عبارة عن المعنى الذي قام به، لا عن معنى قام بغيره.

فقولهم: هذا هو العبارة عن المعنى القائم بالذات أخطؤوا من وجهين، أخطؤوا في بيان مذهبهم، فإن حقيقة قولهم: إن اللفظ المسموع من القارىء حكاية اللفظ الذي عبّر به عن معنى القرآن مطلقًا، وذلك أن اللفظ عبارة عن المعنى القائم بالذات، ولفظه ومعناه حكاية عن ذلك اللفظ والمعنى.

ثم إذا عُرف مذهبهم بقي خطؤوهم في أصول:

منها: زعمهم أن معاني القرآن معنى واحدٌ، هو الأمر والنهي والخبر، وأن معنى التوراة والإنجيل والقرآن معنى واحدٌ، ومعنى آية الكرسيّ معنى آية الدين، وفساد هذا معلوم بالضرورة.

ومنها: زعمهم أن القرآن العربيّ لم يتكلّم الله تعالى به، وأطال في ذلك، وبرهن عليه، بما يطول ذكره هنا».

وقال بعد ذلك: « وأول من قال هذا في الإسلام عبد الله بن سعيد بن كُلاّب، وجعل القرآن المترل حكاية عن ذلك المعنى، فلما جاء الأشعريّ واتبع ابن كلاب في أكثر مقالاته ناقشه على قوله: إن هذا حكاية عن ذلك، وقال: الحكاية تماثل المحكيّ، فهذا اللفظ يصحّ من المعتزلة؛ لأن ذلك المخلوق حروف وأصوات عندهم، وحكايةٌ مثله.

وأما على أصل ابن كلاّب فلا يصحّ أن يكون حكايةً، بل نقول: إنه عبارة عن المعنى، فأول من قال بالعبارة الأشعريُّ.

وكان الباقلانيّ ــ فيما ذكر عنه – إذا درّس مسألة القرآن يقول: هذا قول الأشعريّ، ولم يبيّن صحته، أو كلامًا هذا معناه.

وكان الشيخ أبو حامد الإسفراينيّ يقول: « مذهب الشافعيّ، وسائر الأئمة في القرآن خلاف قول الأشعريّ، وقولهم هو قول الإمام أحمد ».

وكذلك أبو محمد الْجُوينيّ ذكر أن الأشعريّ خالف في مسألة الكلام قولَ الشافعيّ وغيره، وأنه أخطأ في ذلك.

وكذلك سائر أئمة أصحاب مالك والشافعيّ وغيرهما يذكرون قولهم في حدّ الكلام وأنواعه من الأمر والنهي والخبر العام والخاصّ وغير ذلك، ويجعلون الخلاف في ذلك مع الأشعريّ، كما هو مبيّنٌ في أصول الفقه التي صنّفها أئمة أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعيّ وغيرهم.

ثم قال بعد ذلك: « ومن قال من المعتزلة والكلابية: إن القرآن المترل حكاية ذلك، وظنّوا أن المبلّغ حاكٍ لذلك الكلام، ولفظ الحكاية قد يراد به محاكاة الناس فيما يقولونه ويفعلونه اقتداء بهم، وموافقة لهم، فمن قال: إن القرآن حكايةُ كلام الله تعالى بهذا المعنى فقد غَلطَ وضلّ ضلالاً مبينًا، فإن القرآن لا يقدر الناس على أن يأتوا بمثله، ولا يقدر أَحدٌ أن يأتي بما يَحْكيه.

وقد يُراد بلفظ الحكاية النقل والتبليغ، كما يقال: فلانٌ حكى عن فلان أنه قال كذا، كما يقال: نقل عنه، فهنا بمعنى التبليغ للمعنى، وقد يقال: حكى عنه أنه قال كذا وكذا لِمَا قاله بلفظه ومعناه، فالحكاية هنا بمعنى التبليغ للّفظ والمعنى، لكن يفرّق بين أن يقول: حكيتُ كلامه على وجه المماثلة له، وبين أن يقول: حكيتُ عنه كلامه، وبلّغتُ عنه أنه قال مثل قوله من غير تبليغ عنه.

وقد يراد به المعنى الآخر، وهو أنه بلّغ عنه ما قاله، فإن أريد المعنى الأول جاز أن يقال: هذا حكاية كلام فلان، وهذا مثلُ كلام فلان، وليس هو مبلّغًا عنه كلامه، وإن أريد به المعنى الثاني، وهو ما إذا حكى الإنسان عن غيره ما يقوله، وبلّغه عنه، فهنا يقال: هذا كلام فلان، ولا يقال: هذا حكاية كلام فلان، كما لا يقال: هذا مثلُ كلام فلان، بل قد يقال: هذا كلام فلان بعينه، بمعنى أنه لم يُغيّره، ولم يُحرّف، ولم يزد، ولم ينقص »، انتهى.

قال الإمام أحمد رحمه الله: « القرآن كيف تصرّف فهو غير مخلوق، ولا نرى القول بالحكاية والعبارة، وغلّط من قال بهما وجَهَّله، فقال: من قال: إن القرآن عبارة عن كلام الله، فقد غلط وجَهِلَ، وقال: الناسخ والمنسوخ في كتاب الله دون العبارة والحكاية، وقال: هذه بدعةٌ لم يقلها السلف، وقوله تعالى ﴿ تَكۡلِيمًا ﴾ [النساء:١٦٤] يبطل هذه الحكاية، منه بدأ، وإليه يعود، نقل ذلك ابن حمدان في «نهاية المبتدئين»[1].

وقال موفّق الدين ابن قُدامة رحمه الله في مصنّف له: « واعْتَرَضَ القائلُ بالنفسيّ بوجوه:

أحدها: قول الأخطل:

إِنَّ الْكَلامَ لَفِي الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا ... جُعِلَ اللّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلاَ

الثاني: سلّمنا أن كلام الآدميّ حرف وصوتٌ، ولكن كلام الله تعالى يخالفه؛ لأنه صفة، فلا تشبه صفته صفات الآدميين، ولا كلامه كلامهم.

الثالث: أن مذهبكم في الصفات أن لا تفسّر، فكيف فسّرتم كلام الله تعالى بما ذكرتم.

الرابع: أن الحروف لا تخرج إلا من مخارج وأدوات، والصوت لا يكون إلا من جسم، والله تعالى يتعالى عن ذلك.

الخامس: أن الحروف يدخلها التعاقب، فالباء تسبق السين، والسين تسبق الميم، وكل مسبوق مخلوق.

---

(١) راجع «صيد الخاطر» ص١٠٢-١٠٣ و«مجموعة الرسائل والمسائل» ٣/٢١.

السادس: أن هذا يدخله التجزّي والتعداد، والقديم لا يتجزّأ ولا يتعدّد».

قال ابن قدامة رحمه الله: «الجواب عن الأول من وجوه:

الأول: أن هذا كلام شاعر نصرانيّ عدوّ لله تعالى ورسوله ﷺ ودينه، فهل يجب اطّراح كلام الله ورسوله ﷺ وسائر الخلق تصحيحًا لكلامه، وحمل كلامهم على المجاز؛ صيانة لكلمته هذه عن المجاز؟.

وأيضًا فتحتاجون إلى إثبات هذا الشعر ببيان إسناده، ونقل الثقات له، ولا نقنع بدعوى شهرته، وقد يشتهر الفاسد، وقد سمعت شيخنا أبا محمد بن الخَشّاب إمام أهل العربيّة في زمانه يقول: قد فتّشتُ دواوين الأخطل العتيقة، فلم أجد هذا البيت فيها.

الثاني: لا نسلّم أن لفظه هكذا، وإنما قال: (إن البيان لفي الفؤاد)، فحرّفوه، وقالوا: الكلام.

الثالث: أن هذا مجازٌ أراد به أن الكلام من عقلاء الناس في الغالب إنما يكون بعد التروّي فيه، واستحضار معانيه في القلب، كما قيل: لسان الحكيم من وراء قلبه، فإذا أراد الكلام رجع إلى قلبه، فإن كان له قال، وإن لم يكن له سكت، وكلام الجاهل على طرف لسانه.

والدليل على أن هذا مجاز من وجوه:

أحدها: ما ذكرنا، وما تركناه أكثر مما ذكرنا، مما يدلّ على أن الكلام هو النطق، وحمل على حقيقته، وحمل كلام الأخطل على مجازه أولى من العكس.

الثاني: أن الحقيقة يُستدلّ عليها بسبقها إلى الذهن، وتبادر الأفهام إليها، وإنما يُفهم من إطلاق الكلام ما ذكرناه.

الثالث: ترتيب الأحكام على ما ذكرناه، دون ما ذكروه.

الرابع: قول أهل العربية الذين هم أهل اللسان، وهم أعرف بهذا الشأن.

الخامس: من الاشتقاق الذي ذكرناه.

السادس: لا تصحّ إضافة ما ذكروه إلى الله تعالى، فإنه جعل الكلام في الفؤاد، والله ﷻ لا يوصف بذلك، وجعل اللسان دليلاً عليه، ولأن الذي عبّر عنه الأخطل بالكلام هو التروّي والفكر واستحضار المعاني وحديث النفس ووسوستها، ولا يجوز إضافة شيء من ذلك إلى الله تعالى بلا خلاف بين المسلمين)).

قال: ((ومن أعجب الأمور أن خصومنا ردّوا على الله تعالى وعلى رسوله ﷺ، وخالفوا جميع الخلق من المسلمين وغيرهم؛ فرارًا من التشبيه على زعمهم، ثم صاروا إلى تشبيه أقبح وأفحش من كلّ تشبيه، وهذا نوعٌ من التغفيل.

ومن أدلّ الأشياء على فساد قولهم تركهم قول الله تعالى، وقول رسوله ﷺ، وما لا يُحصى من الأدلّة، وتمسّكهم بكلمة قالها الشاعر النصرانيّ، جعلوها أساس مذهبهم، وقاعدة عَقْدهم، ولو أنها انفردت عن مبطل، وخلت عن معارض لما جاز أن يُبنى عليها هذا الأصل العظيم، فكيف وقد عارضها ما لا يمكن ردّه؟ فَمَثَلُهم كمثل من بَنَى قصرًا من أعواد الكبريت في مَجْرَى السيل.

وأما قولهم: إن كلام الله يجب أن لا يكون حروفًا يُشبه كلام الآدميين.

قلنا: جوابه من وجوه:

أحدها: أن الاتفاق في أصل الحقيقة ليس بتشبيه، كما أن اتفاق البصر في أنه إدراك المبصرات، والسمع في أنه إدراك المسموعات، والعلم في أنه إدراك المعلومات ليس بتشبيه كذلك هذا.

الثاني: أنه لو كان ذلك تشبيهًا لكان تشبيههم أقبح وأفحش على ما ذكرنا.

الثالث: أنهم إن نفَوْا هذه الصفة لكون هذا تشبيهًا ينبغي أن ينفُوا سائر الصفات من الوجود والحياة والسمع والبصر وغيرها.

الرابع: أننا نحن لم نفسّر هذا، إنما فسّره الكتاب والسنّة.

وأما قولهم: أنتم فسّرتم هذه الصفة.

فنقول: إنما لا يجوز تفسير المتشابه الذي سكت السلف عن تفسيره، وليس كذلك الكلام، فإنه من المعلوم بين الخلق أن لا تشبيه فيه، وقد فسّره الكتاب والسنّة.

الثاني: أننا نحن فسّرناه بحمله على حقيقته تفسيرًا جاء به الكتاب والسنّة، وهم فسّروه بما لم يرد به كتابٌ ولا سنّةٌ، ولا يوافق الحقيقة، ولا يجوز نسبته إلى الله تعالى.

وأما قولهم: إن الحروف تحتاج إلى مخارج وأدوات.

فنقول: احتياجها إلى ذلك في حقّنا لا يوجب ذلك في كلام الله تعالى، تعالى الله عن ذلك.

فإن قالوا: بل يحتاج الله تعالى كحاجتنا قياسًا له علينا أخطؤوا من وجوه:

أحدها: أنه يلزمهم في سائر الصفات التي سلّموها، كالسمع والبصر والعلم والحياة، فإنها لا تكون في حقّنا إلا في جسم، ولا يكون البصر إلا في حَدَقَة، ولا السمع إلا من انخراق، والله تعالى بخلاف ذلك.

الثاني: أن هذا تشبيه لله تعالى بنا، وقياس له علينا، وهذا كفرٌ.

الثالث: أن بعض المخلوقات لم تحتج إلى مخارج في كلامها، كالأيدي والأرجل والجلود التي تتكلّم يوم القيامة، والحجر الذي سلّم على النبيّ ﷺ والحصى الذي سبّح في كفيه، والذراع المسمومة التي كلّمته.

وقال ابن مسعود ﷺ: « كنا نسمع تسبيح الطعام، وهو يؤكل ».

ولا خلاف في أن الله تعالى قادر على إنطاق الحجر الأصمّ بلا أدوات.

قلت أنا[1]: الذي يُقطع به عنهم أنهم لا يقولون: إن الله تعالى يحتاج كحاجتنا قياسًا له علينا، فإنه عين التشبيه، وهم لا يقولون ذلك، بل يفرّون منه.

وقولهم: إن التعاقب يدخل في الحروف.

قلنا: إنما كان ذلك في حقّ من ينطق بالمخارج والأدوات، ولا يوصف الله تعالى بذلك.

قال الحافظ أبو نصر: إنما يتعيّن التعاقب فيمن يتكلّم بأداة، يعجز أداء شيء إلا بعد الفراغ من غيره، وأما المتكلّم بلا جارحة فلا يتعيّن في كلامه التعاقب، وقد اتفق العلماء على أنه ﷻ يتولّى الحساب بين خلقه يوم القيامة في حالة واحدة، وعند كلّ واحد منهم أن المخاطِب في الحال هو وحده، وهذا خلاف التعاقب. انتهى كلام أبي نصر.

قال الموفّق: وقولهم: إن القديم لا يتجزّأ ولا يتعدّد غير صحيح، فإن أسماء الله ﷻ متعدّدة، قال الله تعالى ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الأعراف:١٨٠]، وقال النبيّ ﷺ: « إن لله تعالى تسعةً وتسعين اسمًا، من أحصاها دخل الجنّة »[2]، وهي قديمة.

---

(١) القائل ابن قدامة رحمه الله.

(٢) متفقٌ عليه.

وقد نصّ الشافعيّ على أن أسماء الله تعالى غير مخلوقة، وقال أحمد: من قال: إن أسماء الله تعالى مخلوقة فقد كفر.

وكذلك كتب الله تعالى، فإن التوراة والإنجيل والزبور والفرقان متعدّدة، وهي كلام الله تعالى غير مخلوقة، وإنما هذا أخذوه من علم الكلام، وهو مُطّرَحٌ عند جميع الأئمة.

قال أبو يوسف رحمه الله : من طلب العلم بالكلام تزندق، وقال الشافعيّ رحمه الله: ما ارتدى بالكلام أحد فأفلح، وقال أحمد رحمه الله: ما أحبّ الكلام أحدٌ فكان عاقبته إلى خير، وقال ابن خُويز مِنداد المالكيّ: البِدَع عند مالك وسائر أصحابه هي كتب الكلام والتنجيم وشبه ذلك، لا تصحّ إجارتها، ولا تقبل شهادة أهلها.

قال الحافظ أبو نصر: فإن قيل: الصوت والحرف إذا ثبتا في الكلام اقتضيا عددًا، والله تعالى واحد من كلّ جهة.

قيل لهم: قد بيّنّا مرارًا أن اعتماد أهل الحقّ في هذه الأبواب على السمع، وقد ورد السمع بأن القرآن ذو عدد، وأقرّ المسلمون بأنه كلام الله تعالى حقيقةً لا مجازًا، وهو صفة قديمة، وقد عدّ الأشعريّ صفات الله تعالى سبع عشرة صفة، وبيّن أن منها ما لا يُعلَم إلا بالسمع، وإذا جاز أن يوصف بصفات معدودة لم يلزمنا بدخول العدد في الحروف شيء)). انتهى كلام أبي نصر.

قال الموفّق: ((**الوجه الثاني**: أن الله تعالى كلّم موسى عليه السلام، ويُكلّم المؤمنين يوم القيامة، قال الله تعالى ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا ﴿١٦٤﴾ ﴾ [النساء:١٦٤]، وقال تعالى ﴿ وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ ﴾ [الأعراف:١٤٣]، وقال تعالى ﴿ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ

عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِي وَبِكَلَٰمِي ﴾ [الأعراف:١٤٤]، وقال تعالى ﴿ وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ ﴾ [مريم:٥٢]، وقال تعالى ﴿ إِذۡ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٦﴾ ﴾ [النازعات:١٦]، وأجمعنا على أن موسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى من الله، لا من شجر، ولا من حجر، ولا من غيره؛ لأنه لو سمع من غير الله تعالى كان بنو إسرائيل أفضل منه في ذلك؛ لأنهم سمعوا من أفضل ممن سمع منه موسى؛ لكونهم سمعوا من موسى عليه السلام، فلم سُمّي إذن كليم الرحمن؟.

وإذا ثبت هذا لم يجز أن يكون الكلام الذي سمعه موسى إلا صوتًا وحرفًا، فإنه لو كان معنى في النفس وفكرة ورويّة لم يكن ذلك تكليمًا لموسى، ولا هو بشيء يُسمَع، ولا يتعدّى الفكر والمرئيّ، ولا يسمّى مناداةً.

فإن قالوا: نحن لا نسمّيه صوتًا مع كونه مسموعًا.

قلنا: الجواب من وجوه:

أحدها: أن هذا مخالفة في اللفظ مع الموافقة في المعنى، فإننا لا نعني بالصوت إلا ما كان مسموعًا.

الثاني: أن لفظ الصوت قد جاءت به الأخبار والآثار ».

قال الموفّق بعد ذلك: « النزاع في أن الله تعالى تكلّم بحرف وصوت أم لا؟ ومذهب أهل السنة اتّباع ما ورد في الكتاب والسنة ». انتهى كلام موفّق الدين ابن قُدامة رحمه الله[1]، وهو تحقيق نفيسٌ، وبحث أنيس.

(١) منقول من «شرح الكوكب المنير» ٢/٢٢/٥٢.

قلت: إنما أطلت في نقل كلام الأئمة في هذا المقام؛ لأني رأيت كتب أصول الفقه التي صنفها المتأخرون مشوحنة بالقول بأن القرآن عبارة، أو حكاية عن الكلام النفسيّ، فأحببت أن يُعْرَف أن هذا ليس مذهب السلف، وإنما هو كلام المتكلمين من الأشاعرة وغيرهم، وهو كلام باطلٌ، والحقّ الذي عليه مذهب السلف أن القرآن هو اللفظ المكتوب في المصاحف المقروء على الألسنة، وأن الله تكلم به بحرف وصوت، ولا يلزم من ذلك أيُّ محذور كما سبق توضيحه في التحقيق الماضي، فسلّم لمذهب السلف، تَسْلَمُ من العَطَبِ والتَّلَف، ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ۝٨ ﴾، اللهم أرنا الحقّ حقّا وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه، آمين.

(وَكَوْنَ ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ﴾ مِنْهُ رَجَّحُوا   فِيمَا سِوَى التَّوْبَةِ خُذْ مَا

(**وَكَوْنَ** ﴿ بِسْمِ ٱللَّهِ ﴾) الرحمن الرحيم (**مِنْهُ**) أي من جملة القرآن (**رَجَّحُوا**) أي رجّحه أكثر العلماء، منهم عطاء، والشعبيّ، والزهريّ، والثوريّ، وابن المبارك، والشافعيّ، وأحمد، وإسحاق، وأبو عبيد، وداود، ومحمد بن الحسن، والصحيح عند أبي حنيفة، وهو أيضًا قول أكثر القرّاء السبعة، وغيرهم.

وذهب مالك، وأصحابه، والأوزاعيّ، وابن جرير الطبريّ، وغيرهم إلى أنها ليست بقرآن بالكليّة، وقاله بعض الحنفيّة، ورُوي عن أحمد، لكن قال ابن رجب في «تفسير الفاتحة»: في ثبوت هذه الرواية عن أحمد نظر.

وعلى هذا القول تكون البسملة كالاستعاذة، وعلى القول الأول لا تكون من الفاتحة على أصحّ الروايتين عن الإمام أحمد، وعليها معظم أصحابه، والرواية

الثانية أنها من الفاتحة، وهو منصوص الشافعيّ، ولا يُكفّر من نفى كونها من القرآن؛ لاختلاف العلماء فيها، قال النوويّ رحمه الله: إنه لا يكفّر النافي بأنها قرآن إجماعًا[1].

وقولي: (فِيمَا سِوَى التَّوْبَةِ) أي في غير ﴿سورة التوبة﴾، فإنها ليست منها بالإجماع؛ إما لكونها أمانًا، وهي نزلت بالسيف، كما قال ابن عبّاس رضي الله عنهما، وقد كشفت أسرار المنافقين، ولذلك تسمّى الفاضحة، وإما لأنها متّصلة بالأنفال سورة واحدة، وإما لغير ذلك من الأقوال.

وهي في ﴿سورة النمل﴾ بعض آية إجماعاً، فهي فيها قرآن قطعًا.

والحاصل أنهم اتّفقوا على أنها بعض آية في ﴿سورة النمل﴾، وليست منه في ﴿سورة التوبة﴾، واختلفوا في كونها آية في أوائل السور الأخرى، على ثلاثة أقوال:

الأول: أنها آية في أوائل كل سورة، أو مع الآية الأولى، إلا في التوبة، وهو قول الشافعيّ.

الثاني: لسيت آية في أوائل كلّ سور مطلقًا، وهو قول المالكيّة والباقلاني من الشافعية.

الثالث: أنها آية من القرآن، وتتكرّر في أوائل السور للفصل، وهو قول الحنابلة، والحنفيّة[2].

---

(١) «المجموع» ٣/٣٣٣.

(٢) راجع «شرح الكوكب المنير» مع هوامشه ٢/١٢٢-١٢٧.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: « والصواب أن البسملة آية من كتاب الله، حيث كتبها الصحابة ﷺ في المصحف؛ إذ لم يكتبوا فيه إلا القرآن، وجرّدوه عما ليس منه، كالتخميس والتعشير، وأسماء السور، ولكن مع ذلك لا يقال: هي من السورة التي بعدها، كما أنها ليست من السورة التي قبلها، بل هي كما كُتبت آية أنزلها الله في أول كلّ سورة، وإن لم تكن من السورة، وهذا أعدل الأقوال الثلاثة في هذه المسألة »، انتهى[1].

وقال الشوكانيّ رحمه الله: « والحقّ أنها آية من كلّ سورة؛ لوجودها في رسم المصحف، وذلك هو الركن الأعظم في إثبات القرآنية للقرآن، ثم الإجماع على ثبوتها خطّا في المصحف في أوائل السور، ولم يخالف في ذلك من لم يُثبت كونها قرآنًا من القرّاء وغيرهم »، انتهى المقصود. [2].

قلت: هذا الذي قاله الشوكانيّ رحمه الله هو الذي لا يترجّح عندي غيره؛ لوضوح حجّته، واستنارة محجّته، والله تعالى أعلم بالصواب.

وقولي: (**خُذْ مَا أَوْضَحُوا**) أي خذ ما أوضحوه من القول المرجّح بالدليل، وهو كونها آية من كلّ سورة، كما أسلفته آنفًا، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٣/٣٩٨-٣٩٩.

(٢) «إرشاد الفحول» ١/١٤٧-١٤٨.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ الْقِرَاءَةِ الشَّاذَّةِ

(وَكُلُّ مَا تَوَاتُراً لَمْ يَنَلِ   عِنْدَ الأُصُولِيِّينَ شَاذاً يَنْجَلِي)

(**وَكُلُّ مَا**) موصولة واقعة على القراءة (**تَوَاتُراً لَمْ يَنَلِ**) أي لم يُصب تواترًا (**عِنْدَ الأُصُولِيِّينَ**) متعلّق بـ(ينجلي) (**شَاذاً**) **بتخفيف الذال؛ للوزن**، منصوب على الحال (**يَنْجَلِي**) أي ينكشف، ويتّضح.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن ما لم يتواتر من القراءة، فهو شاذّ عند الأصوليين، قال ابن النجار رحمه الله: والقراءات السبع متواترة عند الأئمة الأربعة وغيرهم من الأئمة من علماء السنّة، نقله السرخسيّ من أصحاب الشافعيّ في «كتاب الصوم» من «الغاية»، وقال: قالت المعتزلة: آحادٌ.

واستدلّ من قال إنها آحاد كالطوفيّ في «شرحه» قال: والتحقيق أنها تواترت عنهم لا إليهم بأن أسانيد الأئمة السبعة بهذه القراءات السبع إلى النبيّ ﷺ موجودة في كتب القراءات، وهي نقل الواحد عن الواحد، لم تستكمل شروط التواتر.

ورُدّ بأن انحصار الأسانيد في طائفة لا يمنع مجيء القراءات عن غيرهم، فقد كان يتلقّى القراءة من كلّ بلد بقراءة إمامهم الذي من الصحابة، أو من غيرهم الجمُّ الغفيرُ عن مثلهم، وكذلك دائمًا، فالتواتر حاصل لهم، ولكن الأئمة الذين قصدوا ضبط الحروف، وحَفِظوا شيوخهم فيها جاء السند من قبلهم، وهذا كالأخبار الواردة في حجة الوداع هي آحاد، ولم تزل حجة الوداع منقولة عمن يحصل بهم التواتر عن مثلهم في كلّ عصر، فينبغي أن يُتفَطّن لذلك، ولا يُغترّ بقول من قال: إن أسانيد القرّاء تشهد بأنها آحاد.

وإذا تقرّر هذا فاستثنى ابن الحاجب ومن تبعه من المتواتر ما كان من قبيل صفة الأداء، كالمدّ والإمالة وتخفيف الهمزة ونحوه.

ومراده مقادير المدّ، وكيفيّة الإمالة، لا أصل المدّ والإمالة، فإن ذلك متواتر قطعًا، فالمقادير كمدّ حمزة وورش، فإنه قدرَ ستّ ألفات، وقيل: خمس، وقيل: أربع، ورجّحوه، ومدّ عاصم قدر ثلاث ألفات، والكسائيّ قدر ألفين ونصف، وقالون قدر ألفين، والسوسيّ قدر ألف ونصف، ونحو ذلك.

وكذلك الإمالة تنقسم إلى محضة، وهي أن ينحني بالألف إلى الياء. وبالفتحة إلى الكسرة، وإلى بين بين، وهي كذلك، إلا أنها تكون إلى الألف والفتحة أقرب، وهي المختارة عند الأئمة.

أما أصل التخفيف في الهمزة والتشديد فمتواتر، وأما كون أن من القرّاء من يُسهّله، ومنهم من يُبْدله، ونحو ذلك، فهذه الكيفيّة هي التي ليست متواترة، ولهذا كره الإمام أحمد رحمه الله وجماعة من السلف قراءة حمزة؛ لما فيها من طول المدّ والكسر والإدغام ونحو ذلك؛ لأن الأمة إذا أجمعت على فعل شيء لم يُكرَه فعله، وهل يَظُنُّ عاقلٌ أن الصفة التي فعلها النبيّ ﷺ، وتواترت إلينا يَكرهها أحد من المسلمين؟ فعلمنا بهذا أن هذه الصفات ليست متواترةً، وهو واضح، وهو ظاهر كلام أحمد وجمعٍ، وكذلك قراءة الكسائيّ؛ لأنها كقراءة حمزة في الإمالة والإدغام كما نقله السرخسيّ في «الغاية»، فلو كان ذلك متواترًا لما كرهه أحدٌ من الأئمة.

وزاد أبو شامة الألفاظَ المختلف فيها بين القرّاء، أي اختلفوا في صفة تأديتها، كالحرف المشدّد يبالغ بعضهم فيه حتى كأنه يزيد حرفًا، وبعضهم لا يرى ذلك، وبعضهم يرى التوسّط بين الأمرين، وهو ظاهر، ويمكن دخوله تحت قول ابن الحاجب في الاحتراز عنه في استثنائه ما ليس من قبيل الأداء.

لكن قال ابن الجزريّ: لا نعلم أحدًا تقدّم ابن الحاجب إلى ذلك؛ لأنه إذا ثبت تواتر اللفظ ثبت تواتر الهيئة؛ إذ اللفظ لا يقوم إلا به، ولا يصحّ إلا بوجوده. قاله ابن النجّار رحمه الله[1].

تنبيهان:

الأول: ذكر خاتمة المحقّقين في علم القراءات الحافظ المقرىء ابن الجزريّ رحمه الله في بيان القراءة الصحيحة: ما نصّه: كلّ قراءة وافقت أحد المصاحف العثمانيّة، ولو احتمالاً، ووافقت العربيّة، ولو بوجه واحد، وصحّ سندها، فهي القراءة الصحيحة التي لا يحلّ لمسلم أن يُنكرها، سواء كانت عن السبعة، أو عن العشرة، أو عن غيرهم من الأئمة المقبولين، ومتى اختلّ ركن من هذه الثلاثة أُطلق عليها ضعيفة، أو شاذّة، أو باطلة، سواء كانت عن السبعة، أو عمن هو أكبر منهم، هذا هو الصحيح عند أئمة التحقيق من السلف والخلف، صرّح به الدانيّ، ومكيّ، والمهدويّ، وأبو شامة، وهو مذهب السلف الذي لا يُعرف عن أحد منهم خلافه[2]، وإلى هذا أشار في منظومته «طيّبة النشر»، حيث قال:

فَكُلُّ مَا وَافَقَ وَجْهَ نَحْوِي ... وَكَانَ للرَّسْمِ احْتِمَالاً يَحْوِي

وَصَحَّ إِسْنَادًا هُوَ الْقُرْآنُ ... فَهَذِهِ الثَّلَاثَةُ الأَرْكَانُ

وَحَيْثُمَا يَخْتَلُّ رُكْنٌ أَثْبِتِ ... شُذُوذَهُ لَوْ أَنَّهُ فِي السَّبْعَةِ

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٢/١٢٧-١٣٣.

(٢) «النشر في القراءات العشر» ١/٥٣-٥٤.

وقد اعترض بعضهم كلام ابن الجزريّ هذا، كما ذكره الصنعانيّ في كتابه «إجابة السائل شرح بُغية الأماثل» فراجعه ص٦٩-٧٢.

الثاني: القراء السبعة هم:

١- نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعم القارىء المدنيّ (ت ١٦٩هـ).

٢- أبو عمرو بن العلاء اسمه زبان بن العلاء بن عمار المازني البصريّ (ت١٥٤هـ).

٣- أبو الحسن علي بن حمزة بن عبد الله الكسائيّ الكوفيّ النحوي (ت١٨٩هـ).

٤- أبو معبد عبد الله بن كثير بن عمرو بن عبد الله المكيّ (ت١٢٠هـ).

٥- أبو عمران عبد الله بن عامر بن يزيد الْيَحْصَبيّ الشاميّ الدمشقيّ (ت ١١٨هـ).

٦- أبو بكر عاصم بن بَهْدَلة الأسديّ مولاهم الكوفيّ (ت ١٢٨هـ).

٧- أبو عمار حمزة بن حَبيب بن عمارة الزيّات الكوفيّ (ت ١٥٦هـ).

وأما القرّاء الثلاثة المكملون للعشرة، فهم:

٨- يعقوب بن إسحاق بن زيد الحضرميّ (ت ٢٠٥هـ).

٩- يزيد بن القعقاع المخزوميّ، أبو جعفر المدنيّ (ت ١٣٠هـ).

١٠- خلف بن هشام البزّار البغداديّ (٠ت ٢٢٩هـ).

ثم ذكرت حكم القراءة الشاذّة، فقلت:

(وَاتَّفَقُوا أَنْ لَيْسَ قُرآناً تُلِي ... وَاخْتَلَفُوا هَلْ مِثْلُهُ فِي الْعَمَلِ

وَكَوْنُهُ كَخَبَرِ الْوَاحِدِ فِي ... وُجُوبِ الاحْتِجَاجِ رَاجِحاً يَفِي)

(**وَاتَّفَقُوا أَنْ**) مخفّفة من الثقيلة، أي أنه، أي ما ثبت شذوذه (**لَيْسَ قُرْآناً تُلِي**) أي أنه لا يجوز أن يقرأ به في الصلاة وغيرها على أنه قرآن (**وَاخْتَلَفُوا هَلْ**

مثْلُهُ) أي هل ما ورد بالشذوذ مثل القرآن الذي ثبتت قرآنيّته بما سبق **(فِي الْعَمَلِ)** به في الأحكام الشرعية **(وَكَوْنُهُ كَخَبَرِ الْوَاحِدِ)** أي مثل الحديث الذي جاء آحادًا بطريق صحيح **(فِي وُجُوبِ الاحْتِجَاجِ)** به للعمل، أو لذي المذهب، وقولي: **(رَاجِحاً)** حال من فاعل **(يَفِي)** بفتح أوله من الوفاء.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن العلماء اختلفوا في العمل بالقراءة الشاذّة، بعد أن اتّفقوا على أنها لا تكون قرآنًا، فذهب بعضهم إلى أنها حجة، وبه قال أبو حنيفة، وأحمد، والشافعيّ فيما حكاه عنه البويطيّ في «باب الرضاع»، وفي «تحريم الجمع»، وعليه أكثر أصحابه.

وذهب بعضهم إلى عدم الاحتجاج بها، روي ذلك عن أحمد، والشافعيّ، ومالك، قالوا: لأنها إنما نُقلَت قرآنًا، ولم يثبت قرآنيتها.

واحتجّ الأولون بقطع يمين السارق بقراءة ابن مسعود ﷺ: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْمَـٰنَهُمَا ﴾ ، وبما نُقل عن مصحف ابن مسعود ﷺ: ﴿ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ م﴾، ومما يرجّح جانب الاحتجاج بها أن القراءة الشاذّة لا تكون أقلّ من خبر الواحد، أو قول الصحابيّ، وكلاهما حجة، فلذلك يكون العمل بها واجبًا، وهذا المذهب ذكره ابن عبد البرّ إجماعًا.

قلت: فتبيّن بهذا أن القول الأول هو الأرجح، فتنبّه، والله تعالى أعلم بالصواب.

ولَمّا سلك بعضهم في ردّ القراءة الشاذّة مسلكًا خطِرًا، نبّهت على ذلك بقولي:

(وَقَوْلُهُمْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَا مَذْهَبَ رَاوِيهِ فَيَطْعَنُونَا

فِـي نَقْلِـهِ رُدَّ بِأَنَّـهُ افْـتِرَا ... عَلَى الصَّحَابَةِ الْكِرَامِ الْكُبَرَا
بِجَعْلِهِـمْ رَأْيـاً لَهُـمْ قُـرْآنَا ... يُعْـزَى إِلَـى اللهِ فَـيَا سُـبْحَانَا
كَذَلِـكَ الـتَّجْوِيزُ لِلْقِـرَاءَهْ ... أَعْـنِي بِمَعْـنًى بِئْسَـتِ الْجَـرَاءَهْ
فَهُـمْ بَرِيـئُونَ عَـنِ الْبُهْـتَانِ ذَا ... تَـبًّا لِمَـنْ يَطْعَـنُ فِـيهِمْ بِالْـبَذَا)

(**وَقَوْلُهُمْ**) أي قول بعضهم ترجيحًا لعدم صحة الاحتجاج بالقراءة الشاذّة (**يَجُوزُ**) أي يمكن ويحتمل (**أَنْ يَكُونَا**) بألف الإطلاق، أي يكون ذلك الشّاذّ (**مَذْهَبَ رَاوِيهِ**) أي الصحابيّ الذي روى ذلك (**فَيَطْعَنُونَا**) بألف الإطلاق أيضًا مبنيّا للفاعل (**فِي نَقْلِهِ**) أي نقل ذلك قرآنًا خطأ؛ لوجوب تبليغه عن الرسول ﷺ (**رُدَّ**) بالبناء للمفعول، أي رَدّ العلماء هذا الرأي الفاسد (**بِأَنَّهُ افْتِرَا**) بالقصر للوزن، أي كذب (عَلَى الصَّحَابَةِ الْكِرَامِ الْكُبَرَا) ﷺ (**بِجَعْلِهِمْ رَأْياً لَهُمْ قُرْآنَا**) أي بنقلهم آراءهم موهمين كونه قرآنًا (**يُعْزَى**) بالبناء للمفعول، أي يُنسب (**إِلَى اللهِ**) ﷻ (**فَيَا سُبْحَانَا**) أي فيا قوم اعجبوا لهذا الافتراء الخطر، ﴿سُبْحَـٰنَكَ هَـٰذَا بُهْتَـٰنٌ عَظِيمٌ ۝١٦﴾ [النور: ١٦].

(**كَذَلِكَ التَّجْوِيزُ لِلْقِرَاءَهْ أَعْنِي بِمَعْنًى**) أي مثل ما سبق قولهم: إن الصحابيّ جوّز قراءة القرآن بالمعنى، كتجويزه رواية الحديث بالمعنى، فتكون هذه القراءة من هذا القبيل افتراء وجراءةً على الصحابة ﷺ (**بِئْسَتِ الْجَرَاءَهْ**) هذه؛ لأن تجويز ذلك عليهم تجويز للكذب عليهم؛ إذ القرآن ليس المعنى فقط، بل هو اللفظ والمعنى، فإذا جَوَّزُوا نقله بالمعنى، فقد كذبوا على النبيّ ﷺ (**فَـ**) إذا عرفت هذا فاعرف أنــ(**هُمْ بَرِيئُونَ عَنِ الْبُهْتَانِ ذَا**) أي عن هذا الكذب (**تَبًّا**)

أي خسارةً وهلاكًا، دعاء على من اتّهمهم بهذا (**لِمَنْ يَطْعَنُ**) بضم العين، وفتحها، من بابي نصر، وتَعِبَ: أي يقدح ويَعِيب (**فِيهِمْ بِالْبَذَا**) بفتح الموحّدة، والمدّ، قُصر هنا للوزن، أي بالفحش.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن مما أسرف فيه بعضهم، وتعدّى على أصحاب رسول الله ﷺ بأنهم يبدّلون في نقلهم، مع أنهم المبرّءون من وصمة الكذب، والغشّ، والتدليس في نقلهم القرآن العظيم من النبيّ ﷺ قولُهُ في الاحتجاج لردّ القراءة الشاذّة: إنه يحتمل أن يكون هذا مذهبًا للصحابي نقله خطأً، أو أن الصحابيّ يُجوّز القراءة بالمعنى.

قال العلامة ابن قُدامة رحمه الله: « وقولهم: يجوز أن يكون مذهبًا، قلنا: لا يجوز ظنّ مثل هذا بالصحابة ﷺ، فإن هذا افتراء على الله، وكذبٌ عظيم؛ إذ جعل رأيه ومذهبه الذي ليس هو عن الله تعالى، ولا عن رسوله ﷺ قرآنًا، والصحابة ﷺ لا يجوز نسبة الكذب إليهم في حديث النبيّ ﷺ، ولا في غيره، فكيف يكذبون في جعل مذاهبهم قرآنًا، هذا باطلٌ يقينًا »[1].

وأما ادّعاؤهم تجويز الصحابيّ القراءة بالمعنى، فهذا من الباطل أيضًا؛ لأن الاختلاف في الرواية بالمعنى إنما هو في الحديث النبويّ، وأما في القرآن فحرام بلا خلاف بين أهل العلم، فكيف يتوهّم ذلك على الصحابة ﷺ، حاشاهم ثم حاشاهم عن ذلك. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) راجع «روضة الناظر» ١/ ١٨١.

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ هَلْ فِي الْقُرْآنِ لَفْظٌ غَيْرُ عَرَبِيٍّ

(اخْتَلَفُوا هَلْ فِي الْقُرَانِ يُوجَدُ ... ذُو عُجْمَةٍ فَالشَّافِعِيُّ يَنْكُدُ

قَالَ الْقُرَانُ مَحْضُ أَلْسُنِ الْعَرَبْ ... وَلَيْسَ فِيهِ أَعْجَمِيٌّ يُصْطَحَبْ

وَافَقَهُ جُمْهُورُ أَهْلِ الْعِلْمِ ... دَلِيلُهُمْ أَقْوَى فَخُذْ بِالْفَهْمِ

إِذْ أَثْبَتَ اللَّهُ بِغَيْرِ آيَةِ ... نِسْبَتَهُ لِلْعُرْبِ دُونَ رِيبَةِ

مُؤَكِّدًا فِي آيَتَيْنِ نَفْيَهُ ... عُجْمَتَهُ فَلاَ تُخَاصِمْ هَدْيَهُ)

(**اخْتَلَفُوا هَلْ فِي الْقُرَانِ**) بالنقل كما مرّ قريبًا (**يُوجَدُ ذُو عُجْمَةٍ**) أي لفظ منسوب إلى لغة العجم (**فَالشَّافِعِيُّ**) رحمه الله (**يَنْكُدُ**) بالكاف، أي يمنع وقوعه، يقال: نَكَدَ زيدٌ حاجة عمرو، من باب نصر: منعه إياها، قاله في «القاموس»[1] (**قَالَ**) أي الشافعيّ (**الْقُرَانُ**) بالنقل كما سبق (**مَحْضُ أَلْسُنِ الْعَرَبْ**) أي خالص لغة العرب (**وَلَيْسَ فِيهِ أَعْجَمِيٌّ**) أي لفظ أعجمي (**يُصْطَحَبْ**) بالبناء للمفعول، أي يُلازَمُ ويُذْكَرُ (**وَافَقَهُ**) أي الشافعيّ في هذا القول (**جُمْهُورُ أَهْلِ الْعِلْمِ**) منهم الطبريّ، وأبو عبيدة، وغيرهما (**دَلِيلُهُمْ**) أي دليل القائلين بعدم وجود لفظ أعجمي في القرآن (**أَقْوَى**) أي من دليل المجوّزين (**فَخُذْ بِالْفَهْمِ**) أي فإذا كان كذلك، فخذ رأيهم؛ لقوّة دليله مع فهمك للدليل، ثم أشرت إلى بعض ما ذكره الشافعيّ وغيره من الأدلة بقولي: (**إِذْ**) تعليليّة (**أَثْبَتَ اللهُ بِغَيْرِ آيَةٍ**) أي بأكثر من آية واحدة (**نِسْبَتَهُ لِلْعُرْبِ**) أي نسبة القرآن إلى العرب، حيث قال ﷻ

---

(١) «القاموس» ٢٩٢، و«لسان العرب» ٣/٤٢٨.

﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ [الشعراء:١٩٥]، وقال ﷻ ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ حُكْمًا عَرَبِيًّا ﴾ [الرعد:٣٧] (**دُونَ رِيبَةٍ**) بكسر الراء: اسم من الارتياب، جمعه رِيَبٌ، مثلُ سِدْرَة وسِدَرٍ، أي دون شكٍّ، حال كونه (**مُؤَكِّدًا فِي آيَتَيْنِ نَفْيَهُ**) أي نَفْيَ اللهِ ﷻ، فهو من إضافة المصدر إلى الفاعل، ونصب المفعول، وهو: (**عُجْمَتَهُ**) حيث قال تعالى ﴿ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴾ [النحل:١٠٣]، وقال تعالى ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ ﴾ الآية (**فَلاَ تُخَاصِمْ**) أي فإذا كان الأمر كذلك، لا تخاصم (**هَدْيَهُ**) أي هدي الله ﷻ في هذه الآيات بنفي أن يكون في القرآن لفظ غير عربيّ.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن العلماء اختلفوا هل يوجد في القرآن لفظ غير عربيّ؟، فذهب الشافعيّ إلى أنه ليس في القرآن لفظ بغير العربيّة، وإلى هذا ذهب ابن جرير الطبريّ، وأبو عبيدة معمر بن المثنّى، والقاضي أبو يعلى الحنبليّ في «العدّة»، والقاضي أبو بكر الباقلاّنيّ، وأبو الخطّاب في «التمهيد»، والمجد ابن تيميّة في «المسوّدة»، وأبو الوليد الباجيّ في «الأحكام»، ونسبه القاضي أبو يعلى في «العدّة» إلى عامّة الفقهاء والمتكلّمين[1].

واستدلّ هؤلاء بأدلّة، منها:

قوله ﷻ ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ ﴾ [فصّلت:٤٤]، وقوله تعالى ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ [يوسف:٢]، وقوله ﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ مُّصَدِّقٌ لِّسَانًا عَرَبِيًّا ﴾ [الأحقاف:١٢]، وقوله ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾

---

(١) راجع «إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر» للدكتور عبد الكريم النملة ٢/٣٢٢-٣٢٣.

[الشعراء: ١٩٥]، وقوله ﴿ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ ﴾ [الزمر:٢٨]، وقال ﷻ ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ ﴾ [الإسراء:٨٨]، وقال ﷻ ﴿ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَـٰتٍ ﴾ [هود:١٣]، وقالﷻ ﴿ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ ﴾ [يونس: ٣٨].

فقد تحدّاهم في هذه الآيات، ويمتنع أن يتحدّاهم بما ليس من لسانهم، ولا يُحسنونه، ولا يتقنونه؛ لأن هذا تكليف بما لا يطاق، كما لا يمكن أن يقال لعجميّ محض: هات مثل المعلّقات السبع، ولأنهم يقولون: هذا ليس بلغتنا، وعجزُنا عن الإتيان بمثله لا يدلّ على عجزنا، وصدق نبوّتك، فثبت بهذا أن القرآن كله عربيّ محض، لا يوجد فيه ألفاظ بغير العربيّة؛ إذ لو لم يكن كذلك لما صحّ التحدّي[1].

وذهب آخرون إلى أنه توجد فيه الألفاظ بغير العربية، وروي عن ابن عباس، وعكرمة، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعطاء، وبه قال ابن الحاجب في «مختصره»، وغيره، قالوا: قد وجدنا في القرآن ألفاظًا بغير العربية، كـ﴿ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ ﴾ حبشية، و﴿ مِشْكَوٰةٍ ﴾ هندية، و﴿ إِسْتَبْرَقٍ ﴾ فارسية، وغير ذلك، وروي ذلك عن بعض الصحابة والتابعين، كابن عباس، وعكرمة، وسعيد بن جبير، وغيرهم من أهل التفسير لا سيما ابن عباس رضي الله عنهما، فوجب المصير إليه، والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ٢/٣٢٢-٣٢٤.

ثم ذكرت الجواب عما تمسّك به هؤلاء من وجود الألفاظ غير العربية، فقلت:

(فَـإِنْ تَقُـلْ يُوجَـدُ لَفْـظٌ أَعْجَمِـي ... فِـيهِ فَعَـنْ عُجْمَـتِهِ لَـمْ يَسْـلَمِ
جَوَابُــهُ أَنَّــهُ لَفْــظٌ عَــرَبِي ... لَكِـنْ لِسُـوءِ الْفَهْـمِ ظَـنَّهُ الْغَـبِي
إِذْ لُغَــةُ الْعَــرَبِ أَوْسَــعُ وَلاَ ... يَحُوطُــه إِلاَّ نَــبِيٌّ أُرْسِــلاَ
أَوْ أَنَّــهُ مِمَّــا تَــوَارَدَتْ عَلَــيْهْ ... اللُّغَــتَانِ رَغْــبَةً فِــي مَعْنَيَــيْهِ
أَوْ أَنَّ هَــذَا اللَّفْـظَ غَـيْرُ عَـرَبِي ... لَكِـنَّهُ اسْـتُعْمِلَ عِـنْدَ الْعَـرَبِ
فَصَــارَ مِــنْ لِسَــانِهَا وَإِنْ غَــدَا ... يُعْـزَى إِلَـى الْعَجَـمِ نِلْـتَ الرَّشَـدَا)

(**فَإِنْ تَقُلْ**) معترضًا على القول بنفي وجود ألفاظ غير عربيّة في القرآن (**يُوجَدُ لَفْظٌ أَعْجَمِي فِيه**) أي في القرآن، مثلُ ﴿مِشْكَوٰةٍ﴾، و﴿إِسْتَبْرَقٍ﴾، وغير ذلك (**فَـ**)إذا كان كذلك (**عَنْ عُجْمَتِه لَمْ يَسْلَمِ**) أي لم يَسلَم القرآن عن وجود ألفاظ عجميّة.

ثم إنه يُجاب عن هذا الاعتراض بأجوبة، أشرت إلى الأول منها بقولي: (**جَوَابُهُ**) أي جواب هذا الاعتراض (**أَنَّهُ**) أي اللفظ العجميّ الموجود فيه (**لَفْظٌ عَرَبِي**) أي وليس أعجميّا (**لَكِنْ لسُوءِ الْفَهْمِ ظَنَّهُ الْغَبِي**) أي توهّمه غير الفَطِنِ عجميّا (**إِذْ**) تعليليّة (**لُغَةُ الْعَرَبِ أَوْسَعُ**) اللغات (**وَ لاَ يَحُوطُهُ**) من باب قال: أي يحفظه، قال في «القاموس»: حاطه حوطاً وحيطةً وَحِياطَةً: حَفظَهُ، وَصَانَه، وتَعَهَّدهُ انتهىْ (**إِلاَّ نَبِيٌّ أُرْسِلاَ**) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، والمعنى أن غير الفطن ظنّه غير عربيّ، مع أنه عربيّ؛ لسعة لسان العرب.

وفي نسخة بدل هذا البيت:

إِذْ لُغَةُ العَرَبِ أَوْسَعُ وَلَمْ يُحِطْ بِهِ إِلاَّ نَبِيٌّ يُحْتَرَمُ

وأشرت إلى الثاني بقولي: (**أَوْ**) للتنويع، أي أو (**أَنَّهُ**) أي اللفظ المدّعى عجمته ليس عجميًا، وإنما هو (**مِمَّا تَوَارَدَتْ**) أي اتّفقت (**عَلَيْهْ اللُّغَتَانِ**) أي العربية والعجميّة (**رَغْبَةً فِي مَعْنَيَيْهِ**) أي لأجل أهل اللغتين في المعنى العربيّ والعجميّ.

وأشرت إلى الثالث بقولي: (**أَوْ أَنَّ هَذَا اللَّفْظَ غَيْرُ عَرَبِي**) أي أصله عجميّ (**لَكِنَّهُ اسْتُعْمِلَ**) بالبناء للمفعول (**عِنْدَ الْعَرَبِ، فَصَارَ مِنْ لِسَانِهَا**) أي من لغاتها (**وَإِنْ غَدَا يُعْزَى**) بالبناء للمفعول، أي يُنسب (**إِلَى الْعَجَمِ**) أصالةً، وقولي: (**نِلْتَ الرَّشَدَا**) بألف الإطلاق، أي إن سلكت هذه الأجوبة نلت الرشد، والصلاح، حيث زال عنك الإشكال الذي استدلّ به القائلون بوجود الألفاظ العجمية في القرآن.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القائلين بوجود الألفاظ العجميّة في القرآن استدلّوا ببعض الألفاظ التي فيه، وفسّرها بعض المفسّرين بأن معناها بلغة العجم كذا، فالجواب عن هذا ما يلي:

الأول: أن يقال: إن هذه الألفاظ عربيّة، لا عجميّة، وذلك أن لسان العرب أوسع الألسنة مذهبًا، وأكثرها ألفاظًا، ولا يُحيط بجميع علمه إنسان غير نبيّ، ولا يمتنع أن يوافق لسان العجم أو بعضها قليلاً من لسان العرب، كما يتّفق القليل من ألسنة العجم المتباينة في أكثر كلامها مع تنائي ديارها، واختلاف لسانها. قاله الشافعيّ رحمه الله[1].

---

(١) «الرسالة» ص٤٢-٤٥.

الثاني: أن هذه الألفاظ التي يقال: إنها أعجميّة لا يمتنع أن تكون عربيّة، وأن يكون لها معنى آخر في لغة أخرى، فمن نسبها إلى العربيّة فهو محقّ، ومن نسبها إلى غيرها فهو محقّ. قاله ابن جرير الطبريّ رحمه الله[1].

الثالث: أن هذه الألفاظ أصلها غير عربيّ، ثم عرّبتها العرب، واستعملتها، فصارت من لسانها، وإن كان أصلها أعجميًا.

قلت: وأولى الأجوبة الأول والثاني، وأما الثالث فقد تعقّبه ابن جرير رحمه الله بأنه يمكن أن يقال: إن أصلها عربي، واستعملتها العجم، وليس أحدهما بأولى من الآخر، فتأمل. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «جامع البيان» ١/١٣-٢٠.

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي بَيَانِ هَلْ فِي الْقُرْآنِ مَجَازٌ؟

(اعلم): أن «الْمَجَاز» - بفتح الميم، وتخفيف الجيم-: وزنه مَفْعَلٌ، من الْجَوَاز، وهو العبور والانتقال، فأصله مَجْوَزٌ - بفتح الميم والواو، نُقلت حركة الواو إلى الجيم، فسُكّنت الواو، وانفتح ما قبلها، وهو الجيم، فانقلبت الواو ألفًا على القاعدة، فصار مَجَازًا.

وهو: اسم لما أُريد به غير ما وُضع له لمناسبة بينهما، كتسمية الشجاع أسدًا، وهو مَفْعَلٌ بمعنى فاعل، من جاز إذا تعدّى، كالمولى بمعنى الوالي، سُمّي به لأنه متعدّ من محلّ الحقيقة إلى محلّ المجاز، وقوله: لمناسبة بينهما احترز به عما استُعمل في غير ما وُضع له لا لمناسبة، فإن ذلك لا يُسمّى مجازًا، بل كان مُرْتَجلاً، أو خطأً.

والمجاز إما مرسلٌ، أو استعارة؛ لأن العلاقة المصحّحة له إما أن تكون مشابهةَ المنقول إليه بالمنقول عنه في شيء، وإما أن يكون غيرها، كلفظ «الأسد» إذا استُعمل في الشجاع، وإن كان الثاني فيُسمّى مرسلاً، كلفظ «اليد» إذا استُعمل في النعمة، كما يقال: جَلّت أياديه عندي، أي كثُرت نِعَمُه لديّ، واليد في اللغة العضوُ المخصوص، والعلاقة كون العضو مصدرًا للنعمة، فإنها تصل إلى الْمُنْعَمِ عليه من اليد، والفرق بين المعنيين أن الاستعارة في الأول اسم للفظ المنقول، وفي الثاني للنقل، وعلى الثاني يُسمّى المشبّه به، وهو الحيوان المفترس مستعارًا منه، والمشبّه، وهو الشجاع مستعارًا له، واللفظ، وهو لفظ «الأسد» مستعارًا، والمتلفّظ وهو المستعمِل للفظ الأسد في الشجاع مستعيرًا، ووجه الشبه، وهو الشجاعة ما به الاستعارة، ولا تصحّ هذه الاشتقاقات في الاستعارة بالمعنى الأول، وهو ظاهر.

و«المجاز»: ما جاز وتعدّى عن محلّه الموضوع له إلى غيره لمناسبة بينهما، إما من حيث الصورة، أو من حيث المعنى اللازم المشهور، أو من حيث القرب والمجاورة، كاسم الأسد للرجل الشجاع، وكألفاظ يُكنى بها الحديث.

و«المجاز العقليّ»، ويسمّى مجازًا حكميّا، ومجازًا في الإثبات، وإسنادًا مجازيّا، وهو إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له، أي غير الملابَس الذي ذلك الفعل أو معناه له، يعني غير الفاعل فيما بُني للفاعل، وغير المفعول فيما بُني للمفعول بتأويل متعلّق بإسناده.

وحاصله أن تُنصَبَ قرينة صارفة للإسناد عن أن يكون إلى ما هو له، كقوله تعالى ﴿ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٢١﴾ ﴾ فيما بُني للفاعل، وأُسند إلى المفعول به، إذ العيشة مرضيّة، و«سَيْلٌ مُفْعَمٌ» في عكسه، اسم مفعول من أفعمت الإناء: ملأته، وأُسند إلى الفاعل.

والمجاز اللغويّ هو الكلمة المستعملة في غير ما وُضعت له بالتحقيق في اصطلاح به التخاطب مع قرينة ما نعة عن إرادته، أي عن إرادة معناه في ذلك الاصطلاح.

والمجاز المركّب هو اللفظ المستعمل فيما شُبّه بمعناه الأصليّ، أي بالمعنى الذي يدلّ عليه ذلك اللفظ بالمطابقة للمبالغة في التشبيه، كما يقال للمتردّد في أمر: إني أراك تقدّم رجلاً وتؤخّر أخرى. قاله الجرجانيّ[1].

---

(١) «التعريفات» للشريف الجرجانيّ ص١٤١-١٤٢.

(ثُـمَّ الْمَجَـازُ لَفْـظٌ اسْـتُعْمِلَ فِـي مَـا لَـيْسَ مَوْضُـوعاً لَـهُ فَلْـتَعْرِفِ)

(**ثُمَّ**) بعد أن عرفت ما سبق، وأردت الزيادة عليه أقول لك: (**الْمَجَازُ لَفْظٌ اسْتُعْمِلَ**) بالبناء للمفعول (**فِي مَا**) موصولة، أي في الذي (**لَيْسَ مَوْضُوعاً لَهُ**) أي في الأصل، وقولي: (**فَلْتَعْرِفِ**) تكملة للبيت، أي لتعرف هذا الحدّ للمجاز.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن المجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له لعلاقة، والمراد باللفظ كلّ ما يُتلفّظ به مما يتكون من حروف هجائيّة، سواء كانْ مستعملاً كـ«زيد»، أم مهملاً، كـ«ديز» مقلوب «زيد»، وقوله: «المستعمل» أخرج المهمل، كما مثّلنا، وقوله: «في غير ما وُضع له» أخرج الحقيقة؛ لأنها مستعملة فيما وُضعت له، وقوله: «لعلاقة» أخرج ما لا علاقة له، بأن كان غلطًا، نحو «خذ هذا الفرس» مشيرًا إلى كتاب[1].

والعلاقة هنا: المشابهة الحاصلة بين المعنى الأول والثاني بحيث ينتقل الذهن بواسطتها عن محلّ المجاز إلى الحقيقة؛ لأنه لو لم تكن علاقة بين المعنيين لكان الوضع بالنسبة إلى المعنى الثاني أول، فيكون حقيقة فيهما. قاله ابن النجّار[2].

(وَلاَ يُصَـارُ لِلْمَجَـازِ إِلاَّ عِـنْدَ تَعَـذُّرِ الْمُـرَادِ الأَوْلَـى
فَحِيـنَمَا امْتَـنَعَ الأَصْـلُ يُحْمَـلُ عَلَـيْهِ مَـعْ قَرِيـنَةٍ تَكْـتَمِلُ)

---

(١) راجع شرح الملّويّ على الرسالة السمرقنديّة ٣١-٣٩.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ١/١٥٤-١٥٥.

(وَلاَ يُصَارُ لِلْمَجَازِ) أي لا يُلجأ، ولا يُعدل إليه (إلاَّ عِنْدَ تَعَذُّرِ الْمُرَادِ الأَوْلَى) أي وهو المعنى الحقيقيّ (فَحِينَمَا امْتَنَعَ الأَصْلُ) أي الحمل على المعنى الأصليّ (يُحْمَلُ عَلَيْه) بالبناء للمفعول، أي يُحمل على المعنى المجازيّ (مَعْ قَرِينَةٍ) أي مع نصب قرينة، وقولي: (تَكْتَمِلُ) صفة لـــ(قرينة)، ومعنى اكتمالها أنها تمنع من حمله على الحقيقة.

وحاصل معنى البيتين أنه لا يُصار إلى المجاز إلا عند امتناع حمل اللفظ على الحقيقة، فمتى أمكن حمل اللفظ على الحقيقة امتنع حمله على المجاز، ووجب حمله على الحقيقة، ومتى امتنع حمله على الحقيقة حُمل على المجاز مع وُجود القرينة الدّالة على هذا الامتناع، قال ابن النجّار: كـــ«الأسد» مثلاً فإنه للحيوان المفترس حقيقة، وللرجل الشجاع مجازًا، فإذا أطلق ولا قرينة كان للحيوان المفترس؛ لأن الأصل الحقيقة، والمجاز خلاف الأصل[1].

(فَمِنْ هُنَا نَعْلَمُ أَنْ لاَ يَدْخُلُ ... عَلَى صِفَاتِ اللهِ جَلَّ فَاعْقِلُوا
إِذِ الْحَقِيقَةُ عَلَيْهَا تَتَّضِحْ ... فَحَمْلُهَا عَلَى الْمَجَازِ مُنْجَرِحْ
ذَا الْمَذْهَبُ الْحَقُّ لِكُلِّ مَنْ سَلَفْ ... وَإِنَّمَا قَدْ حَادَ عَنْهُ مَنْ خَلَفْ
فَاسْتَعْمَلُوا الْمَجَازَ فِيهَا فَطَغَوْا ... فَعَطَّلُوا الْمَعْنَى وَبِئْسَمَا بَغَوْا)

(فَمنْ هُنَا) أي مما سبق هنا من أنه لا يُصار إلى المجاز إلا عند تعذّر الحقيقة (نَعْلَمُ أَنْ لاَ يَدْخُلُ) «أن» مخفّفة من الثقيلة؛ لوقوعها بعد العلم، كما قال في «الخلاصة»:

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٢٩٤.

وَبِـ«لَنِ»انْصِبْهُ و«كَيْ» كذا بـ«أن» لاَ بَعْـدَ عِلْـمٍ وَالَّـتِي مِـنْ بَعْـدِ ظَـنْ
فَانْصِبْ بِهَا والـرَّفْعَ صَحِّحْ وَاعْتَقِدْ تَخْفِـيفَهَا مِـنْ «أَنَّ» فَهْـوَ مُطَّـرِدْ

(**عَلَى صِفَاتِ اللهِ جَلّ**) أي لا يجوز حمل صفات الله ﷻ على المعنى المجازي، وقولي: (**فَاعْقِلُوا**) أي فاعلموا هذا الحكم، فإنه مهمّ جدًّا؛ إذ زلّت فيه أقدام كثير ممن ينتسب إلى العلم، ثم أشرت إلى سبب عدم جواز دخول المجاز في الصفات، بقولي: (**إِذِ**) تعليليّة (**الْحَقِيقَةُ عَلَيْهَا**) أي لأن المعاني الحقيقيّة على الصفات (**تَتَّضِحْ**) أي متّضحة وظاهرة، وصريحة (**فَحَمْلُهَا**) أي الصفات (**عَلَى الْمَجَازِ**) أي المعنى المجازيّ (**مُنجَرِحْ**) بصيغة اسم الفاعل، أي قبيح، ومَعِيبٌ (**ذَا**) أي هذا الذي ذكرته من عدم جواز حمل الصفات على المجاز هو (**الْمَذْهَبُ الْحَقُّ لِكُلِّ مَنْ سَلَفْ**) أي عند السلف الصالح، فاللام بمعنى «عند»، كقولهم: «كتبته لخمس خلون»، قاله ابن هشام[1].

(**وَإِنَّمَا قَدْ حَادَ**) أي مال، وانحرف (**عَنْهُ**) أي هذا المذهب الحقّ (**مَنْ خَلَفْ**) أي من أتى بعد السلف (**فَاسْتَعْمَلُوا الْمَجَازَ فِيهَا**) أي في الصفات (**فَطَغَوْا**) أي جاوزوا الحدّ، يقال: طغا طَغْوًا، من باب قال، وطَغِيَ طَغًى، من باب تَعِب، ومن باب نفع أيضًا لغةٌ، والاسم الطُّغيان، وهو مجاوزة الحدّ، وكلُّ شيء جاوز المقدار والحدَّ في العصيان، فهو طاغٍ. أفاده الفيّوميّ[2] (**فَعَطَّلُوا**

---

(١) راجع «مغني اللبيب» ١/٢١٣.
(٢) «المصباح المنير» ٢/٣٧٣-٣٧٤.

الْمَعْنَى) أي أزالوا معنى الصفات عنها، فبقيت عاطلةً، يقال: عطلت المرأة عَطْلاً، من باب نصر: إذا لم يكن عليها حليّ، فهي عاطلٌ، وعُطُلٌ بضمتين، وقوسٌ عُطُلٌ أيضًا لا وَتَرَ عليها، والمعنى هنا أنهم أبقوا الصفات بلا معنى، حيث حملوها على غير معناها **(وَبِئْسَمَا بَغَوْا)** أي اعتدوا عليها وظلموا، يقال: بغى عليه يبغي بَغْيًا: علا، وظَلَمَ، وعَدَلَ عن الحقّ، واستطال، وكَذَبَ. قاله في «القاموس»[1].

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه إذا عُلِم ما سبق، فإن المجاز لا يدخل آيات الصفات؛ إذ المعنى الحقيقيّ فيها صحيحٌ مستقيم، لا داعي إلى المجاز، فوجب حملها عليه، وامتنع حملها على المجاز؛ لأنه لا يصار إليه إلا عند الحاجة، ولا حاجة إليه هنا، وهذا هو مذهب السلف كلهم، وإنما انحرف عنه من خلف بعدهم ممن انصبغت عقولهم بأفكار المتكلّمين، أذناب الفلاسفة الفجرة، فظنّوا أن حملها على الحقيقة يلزم منه التشبيه، فحرّفوها، وحملوها على المجاز، وهذا زعم باطل، ورأي عاطل، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

(أَمَّا وَقُوعُهُ بِغَيْرِهَا فَقَدْ ... تَنَازَعُوا وَالْحَقُّ أَنَّهُ وَرَدْ)

(أَمَّا وَقُوعُهُ) أي المجاز في الكتاب والسنة **(بِغَيْرِهَا)** أي في غير صفات الله ﷻ، فالباء بمعنى «في» **(فَقَدْ تَنَازَعُوا)** أي اختلف العلماء **(وَالْحَقُّ أَنَّهُ وَرَدْ)** أي الصواب أن المجاز وارد، كقوله ﷻ ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ﴾ [البقرة:١٩٧]،

---

(١) «القاموس المحيط» ص١١٣٧.

وقوله ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ ﴾ الآية [الإسراء:٢٤]، وقوله ﴿ وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا ﴾ الآية [مريم:٤]، وغير ذلك كثير.

وهذا هو الصحيح عند الإمام أحمد رحمه الله، وأكثر أصحابه، قال القاضي: نصّ الإمام أحمد على أن المجاز في القرآن، فقال في قوله تعالى ﴿ إِنَّا نَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ ﴾ [ق:٤٣]، و﴿ نَعْلَمُ ﴾، و﴿ مُنتَقِمُونَ ﴾: هذا من مجاز اللغة، يقول الرجل: إنا سنُجري عليك رزقك، وعنه رواية أخرى: ليس في القرآن منه شيء، حكاه الفخر إسماعيل، واختاره ابن حامد(١).

(وَفِـي «الرِّسَـالَةِ» الإِمَـامُ الشَّـافِعِي بَيَّـــنَهُ فَـــافْهَمْ بِعَقْـــلٍ وَاسِـــعِ)

(وَفِي «الرِّسَالَةِ») المشهورة (الإِمَامُ الشَّافِعِي) رحمه الله (بَيَّنَهُ) أي أوضح وقوع المجاز في القرآن حيث قال: (باب الصنف الذي يبيِّنُ سياقه معناه).

قال الله تبارك وتعالى ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾ ﴾ [الأعراف:١٦٣]، فابتدأ جلّ ثناؤه ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر، فلما قال ﴿ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ ﴾ الآية دلّ على أن المراد أهل القرية؛ لأن القرية لا تكون عادية، ولا فاسقة بالعدوان في السبت، ولا غيره، وأنه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون.

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/١٩١-١٩٢.

وقال ﴿ وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ ۝ فَلَمَّآ أَحَسُّوا۟ بَأْسَنَآ إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ ۝ ﴾ [الأنبياء:١١-١٢]، وهذه الآية في مثل معنى الآية قبلها، فذكَر قَصْمَ القرية، فلما ذكر أنها ظالمة بان للسامع أن الظالم إنما هم أهلها دون منازلها التي لا تظلم، ولما ذَكَرَ القوم الْمُنْشَئِين بعدها، وذكر إحساسهم البأس عند القصم أحاط العلم لأنه إنما أحسّ البأس من يعرف البأس من الآدميين.

وقال أيضًا: (الصنف الذي يدلّ لفظه على باطنه دون ظاهره).

قال الله تبارك وتعالى، وهو يحكي قول إخوة يوسف لأبيهم ﴿ وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَـٰفِظِينَ ۝ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَـٰدِقُونَ ۝ ﴾ [يوسف:٨١-٨٢].

فهذه الآية في مثل معنى الآيات قبلها، لا تختلف عند أهل العلم باللسان أنهم إنما يُخاطبون أباهم بمسألة أهل القرية وأهل العير؛ لأن القرية والعير لا ينبئان عن صدقهم، انتهى كلام الشافعيّ رحمه الله[(١)].

(**فَافْهَمْ**) ما حقّقه الشافعيّ رحمه الله (**بِعَقْلٍ وَاسِعٍ**) حيث إنه تحقيق نفيس، مفيدٌ جدًا، والله تعالى أعلم بالصواب.

(قَالَ الْخَطِيبُ الْحَافِظُ الْبَغْدَادِي   مُبَيِّـناً وُقُوعَـهُ لِلصَّـادِي

إِنَّ الْمَجَـازَ لُغَـةٌ لِلْعَـرَبِ   وَعَـادَةٌ لَهَـا لِنَـيْلِ الأَرَبِ

(١) «الرسالة» ٦٢- ٦٣.

فَسَــمَّتِ الشَّــيْءَ بِمَــا جَــاوَرَهُ وَتَحْــذِفُ اللَّفْـظَ تَـرَى اخْتِصَــارَهُ
وَتَحْـذِفُ الْمُضَـافَ وَالْمُضَـافُ لَـهْ يُعْــرَبُ إِعْــرَابَهُ أَوْ مَــا مَاثَلَــهْ
وَإِنَّمَــا الْقُــرْآنُ جَــا مُطَابِقَــا أَسْـلُوبَهَا الْمُطْلَــقَ لاَ مُفَارِقَــا)

(قَالَ الْخَطِيبُ الْحَافِظُ الْبَغْدَادِي) هو: أبو بكر أحمد بن عليّ بن ثابت بن أحمد ابن مهديّ الحافظ الكبير، أحد الأعلام الحفّاظ، وأحد مَهَرَة الحديث، عُرف بالفصاحة والأدب، تفقّه على الفقهاء الشافعيّة، وله مصنفات كثيرة، من أبرزها «تاريخ بغداد»، و«الكفاية في علم الرواية»، و«شرف أصحاب الحديث»، و «الرحلة في الحديث»، وغيرها، تُوفّي سنة (٤٦٣هـ)[1]، حال كونه (مُبَيِّناً وُقُوعَهُ) أي المجاز (لِلصَّادِي) متعلّق بـ(مبيّنا)، أي موضّحًا لمن هو متعطّش إلى معرفة ذلك (إِنَّ الْمَجَازَ لُغَةٌ لِلْعَرَبِ) أي أسلوب من أساليبها (وَعَادَةٌ لَهَا، لِنَيْلِ الأَرَبِ) أي تستعمله لتنال حاجتها مما تريده من أسلوب التخاطب، حسبما يتطلّبه المقام، ويقتضيه الحال (فَسَمَّتِ الشَّيْءَ بِمَا جَاوَرَهُ) كإطلاق لفظ (الراوية) على ظرف الماء، وإنما هو في الأصل للبعير الذي يُستقى عليه (وَتَحْذِفُ اللَّفْظَ تَرَى اخْتِصَارَهُ) أي وتستعمل أيضًا المجاز بحذف لفظ، كقوله تعالى ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾، كما سبق في كلام الشافعيّ رحمه الله (وَتَحْذِفُ) بالبناء للفاعل، أي وتحذف العرب الاسم (الْمُضَافَ، وَالْمُضَافُ لَهْ يُعْرَبُ إِعْرَابَهُ) أي والحال أن المضاف إليه يُعرب بإعراب المضاف المحذوف؛ إقامة له

---

(١) راجع «طبقات الشافعية الكبرى» لابن السبكيّ ١٢/٣.

مُقامه، كالآية المذكورة آنفًا (أَوْ) بمعنى الواو، أي و(مَا) موصولة، أي الذي (مَاثَلَهْ) أي شابه ما ذُكر، كإطلاقها اللازم على الملزوم، كقوله [من البسيط]:

قَـوْمٌ إِذَا حَـارَبُوا شَـدُّوا مَـآزِرَهُمْ دُونَ النِّسَـاءِ وَلَـوْ بَاتَـتْ بِأَطْهَـارِ

يريد بشدّ الإزار الاعتزال عن النساء، وإطلاق الكلّ على البعض، كقوله تعالى ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم ﴾ الآية [البقرة:١٩]، والبعض على الكلّ، كقوله تعالى ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾؛ إذ العتق إنما هو للكلّ، والسبب على المسبّب، كإطلاق الموت على المرض الشديد، والملزوم على اللازم، كتسمية العلم حياةً، وغير ذلك من مقاصدهم.

(**وَإِنَّمَا الْقُرْآنُ جَا مُطَابِقَا أُسْلُوبَهَا الْمُطْلَقَ**) أي مطلق أسلوب العرب، و«الأُسلوب» بضم الهمزة: الطريق، والفنّ، وهو على أُسلوب من أساليب القوم: أي على طريق من طرُقهم. قاله الفيّومي[١]، وقولي: (**لاَ مُفَارِقَا**) مؤكّد لما قبله.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الحافظ أبا بكر الخطيب البغداديّ رحمه الله بيّن وقوع المجاز في القرآن الكريم، ونصّ عبارته في كتابه «الفقيه والمتفقّه»: باب القول في الحقيقة والمجاز.

كلُّ كلام مفيد فإنه ينقسم إلى حقيقة ومجاز، فأما الحقيقة، فهو الأصل في اللغة، وحدّه: كلُّ لفظ استُعمل فيما وُضع له من غير نقل، فقد يكون للحقيقة

---

(١) «المصباح المنير» ١/٢٨٤.

مجاز، كالبحر، فإنه حقيقة في الماء المجتمع الكثير، ومجاز في الرجل العالم والفرس والجواد، ثم أخرج بسنده عن مجاهد، قال: « كان ابن عبّاس يُسمّى البحر من كثرة علمه »، وأخرج أيضًا عن أنس ﷺ قال: ركب النبيّ ﷺ فرسًا لأبي طلحة، فلما نزل عنه قال: « وجدته بحرًا »، قال: قال لنا أبو القاسم[1]: هذا يدلّ على أنه يجوز أن يتكلّم النبيّ ﷺ بالمجاز؛ لأنه شبّه سُرعة الفرس في جريه بالبحر وجريانه، وهَوْله وعِظَمه.

فإذا ورد لفظ حُمل على الحقيقة بإطلاقه، ولا يُحمل على المجاز إلا بدليل، وقد لا يكون له مجاز، فيُحمل على ما وُضع له.

وأما المجاز فحدّه كلُّ لفظ نُقل عما وُضع له، وقد أنكر بعض الناس المجاز في اللغة، وحُكي عن أبي بكر محمد بن داود بن عليّ الأصبهانيّ أنه قال: ليس في القرآن مجاز، واحتجّ بأن العدول عن الحقيقة إلى المجاز إنما يكون للضرورة، والله تعالى لا يوصف بالحاجة والضرورة، فلا ينبغي أن يكون في كلامه مجاز.

وهذا غلطٌ؛ لأن المجاز لغةُ العربِ وعادتها، فإنها تسمّي الشيء باسم الشيء إذا كان مجاورًا له، أو كان منه بسبب، وتَحذف جزءًا من الكلام طلبًا للاختصار، إذا كان فيما أُبقي دليلٌ على ما أُلقي، وتَحذف المضاف، وتقيم المضاف إليه مقامه، وتُعربه بإعرابه، وغير ذلك من أنواع المجاز، وإنما نزل القرآن بألفاظها ومذاهبها ولغاتها، وقد قال الله تعالى ﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾ الآية [الكهف:٧٧]، ونحن نعلم بالضرورة أن الجدار لا إرادة له.

---

(١) هو عبيد الله بن عمر بن عليّ الفقيه شيخ الخطيب.

ثم أخرج بسنده عن أبي عبيدة معمر بن المثنّى في قوله تعالى ﴿ يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ ﴾ قال أبو عبيدة: ليس للحائط إرادة، ولا للموات، ولكنه إذا كان في هذه الحال فهو إرادته، وهذا قول العرب في غيره [من الوافر]:

يُـرِيدُ الـرُّمْحُ صَـدْرَ أَبِـي بَـرَاءٍ وَيَرْغَـبُ عَـنْ دِمَـاءِ بَـنِي عُقَـيْلِ

ثم أخرج بسنده عن الفرّاء، قال في قوله تعالى ﴿ يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ ﴾ يقال: كيف يريد الجدار أن ينقضّ؟ قال الفراء: وذلك من كلام العرب أن يقولوا: الجدار يريد أن يسقط، ومثله قول الله تعالى ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ ﴾ الآية [الأعراف:١٥٤]، والغضب لا يسكت، إنما يسكت صاحبه، ومعناه سكن، وقوله: ﴿ فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ ﴾ [محمد:٢١] إنما يَعزِم الأمرَ أهله، وقال الشاعر:

إِنَّ دَهْـرًا يَلُـفُّ شَـمْلي بِجَمَـلْ لَـزَمَانٌ يَهُـمُّ بِالإِحْسَـانِ

وقال الآخر [من الرجز]:

شَـكَا إِلَـيَّ جَمَلِـي طُـولَ السُّـرَى صَـبْرًا جَمِـيلاً فَكِلاَنَـا مُبْـتَلَى

والجمل لم يشكُ، إنما تكلّم به على أنه لو نطق لقال ذلك، وكذلك قول عنترة [من الكامل]:

وَازْوَرَّ مِـنْ وَقْـعِ الْقَـنَا بِلِـبَانِهِ وَشَـكَا إِلَـيَّ بِعَـبْرَةٍ وَتَحَمْحُـمِ

قلت[1]: ونحو ما ذكرنا قول الله ﷻ ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا ﴾ [يوسف:٨٢]، ونحن نعلم بالضرورة أن القرية لا تُخاطَبُ، ونحو قوله تعالى ﴿ فَمَا

---

(١) القائل هو الخطيب رحمه الله.

بَكَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾ الآية [الدخان:٢٩]، ثم أخرج بسنده عن عبد الله بن مسلم بن قتيبة قال: قد اختلف الناس في قول الله تعالى ﴿ فَمَا بَكَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلسَّمَآءُ وَٱلۡأَرۡضُ ﴾ ، فذهب به قوم مذاهب العرب في قولهم: بكت الريح والبرق، كأنه يريد أن الله حين أهلك فرعون وقومه، وأغرقهم، وأورث منازلهم وجنّاتهم غيرَهُم لم يبك عليهم باكٍ، ولم يَجزع جازعٌ، ولو يوجد لهم فَقْدٌ.

وقال آخرون: أراد فما بكا عليهم أهل السماء، ولا أهل الأرض، فأقام السماء والأرض مُقام أهلهما، كما قال ﴿ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ﴾، أي أهل القرية، وقال ﴿ حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلۡحَرۡبُ أَوۡزَارَهَاۚ ﴾ [محمد:٤]، أي يضع أهل الحرب السلاح.

قلت[١]: والمجاز في كلام العرب يشتمل على فنون، فمنها: الاستعارة، والتمثيل، والقلب، والتقديم والتأخير، والحذف، والتكرار، والإخفاء، والإظهار، والتعريض، والإفصاح، والكناية، والإيضاح، ومخاطبة الواحد مُخاطبة الجميع، ومخاطبة الجميع مخاطبة الواحد، وخطاب الواحد والجميع خطاب الاثنين، والقصدُ بلفظ الخصوص معنى العموم، وبلفظ العموم معنى الخصوص، وبجميع ذلك نزل كتاب الله ﷻ، وقد صنّف أبو عُبيدة معمر بن المثنّى كتاب «المجاز في القرآن»، ورسم العلماء من بعده في ذلك كتبًا عُرفت واشتهَرَت، لا يتعذّر وجودها على من أرادها — إن شاء الله تعالى - انتهى كلام الخطيب رحمه الله[٢]، وهو بحث مفيد جدًّا.

---

(١) القائل الخطيب.

(٢) «الفقيه والمتفقّه» ١/٢١٣-٢١٧.

وقال أبو المظفّر السمعانيّ (ت ٤٨٩هـ) رحمه الله تعالى: (**اعلم**) أنه كما يشتمل القرآن على المجمل والمبيّن، والمبهم والمفسّر، والخاصّ والعامّ، والمحكم والمتشابه، فهو يشتمل أيضًا على الحقيقة والمجاز، وكذلك السنّة، وأنكر قوم وجود المجاز في اللغة، وليس يخلو خلافهم في ذلك إما أن يكون خلافًا في معنى، أو عبارة، والخلاف في المعنى ضربان:

أحدهما: أن يقولوا: إن أهل اللغة لم يستعملوا الأسماء، فيما نقول: إنه مجاز فيه، نحو اسم الحمار في البليد، والأسد في الشجاع، وهذا مكابرة، لا يرتكبها أحد، وإما أن يقولوا: إن أهل اللغة وضعوا في الأصل اسم الحمار للبليد كما وضعوا للبهيمة، وهذا باطلٌ؛ لأنا كما نعلم باضطرار أنهم يستعملون ذلك في البليد فإنا نعلم أنهم استعملوا ذلك على طريقة التشبيه، وإن استحقاق البليد هذا الاسم ليس كاستحقاق البهيمة، ولذلك يسبق إلى الأفهام من قول القائل: رأيت الحمار البهيمة دون البليد، ولو كان ذلك موضوعًا لهما على السواء لم يسبق إلى الأفهام أحدهما.

فإن قيل: فإذا كانت الحقائق تعمّ المسمّيات، فلما ذا تجوّزوا بالأسماء في غير ما وُضعت له؟.

قلنا: المجاز يشتمل على أشياء لا توجد في الحقيقة، تقصدها العرب في كلامها.

منها: المبالغة، فإنا إذا وصفنا البليد بأنه حمار يكون أبلغ في البيان عن بلادته من قولنا: بليد.

ومنها: الحذف والاختصار.

ومنها: التوسّع في الكلام.

ومنها: الفصاحة.

وأما الخلاف في الاسم فبأن يسلّم المخالف أن استعمال اسم الحمار في البليد ليس بموضوع له في الأصل، وأنه بالبهيمة أخصّ، لكن يقول: لا نسميه مُجازًا إذا عُني به البليد؛ لأن أهل اللغة لم يُسمّوه بذلك، بل أسمّيه مع قرينته حقيقة.

فيقال له: إن أردت أن العرب لم تسمّيه بذلك فصحيحٌ، وإن أردت أن الناقلين عنهم لم يسموه بذلك فباطلٌ بتلقيبهم كتبهم بالمجاز[1]، وأنهم يقولون في كتبهم: هذا الاسم مجاز، وهذا الاسم حقيقة، وليس إذا لم تسمّه العرب بذلك يمتنع أن يضع الناقلون عنهم له هذا الاسم؛ ليكون آلة وأداةً في صناعتهم؛ لأن عادة أهل الصنائع أنهم يفعلون ذلك، ولهذا تسمّي النحاة الضمّة المخصوصة رفعًا، والفتحة نصبًا، ولم يَلحقهم بذلك عتبٌ.

وأما تسمية الخصم مجموع الاسم والقرينة حقيقةً، فإنه لو صحّ ذلك لم يقبُح ذلك في تسمية أهل اللغة الاسم بانفراده مجازًا، على ما حكيناه عنهم.

---

(١) من ذلك كتاب «مجاز القرآن» لأبي عبيدة معمر بن المثنّى، وكتاب «مجاز القرآن» لقطرب، و«مجازات الآثار النبويّة» للشريف الرضي.

فصلٌ: في حسن دخول المجاز في خطاب الله ﷻ، وفي أنه قد خاطب به

ذهب الجمهور إلى أن الله تعالى قد خاطبنا في القرآن بالمجاز، ونفى بعض أهل الظاهر ذلك، وقالوا: إن العدول عن الحقيقة إلى المجاز للعجز عن التكلّم بالحقيقة، وذلك يستحيل على الله تعالى، ولو خاطب الله تعالى بالمجاز والاستعارة لصحّ وصفه بأنه متجوّز في خطابه، وبأنه مستعير، ولأن المجاز لا ينبئ عن معناه بنفسه، فورود القرآن به يؤدّي إلى الإلباس، ولأن القرآن كلّه حقٌّ، فيكون كلّه حقيقةً؛ لأن الحقّ والحقيقة بمعنى واحد.

أما دليلنا، فنقول في الدليل على حسن ذلك: إن القرآن أُنزل بلسان العرب، وفي إنزال الله تعالى القرآن بلسان العرب يقتضي حسن خطابه إيانا فيه بلغتها ما لم يكن فيه تنفير، والتنفير يكون بالكلام السخيف الذي يُنسب قائله إلى المجون والْعِيِّ، وليس هذا سبيل المجاز؛ لأن أكثر الفصاحة إنما يظهر بالمجاز والاستعارة.

ثم الدليل على أن في القرآن مجازًا قوله تعالى ﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ الآية [الكهف:٧٧]، وقوله تعالى ﴿ فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر:٩٤]، وقوله تعالى ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الإسراء:٢٤]، وقوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب:٥٧]، وقوله تعالى ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾[1] [القلم:٤٢]، أي شدّة، وقوله تعالى ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً

---

(١) هذه الآية اختُلف فيها هل هي من آيات الصفات، أم لا، فعلى القول بكونها من آيات الصفات، وهو الأرجح، فليس فيها مجاز، فتنبّه.

مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾ ﴾ [الفرقان:٢٣]، أي ذاهبًا، وقال تعالى في حلّ النساء ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ [البقرة:١٨٧]، وقال تعالى ﴿ كُلَّمَآ أَوْقَدُواْ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ ﴾ [المائدة:٦٤](١).

فليس يخلو إما أن يقول: هذه الألفاظ وُضعت في الأصل للمعاني التي أراد الله ﷻ، وهذا قد أفسدناه من قبل، وإما أن يقول: هذا الكلام كان مجازًا في اللغة لهذه المعاني، ثم نُقل إليها بالشرع، فصار من الحقائق الشرعيّة، وهذا باطلٌ؛ لأنه لو كان كذلك لسبق إلى أفهام أهل الشرع معانيها التي أرادها الله ﷻ كما تسبق إلى أفهامهم الصلاة الشرعيّة، ومعلوم أنه لا يسبق إلى الأفهام في قوله تعالى ﴿ جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾ الإرادة التي توجد للإنسان، وقوله ﴿ فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ ﴾ الصدع الذي هو الشقّ، وكذلك في قوله ﴿ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ ﴾ الجناح الذي يكون للطائر، فثبت بطلان ما ادّعَوه، وعُرف قطعًا وجود المجاز في القرآن.

فأما قولهم: إن العدول إلى المجاز عجزٌ.

قلنا: إنما يقتضي العجز عن الحقيقة لو لم يحسن العدول إلى المجاز مع التمكن من الحقيقة، ومعلوم أن العدول إلى المجاز يحسن لما فيه من زيادة الفصاحة والمبالغة في التشبيه، والتوسّع في الكلام والاختصار والحذف، على ما هو من عادة العرب، فدلّ أن ذلك ليس بعجز.

---

(١) قد ذكر ابن قتيبة في كتابه «مشكل القرآن» جملة حسنة من الآيات في هذا الباب، وبيّن وجه المجاز فيها، فراجعه ص١٣٧-١٨٤.

وأما قولهم: إنه لو جاز ذلك لجاز أن يسمّى الربّ ﷻ متجوّزًا أو مستعيرًا.

قلنا: عندنا لا يجوز أن يسمّى الربّ تعالى باسم أو يوصف بوصف إلا الذي ورد به القرآن والسنة، ولأنه إنما يقال في العادة: فلان متجوّزٌ في أفعاله وأقواله إذا كان متسمّحًا بالقبيح منها.

وأما قولنا مستعير، فإنما يُفهم من إطلاقه أنه استأذن غيره في التصرّف في ملكه لينتفع به، وكلّ ذلك مستحيلٌ على الله ﷻ.

وأما قولهم: إنه يؤدّي إلى الإلباس.

قلنا: لا إلباس مع القرينة الدالة على المراد.

وأما قولهم: إن كلّ القرآن حقّ، فيكون حقيقة.

قلنا: ليس الحقيقة من الحقّ، قيل: بل الحقّ في الكلام أن يكون صدقًا، وأن يجب العمل به، والحقيقة أن يستعمل اللفظ فيما وُضع له، سواء كان صدقًا أو كذبًا، ألا ترى أن قول النصارى: ثالث ثلاثة ليس بحقّ، وهو حقيقة فيما أرادوه، وقوله ﷺ: « يا أنجشة رفقك سوقًا بالقوارير »[1] ليس بحقيقة فيما استُعمل فيه، وهو صدقٌ وحقّ، فدلّ أن أحدهما غير الآخر.

ونقول: إن القرآن نزل بلسان العرب، فلما اشتمل القرآن على أقسام كلامهم فيما عدا المجاز اشتمل أيضًا على المجاز؛ ليكون كلام الله تعالى جامعًا لأقسام الكلام، فيكون أبلغ في الإعجاز مع التحدّي، وهذا كلام وجيز حسنٌ،

---

(١) متفقٌ عليه.

والله الهادي بمنه. انتهى كلام أبي المظفّر رحمه الله تعالى[1]، وهو تحقيقٌ نفيس مفيد جدّا. والله تعالى أعلم بالصواب.

تنبيه مهمّ جدًّا: (اعلم): أنه إذا قلنا بوقوع المجاز في القرآن لا يلزم منه إثبات المجاز في الصفات، فإن هذا ليس واردًا أصلاً؛ لأنه لا حاجة إلى حملها على المجاز مع إمكان الحقيقة، وإليه أشرت بقولي:

(إِثْبَاتُنَا الْمَجَازَ فِي الْقُرْآنِ لاَ يَسْتَلْزِمُ الْمَحْذُورَ عِنْدَ النُّبَلاَ
تَأْوِيلاً اوْ نَفْياً لآيَاتِ الصِّفَاتْ إِذِ الْحَقَائِقُ لَهَا مُحَتَّمَاتْ
فَلَيْسَ يُوجَدُ إِلَى الْمَجَازِ دَاعٍ فَنَلْجَأَ إِلَى الْجَوَازِ
وَقَدْ مَضَى أَنَّ الْمَجَازَ لاَ يُصَارْ إِلاَّ لَدَى الْحَاجَةِ ذَاتِ الاضْطِرَارْ)

(**إِثْبَاتُنَا الْمَجَازَ فِي الْقُرْآنِ لاَ يَسْتَلْزِمُ الْمَحْذُورَ عِنْدَ النُّبَلاَ**) أي الممنوع عند العلماء الشُّرَفَاء، ثم أشرت إلى المحذور المذكور بقولي: (**تَأْوِيلاً**) منصوب على البدلية من «المحذور» (اوْ) بدرج الهمزة للوزن (**نَفْياً لآيَاتِ الصِّفَاتْ**) متعلّق على (تأويلاً)، و(نفيًا) على سبيل التنازع (**إِذِ الْحَقَائِقُ**) أي لأن المعاني الحقيقية (**لَهَا**) أي لآيات الصفات (**مُحَتَّمَاتْ**) أي لازمات، واجبات (**فَلَيْسَ**) شانيّة هنا، واسمها ضمير تُفَسّره جملةُ (**يُوجَدُ إِلَى الْمَجَازِ دَاعٍ**) أي لا يوجد مقتضٍ لدعوى المجاز (**فَنَلْجَأَ**) بالنصب على جواب النفي، كما قال في «الخلاصة»:

---

(١) راجع «قواطع الأدلّة» ٢/٧٧/٨٦.

وَبَعْـدَ فَـا جَـوَابِ نَفْـيٍ اوْ طَلَـبْ   مَحْضَـيْنِ «أَنْ» وَسَـتْرُهُ حَـتْمٌ

(إِلَى الْجَوَازِ) أي حتى نضطرّ إلى جواز المجاز فيها (وَقَدْ مَضَى) أي سبق قريبًا (أَنَّ الْمَجَازَ لاَ يُصَارْ) إليه (إِلاَّ لَدَى الْحَاجَةِ) أي إلا عند وجود الحاجة (ذَاتِ الاضْطِرَارْ) أي التي تُلجىء إليه، وباب الصفات لا حاجة فيه إليه.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه يعلم مما سبق أن آيات القرآن الكريم قسمان:

قسم لا يجوز دخول المجاز فيه، وهو آيات الصفات.

وقسم يجوز دخول المجاز فيه، وهو ما عدا آيات الصفات كما تقدّم في النقل عن الشافعيّ والخطيب البغداديّ وأبي المظفّر رحمهم الله تعالى.

وإذا علم هذا فلا تلازم بين القسمين؛ لوضوح إثبات صفات الله تعالى على حقيقتها ووجهها اللائق به ﷻ، ونفي المجاز عنها، وفي الوقت نفسه يمكن إثبات المجاز فيما عداها، كقوله تعالى ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف:٨٢]؛ إذ لا يلزم من إثبات المجاز في أحد القسمين إثباته في الآخر؛ لأن إثبات المجاز يحتاج إلى قرينة، وهذه القرينة منتفية عن آيات الصفات عند أهل السنّة؛ فقوله تعالى ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ ﴾ مثلاً فيه إضافة صفة المجيء إلى الربّ تعالى، وذلك على الوجه اللائق به ﷻ، فهذا هو الواجب؛ لأنه دلّ عليه النصّ القرآنيّ، وهو ممكن عقلاً؛ لأنه لا يلزم من اتّفاق الصفات التماثل في الكيفيّة، ولأن الصفات فرع عن الذات، فكما نثبت له ذاتا لا تشبه الذوات نثبت له صفات لا تشبه الصفات.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: «القول في الصفات كالقول في الذات، فإن الله ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فإذا كان له

ذات حقيقةً لا تماثل الذوات، فالذات متّصفة بصفات حقيقةً لا تماثل سائر الصفات، فإذا قال السائل: كيف استوى على العرش؟ قيل له كما قال ربيعة ومالك وغيرهما ﷺ: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عن الكيفية بدعة»؛ لأنه سؤال عما لا يعلمه البشر، ولا يمكنهم الإجابة عنه، وكذلك إذا قال: كيف يتزل ربّنا إلى السماء الدنيا؟ قيل له: كيف هو؟ فإذا قال: لا أعلم كيفيّته قيل له: ونحن لا نعلم كيفيّة نزوله؛ إذ العلم بكيفية الصفة يستلزم العلم بكيفية الموصوف، وهو فرع له، وتابع له، فكيف تطالبني بالعلم بكيفية سمعه، وبصره، وتكليمه، واستوائه، ونزوله، وأنت لا تعلم كيفية ذاته »، انتهى كلامه[1].

وأما من عدا أهل السنة فإنهم يثبتون المجاز في آيات الصفات؛ لزعمهم وجود القرينة المانعة من حمل اللفظ على حقيقته،فيقولون في آية المجيء: إن العقل يُحيل إضافة صفة المجيء إلى الله ﷻ؛ لأن ذلك يستلزم تشبيه الله بمخلوقاته التي تتصف بالمجيء، هذه هي شبهة المعطّلين لصفات الله، وهذا باطلٌ؛ لأنه لا يلزم من تماثل الصفات تماثل الكيفيّة، كما هم متّفقون معنا في الذات، فهم يقولون: له ذات لا تشبه الذوات، فنقول: الصفة فرع الذات، فكما لا تشبيه في إثبات الذات له، فلا تشبيه في إثبات الصفة له؛ لتلازمهما، كما هو واضح، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ٣/٢٥.

ولَمّا كان الخلاف بين المثبتين للمجاز في القرآن والمانعين منه خلافًا يعود إلى اللفظ والتسمية فقط، أشرت إلى ذلك بقولي:

(وَمِنْ هُنَا يُعْلَمُ أَنَّ الْخُلْفَ لاَ   يَعْدُو عَنِ اللَّفْظِيِّ فَاطْوِ الْخَلَلاَ)

(**وَمِنْ هُنَا**) أي مما سبق في التحقيق الماضي (**يُعْلَمُ**) بالبناء للمفعول (**أَنَّ الْخُلْفَ**) أي الاختلاف بين المثبتين للمجاز والنافين له (**لاَ يَعْدُو**) أي لا يتجاوز (**عَنِ اللَّفْظِيِّ**) أي عن كونه خلافًا لفظيّا (**فَاطْوِ الْخَلَلاَ**) أي قَرِّبِ التباعدَ بين الفريقين، يقال: طوى الله لنا البعدَ: إذا قرّبه[1].

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن الخلاف بين الطائفتين في وقوع المجاز في القرآن لفظيّ، لا معنويّ؛ لأن كلا الفريقين متفقان على المعنى المقصود، وإنما اختلافهم هل يُسمّى مجازًا أم لا يسمّى.

قال ابن قدامة رحمه الله بعد أن ذكر أمثلة على وقوع المجاز في القرآن، واستعماله فيه: ما نصّه: «وذلك كلّه مجاز؛ لأنه استعمال للفظ في غير موضعه، ومن منع فقد كابر، ومن سلّم وقال: لا أسمّيه مجازًا، فهو نزاع في عبارة لا فائدة في المشاحّة فيه»، انتهى[2]، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) راجع «القاموس» ص١١٧٧.

(٢) «روضة الناظر» ١/١٨٢-١٨٣ وقد أجاد الدكتور عبد الكريم النملة في كتابه «إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر» ٢/ ٣١٦-٣٢٢ فراجعه تستفد.

الْمَسْأَلَةُ الْخَامِسَةُ: فِي بَيَانِ الْمُحْكَمِ وَالْمُتَشَابِهِ

(قَدْ وُصِفَ الْقُرْآنُ أَيْ بِالْمُحْكَمِ ... وَالْمُتَشَابِهِ فَفَصِّلْ تَسْلَمِ
فَالْمُحْكَمُ الْمُتْقَنُ فِي الأَحْكَامِ ... وَاللَّفْظِ وَالْمَعْنَى عَلَى الدَّوَامِ
وَالْمُتَشَابِهُ الَّذِي تَشَابَهَتْ ... آيَاتُهُ فِي الصِّدْقِ وَالْعَدْلِ انْجَلَتْ)

(**قَدْ وُصِفَ الْقُرْآنُ**) فعل ونائب فاعله، أي وَصَفَ الله تعالى القرآن كلّه في كتابه (**أَيْ**) تفسيريّة (**بِالْمُحْكَمِ**) حيث قال ﷻ ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١] (**وَ**) وصفه أيضًا كلّه بـ(**الْمُتَشَابِهِ**) حيث قال ﷻ ﴿كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا﴾ [الزمر: ٢٣] (**فَفَصِّلْ**) أي اعلم معنى الوصفين بالتفصيل (**تَسْلَمِ**) أي تكون سالمًا من الوقوع في توهّم التعارض في ذلك، بأن تقول: كيف يمكن أن يوصف القرآن كلّه بأنه محكم، ومتشابه؛ وبينهما تناف (**فَـ**) إذا أردت تفصيل معنى الوصفين، أقول لك: (**الْمُحْكَمُ: الْمُتْقَنُ فِي الأَحْكَامِ، وَاللَّفْظِ، وَالْمَعْنَى، عَلَى الدَّوَامِ**) أي من غير انقطاع، يعني أن المحكم هو المتقن غاية الإتقان في أحكامه، وألفاظه، ومعانيه، فهو غاية في الفصاحة والإعجاز (**وَالْمُتَشَابِهُ الَّذِي تَشَابَهَتْ آيَاتُهُ فِي الصِّدْقِ وَالْعَدْلِ انْجَلَتْ**) أي انكشفت هذه المعاني، واتّضحت فيه، يعني أنّ المتشابه هو الذي آياته يشبه بعضها بعضًا في الإعجاز، والصدق، والعدل.

هذا كله باعتبار المعنى العامّ للمحكم والمتشابه، وأما باعتبار ما يُقصد في هذا الباب، فأشرت إليه بقولي:

(وَهَهُنَا الْمُحْكَمُ مَا لاَ يَحْتَمِلْ ... لِغَيْرِ مَعْنًى وَاحِدٍ بِهِ كَمِلْ
وَالْمُتَشَابِهُ الَّذِي قَدِ احْتَمَلْ ... أَكْثَرَ مِنْ وَجْهٍ فَذَا فَرْقٌ جَلَلْ

وَبَعْضُــهُمْ يَقُــولُ مَــا يُعْمَــلُ بِــهْ فَمُحْكَــمٌ وَمَــا عَــدَاهُ الْمُشْــتَبِهْ
وَقِيلَ مَـا اتَّضَـحَ مَعْـنًى مُحْكَـمُ وَالْمُتَشَــابِهُ بِعَكْــسٍ يُعْلَــمُ
وَمِــنْ هُــنَا يُعْلَــمُ أَنَّ الاشْــتِبَاهْ أَمْــرٌ إِضَــافِيٌّ لِمَــنْ لَــهُ انْتِبَاهْ
فَــرُبَّمَا اشْــتَبَهَ ذَا عَلَــى فُــلاَنْ وَغَــيْرُهُ يَــرَاهُ أَجْلَــى فِــي الْبَيَانْ)

(**وَهَهُنَا**) أي في البحث الأصولي (**الْمُحْكَمُ**) أي المراد بالمحكم (**مَا لاَ يَحْتَمِلْ لِغَيْرِ مَعْنًى وَاحِدٍ**) يعني لا يحتمل من التأويل غير وجه واحد، وقولي: (**بِهِ كَمِلْ**) بتثليث الميم، والكسر أنسب هنا، وإن كان أقلّها استعمالاً[1]، والجملة صفة لـ«معنى» بعد صفة.

(**وَالْمُتَشَابِهُ**) هو(**الَّذِي قَدِ احْتَمَلْ أَكْثَرَ مِنْ وَجْهٍ**) واحد (**فَذَا**) أي فهذا الذي ذكرته من معنى المحكم والمتشابه (**فَرْقٌ جَلَلْ**) محرّكة: العظيم، أي هذا فرق عظيم بين المحكم والمتشابه (**وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ: مَا يُعْمَلُ بِهْ**) بالبناء للمفعول، وهو مبتدأ خبره (**فَمُحْكَمٌ**) بزيادة الفاء، يعني أن المحكم هو الذي يُعمل به؛ لوضوح دلالته (**وَمَا عَدَاهُ الْمُشْتَبِهْ**) أي الذي لا يُعمل به، بل إنما يؤمن به هو المتشابه، وفي نسخة بدل هذا البيت:

وَقِيلَ مَـا يُعْمَـلُ بِـهْ[2] فَمُحْكَـمُ وَالْمُتَشَــابِهُ الإِيمَــانَ يَلْــزَمُ

---

(١) قال في «المصباح المنير»: و(كمل) من أبواب قرب، وضرب، وتعب، لكن باب تعب أردؤها. انتهى ٢/٥٤١.

(٢) بسكون الهاء للوزن.

(وَقِيلَ: مَا اتَّضَحَ مَعْنًى) منصوب على التمييز، أي من حيث معناه (مُحْكَمُ) كالنصوص، والظواهر؛ سمي به لأنه من البيان في غاية الإحكام والإتقان (وَالْمُتَشَابِهُ بِعَكْسٍ يُعْلَمُ) بالبناء للمفعول، يعني أنه ما لم يتّضح معناه، إما لاشتراك، كالعين والقرء، ونحوهما من المشتركات، أو إجمال، وهو إطلاق اللفظ بدون بيان المراد منه، كقوله ﷻ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ [البقرة:٦٧].

والحاصل أنه اختُلف في المحكم والمتشابه على أقوال: فقيل: المحكم ما لا يحتمل إلا وجهًا واحدًا، والمتشابه ما احتَمَل أوجهًا، وقيل: المحكم الذي يُعمل به، والمتشابه الذي يؤمن به، ولا يُعمل، وقيل: المحكم ما عُرف المراد به، إما بالظهور، وإما بالتأويل، والمتشابه ما استأثر الله ﷻ بعلمه، كقيام الساعة، وخروج الدجّال، والدابّة، والحروف المقطّعة في أوائل السور، وقيل: المحكم ما كان معقول المعنى، والمتشابه بخلافه، كأعداد الصلوات، واختصاص الصيام برمضان دون شعبان. قاله الماورديّ، وقيل: المحكم ما استقلّ بنفسه، والمتشابه ما لا يستقلّ بنفسه إلا بردّه إلى غيره، وقيل: المحكم ما تأويله تنزيله، والمتشابه ما لا يُدرى إلا بالتأويل، وقيل: المحكم ما لا تتكرّر ألفاظه، ومقابله المتشابه، وقيل: المحكم الفرائض، والوعد والوعيد، والمتشابه القصص والأمثال[1].

(وَمِنْ هُنَا) أي مما ذُكر في تعريف المحكم والمتشابه (يُعْلَمُ أَنَّ الاشْتِبَاهْ أَمْرٌ إِضَافِيٌّ) أي نسبيّ، وليس يعم كلّ أحد (لِمَنْ لَهُ انْتِبَاهْ) أي تيقّظ لمعرفة الدقائق (فَرُبَّمَا اشْتَبَهَ ذَا) أي هذا النصّ (عَلَى فُلانٌ، وَغَيْرُهُ) أي غير فلان (يَرَاهُ) بحذف الصلة للوزن، أي يرى هذا المشتبه على فلان (أَجْلَى) أي أظهر (فِي الْبَيَانْ) أي في الوضوح والانكشاف، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ٢/١٤٠- ١٤٣.

الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: في بَيَانِ طَرِيقَةِ السَّلَفِ فِي الْمُحْكَمِ وَالْمُتَشَابِهِ

(وَاجِبُ كُلِّ عَاقِلٍ أَنْ يَعْمَلاَ ... بِمَا اسْتَبَانَ مُؤْمِناً بِمَا خَلاَ

وَأَنْ يَرُدَّ الْمُتَشَابِهَ إِلَى ... مُحْكَمِهِ وَلْيَأْخُذَنْ بِمَا جَلاَ

إِذِ النُّصُوصُ بَعْضُهَا يُصَدِّقُ ... بَعْضاً وَفِي الْمَعْنَى لَهُ يُوافِقُ

إِذْ كُلُّهَا مِنَ الْعَلِيِّ الأَحَدِ ... فَلاَ تَنَاقُضَ بِهَا فَلْتَهْتَدِ

وَهَذِهِ طَرِيقَةُ الصَّحْبِ الْكِرَامْ ... وَالتَّابِعِينَ لَهُمُ عَلَى الدَّوَامْ)

(**وَاجِبُ كُلِّ عَاقِلٍ أَنْ يَعْمَلاَ**) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل (**بِمَا اسْتَبَانَ**) أي بما اتّضح له، وهو المحكم (**مُؤْمِناً بِمَا خَلاَ**) أي حال كونه مصدّقًا بما خلا عن الاتّضاح (**وَأَنْ يَرُدَّ الْمُتَشَابِهَ إِلَى مُحْكَمِه، وَلْيَأْخُذَنْ بِمَا جَلاَ**) أي ليأخذ بما ظهر له من المحكم ما يفسّر له المتشابه، ويبيّنه (**إِذِ النُّصُوصُ**) القرآنيّة والحديثيّة (**بَعْضُهَا يُصَدِّقُ بَعْضاً**) وقولي: (**وَفِي الْمَعْنَى لَهُ يُوافِقُ**) عطف تفسير، ومؤكّد لما قبله (**إِذْ كُلُّهَا**) أي لأن كلّ النصوص (**مِنَ الْعَلِيِّ الأَحَد**) ﷻ (**فَلاَ تَنَاقُضَ بِهَا**) أي فيها، كما قال الله ﷻ ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: ٨٢].

قال الإمام ابن كثير رحمه الله في تفسير قوله ﷻ ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ الآية [النساء:٨٢]: ما نصّه: يقول تعالى آمرًا لهم بتدبّر القرآن، وناهيًا لهم عن الإعراض عنه، وعن تفهّم معانيه المحكمة، وألفاظه البليغة، ومخبرًا لهم أنه لا اختلاف فيه، ولا اضطراب، ولا تضادّ، ولا تعارض؛ لأنه تَنْزِيل من حكيم حميد، فهو حقّ من حقّ، ولهذا قال تعالى ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ

أَقۡفَالُهَآ ﴿٢٤﴾ ﴾، ثم قال ﴿ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴿٨٢﴾ ﴾ أي لو كان مُفتعلاً مُختلقًا، كما يقوله من يقوله من جهلة المشركين والمنافقين في بواطنهم لوجدوا فيه اختلافًا، أي اضطرابًا وتضادًا كثيرًا، أي وهذا سالم من الاختلاف، فهو من عند الله كما قال تعالى مخبرًا عن الراسخين في العلم حيث قالوا ﴿ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ ﴾ [آل عمران:٧] أي محكمه ومتشابهه حقّ، فلهذا ردُّوا المتشابه إلى المحكم فاهتدوا، والذين في قلوبهم زيغ ردّوا المحكم إلى المتشابه فغووا، ولهذا مدح الله تعالى الراسخين، وذمّ الزائغين(١).

أخرج الإمام مسلم رحمه الله في «صحيحه» عن أبي عمران الْجَوْني قال: كتب إليّ عبد الله بن رَبَاح الأنصاري، أن عبد الله بن عمرو قال: هَجَّرْتُ(٢) إلى رسول الله ﷺ يومًا قال: فسمع أصوات رجلين اختلفا في آية، فخرج علينا رسول الله ﷺ يُعرف في وجهه الغضب، فقال: « إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب ».

وأخرج الإمام أحمد في «مسنده» بسند صحيح عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: لقد جلست أنا وأخي مجلسًا ما أُحب أن لي به حمر النعم، أقبلت أنا وأخي وإذا مَشْيَخَةٌ من صحابة رسول الله ﷺ جلوس عند باب من أبوابه، فكَرِهنا أن نُفرِّق بينهم، فجلسنا حَجْرَةَ(٣)، إذ ذكروا آية من القرآن،

---

(١) «تفسير ابن كثير» ص٣٣٥-٣٣٦ تفسير «سورة النساء».

(٢) بتشديد الجيم: أي بكّرت.

(٣) بفتح الحاء، وسكون الجيم: أي ناحيةً.

فتماروْا فيها حتى ارتفعت أصواتهم، فخرج رسول الله ﷺ مُغْضَبًا قد احْمَرّ وجهه، يَرْميهم بالتراب، ويقول: «مَهْلاً يا قوم، بهذا أُهلكت الأمم من قبلكم، باختلافهم على أنبيائهم، وضربهم الكتب بعضها ببعض، إن القرآن لم يَنْزِل يُكَذِّب بعضه بعضًا، بل يُصَدِّق بعضه بعضًا، فما عرفتم منه فاعملوا به، وما جَهِلتم منه فردوه إلى عالمه».

وفي رواية: قال خرج رسول الله ﷺ ذات يوم، والناس يتكلمون في القدر، قال: وكأنما يُفْقَأُ في وجهه حَبُّ الرُّمَّان من الغضب، قال: فقال لهم: «ما لكم تَضرِبون كتاب الله بعضه ببعض، بهذا هلك من كان قبلكم»، قال: فما غَبَطتُ نفسي بمجلس فيه رسول الله ﷺ لم أشهده بما غبطت نفسي بذلك المجلس أني لم أشهده.

وقولي: (**فَلْتَهْتَدِ**) أي فإذا عرفت أن ما سبق تحقيقه واجب كلّ عاقل، فلتهتد باتّباعه (**وَهَذِهِ**) الطريقة (**طَرِيقَةُ الصَّحْبِ الْكِرَامْ**) ﷺ (**وَالتَّابِعِينَ لَهُمُ عَلَى الدَّوَامْ**) أي إلى قيام الساعة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الواجب على كلّ أحد أن يعمل بما استبان له، وأن يؤمن بما اشتبه عليه، وأن يُرَدّ المتشابه إلى المحكم، ويأخذ من المحكم ما يُفسّر له المتشابه، ويُبيّنه، فتتّفق دلالته مع دلالة المحكم، فإن النصوص يوافق بعضها بعضًا، ويُصدّق بعضها بعضًا؛ لأن كلاّ من عند الله ﷻ، وما كان من عند الله تعالى لا اختلاف فيه، ولا تناقض، وإنما الاختلاف والتناقض فيما كان من عند غير الله تعالى.

وهذه هي طريقة السلف الصالح: الصحابة والتابعين ﷺ في التعامل مع المحكم والمتشابه، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

تنبيه

(اتَّفَقُــوا أَنْ لَــيْسَ فِــي الْقُــرْآنِ ... مَــا لَــمْ يَضِــحْ مَعْـنَـاهُ بِالعِــيَانِ)

(**اتَّفَقُوا**) أي أهل السنة والجماعة (**أَنْ**) مخفّفة من الثقيلة، وتقدّمت قريباً، واسمها ضمير شأن تفسّره جملة (**لَيْسَ فِي الْقُرْآنِ مَا**) موصولة، أي الذي (**لَمْ يَضِحْ**) مضارع وَضَحَ الشيءُ من باب وَعَدَ، وُضُوحًا: إذا انكشف وانجلى (**مَعْنَاهُ**) مرفوع على الفاعليّة، وقولي: (**بِالْعِيَانِ**) بالكسر، أي بلا شكّ، يقال: لَقِيته عِيَانًا: أي معاينة لم يشُكّ في رؤيته إياه. قاله في «القاموس»[1].

والمعنى أنه اتّفق العلماء على أنه ليس في القرآن ما لا معنى له.

(وَاتَّفَــقَ السَّــلَفُ أَنَّ كُــلَّ مَــا ... لَـدَى الْقُــرَانِ قَصْـدُهُ قَـدْ فُهِمَــا

يُمْكِــنُ إِدْرَاكُــهُ بِالــتَّدَبُّرِ ... وَبِالــتَّأَمُّلِ وَقَلْــبِ الــنَّظَرِ)

(**وَاتَّفَقَ السَّلَفُ أَنَّ كُلَّ مَا**) موصولة، أي الذي (**لَدَى الْقُرَانِ قَصْدُهُ**) أي معناه (**قَدْ فُهِمَا**) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول (**يُمْكِنُ إِدْرَاكُهُ**) أي المعنى (**بِالتَّدَبُّرِ**) أي إعمال الفكر فيه وقولي: (**وَبِالتَّأَمُّلِ، وَقَلْبِ النَّظَرِ**) من عطف المؤكّد على المؤكَّد.

والمعنى: أنه اتّفق السلف على أن جميع ما في القرآن مما يُفهَمُ معناه، ويمكن إدراكه بتدبّر وتأمّل، وأنه ليس في القرآن ما لا يُمكن أن يَعلَم معناه أحد.

(وَلَــيْسَ فِــي الْقُــرْآنِ مَــا لَــيْسَ لَــهُ ... مَعْنًــى كَمَــا الْحَشْــوِيُّ زُورًا قَالَــهُ)

---

(١) «القاموس» ص١٠٩٨.

(**وَلَيْسَ فِي الْقُرْآنِ مَا لَيْسَ لَهُ مَعْنًى**) أي لا يوجد فيه ما لا معنى له أصلاً (**كَمَا الْحَشْوِيُّ**) أي الفَريق المنسوب إلى الْحَشْوِ، وهم طائفة من المبتدعة، سمّوا حَشْوِيّة لأنهم كانوا يجلسون في حلقة الحسن البصريّ أمامه، فلما أنكر كلامهم قال: رُدُّوهم إلى حشو الحلقة، أي جانبها. وقال ابن الصلاح: بفتح الشين غلط، وإنما هو بالإسكان، وكذا قال البرماويّ بالسكون؛ لأنه إما من الحشْو؛ لأنهم يقولون بوجود الحشو الذي لا معنى له في كلام المعصوم، أو لقولهم بالتجسيم ونحو ذلك[1]. (**زُورًا**) أي كذبًا (**قَالَهُ**) أي قال بوقوع ما لا معنى له في الحروف المقطّعة في أوائل السور، وفي قوله تعالى ﴿كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ ۝﴾ [الصافات:٦٥]، وقوله ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة:١٩٦]، وقوله ﴿نَفْخَةٌ وَٰحِدَةٌ﴾ [الحاقة:١٣]، ونحو ذلك.

وأجاب الجمهور بأن الحروف المقطّعة، إما أسماء السور، أو أسماء الله تعالى، أو مما استأثر الله بعلمه، وهو الحقّ، أو غيرها مما هو مذكور في التفاسير، وبأن ﴿رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ مَثَلٌ في الاستقباح على عادة العرب في ضرب الأمثال بما يتخيّلونه قبيحًا.

وقوله تعالى ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ فيه شيئان: الجمع والتأكيد بالكمال، وجواب الجمع رفع المجاز في الواو العاطفة؛ إذ يجوز استعمالها بمعنى «أو» مجازًا، والتأكيد أفاد عدم النقص في الذات، كما قال تعالى ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، أو عدم النقص في الأجر؛ دفعًا لتوهّم النقص بسبب التأخير.

ووَصَفَ النفخة بالواحدة إبعاداً للمجاز، وتقريرا لوحدتها بسبب المفرد؛ لأن الواحد قد يكون بالجنس. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١٤٧/٢.

(كَذَاكَ مَا يُعْنَى بِهِ غَيْرُ الَّذِي ظَهَرَ إِلاَّ مَعْ دَلِيلٍ نَحْتَذِي)

(كَذَاكَ) أي لا يوجد في القرآن أيضًا (مَا يُعْنَى) بالبناء للمفعول، أي يُقصَد (بِهِ غَيْرُ الَّذِي ظَهَرَ) أي غير المعنى الظاهر للفهم، وهذا قول أئمة المذاهب وأتباعهم؛ لأنه يرجع في ذلك إلى مدلول اللغة فيما اقتضاه نظام الكلام، ولأن اللفظ بالنسبة إلى غير الظاهر كالمهمل (إِلاَّ مَعْ دَلِيلٍ نَحْتَذِي) أي نتّبعه، وهذا احتراز من ورود العامّ، وتأخر المخصِّص له، ونحو ذلك.

وخالفت المرجئة في ذلك، فقالوا: يجوز ذلك، ونفوا ضرر العصيان مع مجامعة الإيمان، فقالوا: لا تضرّ مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، زاعمين أن آيات الوعيد لتخويف الفسّاق، وليست على ظاهرها، بل المراد بها خلاف الظاهر، وإن لم يُبيّن الشرع ذلك، واحتجّوا بقوله تعالى ﴿ وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْآيَٰتِ إِلَّا تَخْوِيفًا ۝٥٩ ﴾ [الإسراء: ٥٩].

وجوابه من أوجه:

أحدها: إنما كان ذلك تخويفًا لنزول العذاب ووقوعه.

الثاني: أنه باطلٌ بأحكام الدنيا من القصاص، وقطع يد السارق ونحوها.

الثالث: أنه إذا فُهم أنه للتخويف لم يبق للتخويف فائدة[1].

(وَاتَّفَقُوا عَلَى وُجُودِ مَا انْفَرَدْ بِعِلْمِهِ إِلَهُنَا الرَّبُّ الصَّمَدْ

كَالرُّوحِ وَالسَّاعَةِ وَالآجَالِ بِالْمُتَشَابِهِ ادْعُ لاَ تُبَالِي)

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٢/١٤٧-١٤٨.

(وَاتَّفَقُوا) أي السلف (عَلَى وُجُودِ مَا) موصولة، أي الذي (انْفَرَدْ بِعِلْمِهِ إِلَهُنَا الرَّبُّ الصَّمَدْ) يعني أنه يوجد في القرآن ما لا يعلم تأويله إلا الله ﷻ، وذلك (كَالرُّوحِ، وَالسَّاعَةِ، وَالآجَالِ بِالْمُتَشَابِهِ ادْعُ) أي سمّ هذه الأشياء التي استأثر الله بعلمها بالمتشابه (لاَ تُبَالِي) أي لا تبالي من ينازعك في هذا؛ لأنك على حقّ.

(ثُمَّ مُرَادُهُمْ بِتَأْوِيلِ الَّذِي ... يَعْلَمُهُ اللهُ فَقَطْ كَمَا احْتُذِي
مَعْرِفَةُ الشَّيْءِ عَلَى مَا هُوْ عَلَيْهْ ... فَاحْذَرْ مِنَ الْخَطَإِ فِي الْقَصْدِ إِلَيْهْ
وَلَيْسَ مَقْصُودًا لَهُمْ تَفْسِيرُ مَا ... يُبِينُ مَعْنَاهُ لِمَنْ قَدْ فَهِمَا
فَإِنَّ أَهْلَ الْعِلْمِ يَعْلَمُونَهُ ... مِنْ غَيْرِ مَا رَيْبٍ وَيَفْهَمُونَهُ)

(ثُمَّ مُرَادُهُمْ) أي مراد السلف (بِتَأْوِيلِ الَّذِي يَعْلَمُهُ اللهُ فَقَطْ) أي في قوله تعالى ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران:٧] (كَمَا احْتُذِي) بالبناء للمفعول، أي كما اتُّبع، فقولي: (مرادهم) مبتدأ خبره قولي: (مَعْرِفَةُ الشَّيْءِ عَلَى مَا هُوْ عَلَيْهْ) أي على الحقيقة التي هو عليها (فَاحْذَرْ مِنَ الْخَطَإِ فِي الْقَصْدِ إِلَيْهْ) أي في قصدك إلى فهم المراد بالتأويل (وَلَيْسَ مَقْصُودًا لَهُمْ تَفْسِيرُ مَا يُبِينُ مَعْنَاهُ) أي ليس مرادهم بأن تأويله لا يعلمه إلا الله أن تفسير معناه لا يعلمه إلا الله (لِمَنْ قَدْ فَهِمَا) بألف الإطلاق مبنيًا للفاعل، والجارّ متعلّق بـ«يبين» (فَإِنَّ أَهْلَ الْعِلْمِ) الفاء للتعليل، أي لأن أهل العلم (يَعْلَمُونَهُ) أي يعلمون تفسيره، فإنهم يعلمون معنى الكلام الذي أخبر الله به عن الساعة (مِنْ غَيْرِ مَا) زائدة (رَيْبٍ) أي شكّ، وقولي: (وَيَفْهَمُونَهُ) تأكيد لـ«يعلمونه»، قال شيخ الإسلام

رحمه الله وعلى هذا فالراسخون في العلم يعلمون تأويل هذا المتشابه الذي هو تفسيره، وأما التأويل الذي هو الحقيقة الموجودة في الخارج فتلك لا يعلمها إلا الله. انتهى[1].

(لِذَلِكَ الأَسْمَاءُ وَالصِّفَاتُ أَيْ بِاعْتِبَارِ الْكَيْفِ مُشْبِهَاتُ
أَمَّا بِمَعْنَاهَا فَلَيْسَتْ تَشْتَبِهْ إِلاَّ عَلَى أَعْمَى الْبَصِيرَةِ انْتَبِهْ
فَالْوَقْفُ فِي قَوْلِهِ ﴿ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ فِي أَوَّلِ وَجْهَيْهِ صَحِيحًا قَدْ يَفِي
وَالْوَصْلُ جَائِزٌ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي قُلْنَاهُ ثَانِياً فَحَقِّقْ كُلَّ ذِي)

(لِذَلِكَ) أي لما ذكرناه من أن أهل العلم يعلمون تفسير المتشابه (الأَسْمَاءُ وَالصِّفَاتُ) أي أسماء الله تعالى وصفاته (أَيْ) تفسيرية (بِاعْتِبَارِ الْكَيْفِ مُشْبِهَاتُ) أي لكونها مما استأثر الله تعالى بعلمها (أَمَّا بِمَعْنَاهَا) أي بتفسيرها، وبيان المعنى منها (فَلَيْسَتْ تَشْتَبِهْ) أي ليست مما يشتبه (إِلاَّ عَلَى أَعْمَى الْبَصِيرَةِ) إلا من أعمى الهوى، واتّباع الشيطان بصريته، فوقع في إنكار بعضها، وتأويل بعضها، وقولي: (انْتَبِهْ) فعل أمر،أي انتبه لهذه الأخطار، وتمسّك بهدي النبيّ المختار ﷺ، وهدي أصحابه الأخيار رضي الله عنهم.

(فَالْوَقْفُ فِي قَوْلِه) بحذف الصلة للوزن، و«في» بمعنى «على»، أي على قوله: (﴿ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ فِي أَوَّلِ وَجْهَيْهِ) أي وهو أن التأويل معناه معرفة الشيء على حقيقته (صَحِيحًا) حال من فاعل (قَدْ يَفِي) أي يتمّ، من وفى الشيءُ: إذا تمّ. وفي نسخة بدل هذا البيت:

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٧/٣٨١.

وَالْوَقْــفُ فِــي قَوْلِــهِ ﴿ إِلَّا ٱللَّهَ ﴾ أَعْــنِي عَلَــى الأَوَّلِ لاَ تَنْسَــاهُ

والأول أولى.

(**وَالْوَصْلُ**) أي وصل لفظ الجلالة بما بعده، وعدم الوقف عليه (**جَائِزٌ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي قُلْنَاهُ ثَانِياً**) أي على المعنى الثاني، وهو أن التأويل بمعنى التفسير وتوضيح المعنى؛ لأنه يعلمه أيضًا أهل العلم (**فَحَقِّقْ كُلَّ ذِي**) أي كلّ هذه التفصيلات لهذه المسألة الدقيقة، فإنها مهمّة جدًا. وفي نسخة: «احْتَذِ» أي اقتد بالعلماء المحقّقين.

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله: قوله تعالى ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ اختلف القراء في الوقف هاهنا، فقيل: على الجلالة، كما تقدم عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: التفسير على أربعة أنحاء: فتفسير لا يُعْذَر أحدٌ في فهمه، وتفسير تعرفه العرب من لغاتها، وتفسير يعلمه الراسخون في العلم، وتفسير لا يعلمه إلا الله، ويُروَى هذا القول عن عائشة وعروة وأبي الشعثاء وأبي نَهِيك وغيرهم.

وقال عبد الرزاق: أنبأنا معمر، عن ابن طاوس، عن أبيه قال: كان ابن عباس يقرأ ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَيَقُولُ ٱلرَّٰسِخُونَ : ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾، وكذا رواه ابن جرير عن عمر بن عبد العزيز، ومالك بن أنس: إنهم يؤمنون به، ولا يعلمون تأويله، وحكى ابن جرير أن في قراءة عبد الله بن مسعود ﴿إِنْ تَأْوِيلُهُۥ إِلَّا عِندَ ٱللَّهِ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ إن تأويلُهُ إلا عند الله، والراسخون في العلم يقولون: آمنا به"، وكذا عن أُبيّ بن كعب، واختار ابن جرير هذا القول.

ومنهم من يَقِفُ على قوله ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ ﴾، وتبعهم كثير من المفسرين، وأهل الأصول، وقالوا: الخطاب بما لا يُفْهَمُ بعيد، وقد رَوَى ابن أبي نَجِيح عن مجاهد، عن ابن عباس أنه قال: أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله، وقال ابن أبي نجيح عن مجاهد: والراسخون في العلم يعلمون تأويله، ويقولون: آمنا به، وكذا قال الربيع بن أنس، وقال محمد بن إسحاق، عن محمد بن جعفر بن الزبير: ﴿ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ ﴾ الذي أراد ما أراد ﴿ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ ، ثم رَدُّوا تأويل المتشابهات على ما عَرَفُوا من تأويل المحكمة التي لا تأويل لأحد فيها إلا تأويل واحد، فاتّسق بقولهم الكتاب، وصَدّق بعضه بعضًا، فنَفَذَت الحجة، وظهر به العذر، وزاح به الباطل، ودُفِع به الكفر، وفي الصحيح: أن رسول الله ﷺ دعا لابن عباس، فقال: « اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل ».

ومن العلماء من فَصّل في هذا المقام، فقال: التأويل يُطلَق ويراد به في القرآن معنيان:

أحدهما: التأويل بمعنى حقيقةِ الشيء، وما يؤول أمره إليه، ومنه قوله تعالى ﴿ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ ﴾ الآية [يوسف:١٠٠]، وقوله ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ ﴾ الآية [الأعراف:٥٣] أي حقيقة ما أُخبروا به من أمر المعاد.

فإن أُريد بالتأويل هذا، فالوقف على الجلالة؛ لأن حقائق الأمور وكُنْهَهَا لا يعلمها على الْجَلِيّة إلا الله ﷻ، ويكون قوله ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ ﴾ مبتدأ، و﴿ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ خبره.

وأما إن أريد بالتأويل المعنى الآخر، وهو التفسير والبيان والتعبير عن الشيء، كقوله ﴿ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓ ﴾ [يوسف:٣٦] أي بتفسيره، فإن أريد به هذا المعنى، فالوقف على ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ ﴾؛ لأنهم يعلمون ويفهمون ما خُوطبوا به بهذا الاعتبار، وإن لم يحيطوا علمًا بحقائق الأشياء على كُنْهِ ما هي عليه، وعلى هذا فيكون قوله ﴿ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ ﴾ حالاً منهم، وساغ هذا، وهو أن يكون من المعطوف دون المعطوف عليه، كقوله تعالى ﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ ﴾ - إلى قوله - ﴿ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ﴾ الآية [الحشر:٨-١٠]، وقوله تعالى ﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴿٢٢﴾ ﴾ [الفجر:٢٢] أي وجاء الملائكة صفوفا صفوفا، انتهى[1].

قلت: هذا القول الأخير هو الذي حقّقته في النظم، وهو أحسن ما جُمع به بين القراءتين، وأوضحه، وأرجحه، فتأمله بإنصاف، ولا تتجمّد بالتقليد والاعتساف، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «تفسير ابن كثير» ص٢٢٣.

الْمَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ: فِي بَيَانِ طَرِيقَةِ الْمُبْتَدِعَةِ فِي الْعَمَلِ بِالْمُحْكَمِ وَالْمُتَشَابِهِ

(ثُمَّ اعْلَمَنْ طَرِيقَ أَهْلِ الْبِدْعَةِ ... فِي رَدِّهِمْ سُنَنَ دَاعِي الشِّرْعَةِ
لَهُمْ طَرِيقَتَانِ إِحْدَى تَيْنِ أَنْ ... يُعَارِضُوا بِالْمُتَشَابِهِ السُّنَنْ
ثَانِيهِمَا جَعْلُهُمُ الْمُحْكَمَ مِنْ ... قَبِيلِ مَا اشْتَبَهَ مَعْنَاهُ الْقَمِنْ
وَذَاكَ كَيْ يُعَطِّلُوا دَلاَلَتَهْ ... وَيُبْطِلُوا عَنْ نَصِّهِ حُجِّيَّتَهْ)

(**ثُمَّ اعْلَمَنْ طَرِيقَ أَهْلِ الْبِدْعَةِ فِي رَدِّهِمْ سُنَنَ** (**دَاعِي الشِّرْعَةِ**) أي النبي ﷺ الداعي الناس إلى الشرعة، وهي بكسر فسكون: الدين (**لَهُمْ طَرِيقَتَانِ: إِحْدَى تَيْنِ**) أي إحدى هاتين الطريقيتين (**أَنْ يُعَارِضُوا بِالْمُتَشَابِهِ**) من الكتاب والسنّة (**السُّنَنْ**) أي الثابتة عن النبيّ ﷺ (**ثَانِيهِمَا**) أي ثاني الطريقتين (**جَعْلُهُمُ الْمُحْكَمَ**) أي الذي استبان معناه، واتّضح (**مِنْ قَبِيلِ مَا اشْتَبَهَ مَعْنَاهُ الْقَمِنْ**) - بفتح، فكسر- صفة لـ«معناه»: أي الحقيق به (**وَذَاكَ**) أي إنما غرضهم بهذا (**كَيْ يُعَطِّلُوا دَلاَلَتَهْ**) أي يُجرّدوا المحكم عما دلّ عليه، وقولي: (**وَيُبْطِلُوا عَنْ نَصِّهِ حُجِّيَّتَهْ**) مؤكّد لما قبله.

(قَدْ بَيَّنَ الإِلَهُ أَنَّ الْمُؤْمِنِينْ ... فِي الْمُتَشَابِهِ لَهُمْ حِصْنٌ أَمِينْ
قَدْ آمَنُوا بِهِ وَرَدُّوهُ إِلَى ... رَبِّهِمُ الْعَلِيمِ جَلَّ وَعَلاَ
أَمَّا الْفَرِيقُ الزَّائِغُ الْمَرِيضَهْ ... قُلُوبُهُمْ نِحْلَتُهُمْ بَغِيضَهْ
هِيَ اتِّبَاعُ الْمُتَشَابِهِ الَّذِي ... بِهِ يَزِيغُونَ إِلَى الرَّأْيِ الْبَذِي
يُحَرِّفُونَ كَلِمَاتِ اللهِ ... لِطَلَبِ الْفِتْنَةِ قَلْبَ اللاَّهِي)

(قَدْ بَيَّنَ الإِلَهُ) ﷻ (أَنَّ الْمُؤْمِنِينْ فِي الْمُتَشَابِهِ لَهُمْ حِصْنٌ) أي حرز (أَمِينْ) أي مأمون، فلا يصل إليه شُبَه الضلالة والزيغ، وذلك أهم (قَدْ آمَنُوا بِهِ) أي بالمتشابه بأن الله ﷻ أنزله للإيمان به (وَرَدُّوهُ) أي ردُّوا حقيقة علمه (إِلَى رَبِّهِمُ الْعَلِيمِ جَلَّ وَعَلاَ) هذا معنى قول الله ﷻ ﴿ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ ﴾ الآية [آل عمران: ٧].

(أَمَّا الْفَرِيقُ الزَّائِغُ) أي المائل عن الصراط المستقيم، من زاغت الشيء يزيغ زَيغًا، من باب باع: إذا مال، وزاغ يزوغ زَوْغًا، من باب قال لغة[١] (الْمَرِيضَةْ قُلُوبُهُمْ) بمرض الهوى، واتّباع الشهوات (نِحْلَتُهُمْ) بكسر، فسكون: أي عقيدهم التي يَدِينون بها، يقال: فلان يَنْتَحِل كذا: أي يَدين به، ويقال: ما نِحْلتك؟: أي ما دينك. قاله في «اللسان»[٢] (بَغِيضَةْ) أي مُبْغَضَةٌ (هِيَ اتِّبَاعُ الْمُتَشَابِهِ الَّذي بِهِ يَزِيغُونَ) أي يميلون بسببه (إِلَى الرَّأْيِ الْبَذِي) أي القبيح (يُحَرِّفُونَ كَلِمَاتِ اللهِ) أي يبدّلوها إلى غير المراد منها (لِطَلَبِ الْفِتْنَة قَلْبَ اللاَّهِي) بالنصب على أنه مفعول به لـــ«فتنة»؛ لأنها مصدرٌ محلًّى بـــ«أل»، فتعمل عمل الفعل، كما قال في «الخلاصة»:

بِفِعْلِهِ الْمَصْدَرَ أَلْحِقْ فِي الْعَمَلْ   مُضَافًا اوْ مُجَرَّدًا أَوْ مَعَ «أَلْ»

و«اللاهي» اسم فاعل من لها عنه يلهو: إذا غفل، أي إنما يفعلون ذلك طلبًا لفتنة الغافل، وأما اليقظان، فلا يغترّ بهم، وهذا إشارة إلى قوله ﷻ ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ

---

(١) راجع «المصباح المنير» ١/٢٦١.

(٢) «لسان العرب» ١١/٦٥٠-٦٥١.

أنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾، قال الحافظ ابن كثير رحمه الله: ما حاصله: «أحسن ما قيل فيه ما قاله محمد بن إسحاق بن يسار رحمه الله، قال: ﴿ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾: فيهن حجة الربّ، وعصمة العباد، ودفع الخصوم والباطل، ليس لهنّ تصريفٌ، ولا تحريف عما وُضِعن عليه، قال: والمتشابهات في الصدق لهنّ تصريفٌ وتحريف وتأويل، ابتلى الله فيهنّ العباد كما ابتلاهم في الحلال والحرام ألا يُصرفن إلى الباطل، ولا يُحرّفن عن الحقّ، ولهذا قال تعالى ﴿ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ ﴾ أي ضلال وخروج عن الحقّ إلى الباطل ﴿ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ﴾ أي إنما يأخذون منه المتشابه الذي يمكنهم أن يحرّفوه إلى مقاصدهم الفاسدة، ويُنزلوه عليها؛ لاحتمال لفظه لما يَصرِفونه، فأما المحكم فلا نصيب لهم فيه؛ لأنه دامغٌ لهم، وحجةٌ عليهم، ولهذا قال ﴿ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ ﴾، أي إضلال أتباعهم إيهامًا لهم أنهم يحتجّون على بدعتهم بالقرآن، وهذا حجة عليهم لا لهم، كما لو احتجّ النصارى بأن القرآن قد نطق بأن عيسى هو روح الله، وكلمته ألقاها إلى مريم، وتركوا الاحتجاج بقوله تعالى ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ ﴾ [الزخرف:٥٩]، وبقوله ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [آل عمران:٥٩]، وغير ذلك من الآيات المحكمة المصرّحة بأنه خَلْقٌ من مخلوقات الله، وعبدٌ ورسولٌ من رُسُل الله.

وأخرج الشيخان من طريق ابن أبي مليكة، عن القاسم بن محمد، عن عائشة رضي الله عنها قالت: تلا رسول الله ﷺ هذه الآية ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ

زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾ ﴾ [آل عمران: ٧]قالت: قال رسول الله ﷺ: « فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه، فأولئك الذين سَمَّى الله فاحذروهم »[1].

﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴾، اللهم أرنا الحقّ حقّا وارزقنا اتّباعه، وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه، آمين، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(١) راجع «تفسير ابن كثير» ص٢٢٢.

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: فِي السُّنَّةُ
وَفِيهِ مَسَائِلُ
الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي تَعْرِيفِهَا

(فِي اللُّغَةِ السُّنَّةُ بِالطَّرِيقَةِ   قَدْ فُسِّرَتَ أَمَّا لَدَى الشَّرِيعَةِ
مَا صَدَرَتْ عَنِ النَّبِيِّ الْمُصْطَفَى   غَيْرَ كِتَابِ اللهِ جَلَّ وَعَفَا
فَتَشْمَلُ الْقَوْلَ وَفِعْلاً تَرْكًا اوْ   قَرَّرَ أَوْ هَمَّ إِشَارَةً رَأَوْا

(فِي اللُّغَةِ السُّنَّةُ بِالطَّرِيقَةِ قَدْ فُسِّرَتَ) أي فسّر أهل اللغة السنة بأنها الطريقة المسلوكة، وأصلها من قولهم: سَنَنتُ الشيء بالْمِسَنِّ: إذا أمررته عليه حتى يؤثّر فيه سُنَنًا: أي طرائق، وقال إِلْكِيَا: معناها الدوام، فقولنا: سَنَّةُ معناه الأمر بإدامته، من قولهم: سَنَنْتُ الماء: إذا واليت في صبّه، قال الخطّابيّ: أصلها الطريقة المحمودة، فإذا أُطلقت انصرفت إليها، وقد تُستعمل في غيره مقيّدةً، كقولهم: مَنْ سَنَّ سنّةً سيّئةً، وقيل: هي الطريقة المعتادة، سواء كانت حسنةً أو سيّئة، كما في الحديث الصحيح: « من سَنَّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها، إلى يوم القيامة، ومن سنّ سنّة سيّئة كان عليه ووزرها من عَمِل بها إلى يوم القيامة ».

وتُطلق على الواجب وغيره في عرف اللغويين والمحدّثين، وأما في عرف الفقهاء فإنما يُطلقونها على ما ليس بواجب، وأطلقها بعض الأصوليين على الواجب والمندوب والمباح، وتُطلق في مقابلة البدعة، كقولهم: فلانٌ من أهل السنّة. قال ابن فارس في «فقه العربيّة»: وكره العلماء قول من قال: سنّة أبي بكر وعمر، وإنما فرض الله وسنته، وسنة رسوله[1].

---

(١) «البحر المحيط» للزركشيّ ١٦٣/٤.

وتعُقّب بالحديث الصحيح الذي أخرجه أحمد، وأصحاب السنن، من قوله ﷺ: « فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين...» الحديث.

قال الفيّوميّ: السنّة: السيرة حميدةً كانت أو ذميمةً[1].

وقال المجد: السنة: السيرة، وهي من الله تعالى حكمه، وأمره، ونهيه[2].

وأما في الاصطلاح، فهو قول النبيّ ﷺ، وفعله، وتقريره، وإليه أشرت بقولي: (**أَمَّا لَدَى الشَّرِيعَةِ**) أي عند أهل الشريعة، أي في اصطلاحهم (**مَا**) موصولة، أي التي (**صَدَرَتْ عَنِ النَّبِيِّ الْمُصْطَفَى**) ﷺ حال كونها(**غَيْرَ كِتَابِ اللهِ جَلَّ وَعَفَا**) أي غير القرآن العظيم (**فَتَشْمَلُ الْقَولَ**) كقوله ﷺ: « إنما الأعمال بالنيّة...» الحديث متّفق عليه (**وَفِعْلاً**) كصلاته ﷺ في الكعبة، متّفق عليه أيضًا (**تَرْكاً**) معطوف بعاطف مقدّر، أي وتشمل أيضًا تركه ﷺ، كحديث جابر ﷺ « أراد النبيّ ﷺ أن ينهى أن يُسمَّى بيعلى، أو ببركة، أو أفلح، أو يسار، أو نافع، ونحو ذلك، ثم رأيته سكت بعدُ عنه، فلم يقل شيئًا، ثم قُبض، ولم يَنْهَ عن ذلك »، رواه مسلم[3] (**اوْ**) بوصل الهمزة للوزن، أي أو (**قَرَّرَ**) بصيغة الماضي، أي أو أقرّ ﷺ غيره على فعل شيء بحضرته، كتقريره ﷺ أكل الضبّ على مائدته، على ما قيل (**أَوْ هَمَّ**) أي أو قصد ﷺ أن يفعل شيئًا، فلم يفعله، فهو سنة أيضًا؛ لأنه ﷺ لا يَهُمّ إلا بحقّ محبوب لله تعالى، مطلوب شرعًا؛ لأنه مبعوث لبيان الشرعيّات، ومن ذلك همّه بمعاقبة المتخلّفين عن صلاة

---

(١) «المصباح» ١/٤٤٥.

(٢) «القاموس المحيط» ٤/٢٣٩.

(٣) «صحيح مسلم» ٣/١٦٨٦.

الجماعة، كما في «الصحيحين» وغيرهما (إِشَارَةً رَأَوْا) أي ورأى العلماء وهو الصحيح أيضًا من السنّة إشارته ﷺ؛ لأنه كالأمر به، كما في حديث كعب بن مالك ﷺ لما تقاضى عبد الله بن أبي حَدْرَد ﷺ دينا له عليه في المسجد، وارتفعت أصواتهما، حتى سمعها النبيّ ﷺ، وهو في بيته، فخرج إليهما حتى كشف حجرته، فنادى، فقال: « يا كعب »، قال: لبيك يا رسول الله، فأشار إليه بيده، أن ضَعِ الشطر من دينك، فقال كعبٌ: قد فعلتُ يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: « قم فاقضه »، متّفق عليه.

ومنه إشارته ﷺ لأبي بكر أن يتقدّم في الصلاة، متّفق عليه.

ثم ذكرت حكمها مع بيان عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بقولي:

(وَالْكُلُّ حُجَّةٌ لِعِصْمَةِ النَّبِي ... عَمَّا يَصُدُّ عَنْ مَعَالِي الرُّتَبِ

فَكُلُّ مُرْسَلٍ بُعَيْدَ الْبِعْثَةِ ... لاَ يَفْعَلُ الْمُزْرِيَ بِالنُّبُوَّةِ

أَوْ مُوجِبَ الْخِسَّةِ أَوْ مَا يُسْقِطُ ... مُرُوءَةً عَمْدًا وَسَهْوًا يَهْبِطُ

وَأَجْمَعُوا عَلَى انْتِفَا الْكَبَائِرِ ... وَرَجَّحُوا الْجَوَازَ لِلصَّغَائِرِ

لَكِنَّهُمْ يُنَبَّهُونَ فَوْرَا ... فَنِعْمَةُ الْمَوْلَى عَلَيْهِمْ تَتْرَى)

(**وَالْكُلُّ**) أي جميع أقسام السنة التي سبق بيانها (**حُجَّةٌ**) أي محل احتجاج (**لعِصْمَةِ النَّبِي**) أي لثبوت العصمة للنبيّ ﷺ، وكذا لسائر الأنبياء عليهم والسلام (**عَمَّا يَصُدُّ**) أي عن ارتكاب الفعل الذي يمنع (**عن معالي الرتب**) أي المراتب العالية.

ومعنى العصمة سلب القدرة على المعصية، فلا يمكنه فعلها؛ لأن الله ﷻ سلب قدرته عليها، وقيل: إنها صرف دواعي المعصية عن المعصية بما يُلهم الله المعصوم من ترغيب وترهيب، وقيل: هو أن يختصّ في نفسه أو بدنه بخاصية تقتضي امتناع إقدامه عليها، وقيل: إنها تهيئة العبد للموافقة مطلقًا، وذلك يرجع إلى خلق القدرة على كلّ طاعة(١).

(**فَكُلُّ مُرْسَلٍ بُعَيْدَ**) تصغير «بَعْد» تصغير تقريب (**الْبِعْثَةِ لاَ يَفْعَلُ الْمُزْرِيَ بِالنُّبُوَّةِ**) أي ما يُدخل العيبَ على النبوّة، قال المجد: وأزرى بأخيه أدخل عليه عيبًا، أو أمرًا يريد أن يُلبس عليه به، وأزرى بالأمر: تهاون. انتهى(٢)

والمعنى أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون من ارتكاب ما يُخلّ بمنصب النبوّة، مثل الكذب عمدًا أو سهوًا.

(**أَوْ مُوجِبَ الْخِسَّةِ**) بالنصب عطفًا على (المزري)، أي ولا يفعلون ما يوجب الخسّة والدناءة، ولو صغيرة، كسرقة لقمة، وتطفيف تمرة، وقولي: (**أَوْ مَا يُسْقِطُ مُرُوءَةً**) من عطف العامّ على الخاصّ، أي ولا يفعلون أيضًا فعلاً يسقط مروءتهم عند الناس، ولو مباحًا وقولي: (**عَمْدًا وَسَهْوًا يَهْبِطُ**) بكسر الموحّدة: أي يَنْزِل ذلك الفعل، ويصدر منهم على سبيل العمد، والسهو (**وَأَجْمَعُوا عَلَى انْتِفَا الْكَبَائِرِ**) أي على عدم صدور الذنوب الكبائر منهم عليهم الصلاة والسلام (**وَرَجَّحُوا الْجَوَازَ لِلصَّغَائِرِ**) أي التي لا تخرم المروءة، ولا توجب الخسّة (**لَكِنَّهُمْ يُنَبَّهُونَ فَوْرًا**) أي ينبهون على ارتكابهم ذلك سريعًا، فلا يتمادون عليها (**فَنِعْمَةُ الْمَوْلَى**) ﷻ (**عَلَيْهِمْ تَتْرَى**) أي تتعاقب، وتتوالى.

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ٢/١٦٧-١٦٨، و«إرشاد الفحول» ١/١٦٢.

(٢) «القاموس المحيط» ص١١٦٣.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لا تقع منهم الذنوب الكبائر، وهذا بالإجماع، وأما الصغائر فإن كانت مما يُخلّ بصدق نبوّتهم، فلا يقع منهم لا قصدًا ولا غلطًا، ولا سهوًا، وأما ما لا يُخلّ بصدق النبوّة، من الصغائر، فاختلفوا فيها، فجوّز بعضهم وقوعه منهم، ومنعه بعضهم ورجحه ابن حزم، والأول هو الذي رجحه شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله، كما سيأتي قريبًا.

قال أبو المظفّر السمعانيّ رحمه الله تعالى: « وأما الأنبياء عليهم السلام فلا يصحّ منهم وقوع الكبائر؛ لعصمة الله تعالى إياهم عن ذلك، فأما الصغائر فقالوا: لا يصحّ منهم وقوع ما يُنفّر عنهم، مثل الكذب، وما يَضَع من أقدارهم، وما يدعو إلى البعد عنهم من الكبائر، وقول الشعر في حقّ نبيّنا ﷺ.

وعندي أن هذا الحدّ لا يصحّ في حقّ سائر الأنبياء، وقد ورد السمع بحظر الأكل من الشجرة، وصحّ منه ذلك، وأما ما عدا ما ذكرناه من الصغائر فقد أبى بعض المتكلّمين وقوع ذلك من الأنبياء أيضًا، والأصحّ أن ذلك يصحّ وقوعه منهم، ويتداركون ذلك إبّان وقوعه[1] قبل اخترام المنيّة، وأما الخطأ والسهو فيجوز وقوع ذلك من الأنبياء، وقد حُمل كثيرٌ مما حكى الله تعالى عنهم على ذلك ». انتهى كلامه، وهو تحقيق نفيس، والله تعالى أعلم.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: « القول بأن الأنبياء معصومون عن الكبائر دون الصغائر، هو قول أكثر أهل الإسلام، وجميع الطوائف، حتى إنه قول أكثر

---

(١) وقع في الأصل: (موته)، وهو تصحيف.

أهل الكلام، كما ذكر الآمديّ أن هذا قول أكثر الأشعريّة، وهو أيضًا قول أكثر أهل التفسير والحديث والفقه، بل هو الذي لم يُنقل عن السلف والأئمة والصحابة والتابعين وتابعيهم إلا ما يوافق هذا القول.

وذكر أن القول بالعصمة مطلقًا مذهب الرافضة، وأنهم أول من قال بذلك، ثم تبعهم بعض المعتزلة، ثم وافقهم عليه طائفة من المتأخرين »[١].

وقال في موضع آخر: « والقول الذي عليه جمهور الناس، وهو الموافق للآثار المنقولة عن السلف إثبات العصمة من الإقرار على الذنوب مطلقًا، والردّ على من يقول: إنه يجوز إقرارهم عليها، وحُجج القائلين بالعصمة إذا حُرّرت إنما تدلّ على هذا القول، وحُجج النفاة لا تدلّ على وقوع ذنب أُقرّ عليه الأنبياء، فإن القائلين بالعصمة احتجّوا بأن التأسّي بهم مشروع، وذلك لا يجوز إلا مع تجويز كون الأفعال ذنوبًا، ومعلوم أن التأسّي بهم إنما هو مشروع فيما أُقرّوا عليه، دون ما نُبِّهُوا عليه، ورجعوا عنه، كما أن الأمر والنهي إنما تجب طاعتهم فيما لم يُنسَخ منه، فأما ما نُسخ من الأمر والنهي فلا يجوز جعله مأمورًا به، ولا منهيّا عنه، فضلاً عن وجوبه، والطاعة فيه.

وكذلك ما احتجّوا به من أن الذنوب تنافي الكمال، أو أنها ممن عظمت عليهم النعمة أقبح، أو أنها توجب التنفير، أو نحو ذلك من الحجج العقليّة، فهذا إنما يكون مع البقاء على ذلك، وعدم الرجوع، وإلا فالتوبة النصوح التي يقبلها الله يُرفع بها صاحبها إلى أعظم مما كان عليه، كما قال بعض السلف: كان داود عليه السلام بعد التوبة خيرًا منه قبل الخطيئة »، انتهى المقصود من كلامه[٢].

---

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ٤/٣١٩-٣٢٠.

(٢) راجع «مجموع الفتاوى» ١٠/٢٩٣-٢٩٤.

قلت: قد تحصّل مما سبق أنهم أجمعوا - كما قال القاضي عياض - على عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الفواحش، والكبائر، ومن كتمان الرسالة، والتقصير في التبليغ، وأما الصغائر، فاختلفوا فيها، فذهب الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايينيّ، والشهرستاني، والقاضي عياض، والسبكيّ، وطائفة إلى عصمتهم منها أيضًا، وجوّز الأكثرون، ومنهم الأشعريّ وقوع الصغيرة منهم سهوًا إلا الدالّة على الخسّة، ويُنبّهون عليها، وهذا هو الذي رجحه أبو المظفّر، وشيخ الإسلام فيما سبق من كلامهما، وعزاه الثاني إلى جمهور أهل العلم، وهو الذي يظهر لي؛ لوضوح حجته، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالْحِكْمَــةُ السُّـنَّةُ إِذْ تَقْـتَرِنُ مَـعَ الْكِـتَابِ فِـي الْقُـرَانِ تُعْلَـنُ)

(**وَالْحِكْمَةُ السُّنَّةُ**) مبتدأ وخبره، أي إن المراد بالحكمة السنة (**إِذْ تَقْتَرِنُ**) أي وقت اقترانها (**مَعَ الْكِتَابِ فِي الْقُرَانِ تُعْلَنُ**) أي تُظهر، وتذكر فيه.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن الحكمة إذا وردت في القرآن مقرونة مع الكتاب فهي السنّة بإجماع السلف، كقوله تعالى ﴿ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾ ﴾ [النساء: ١١٣]، قال الإمام الشافعيّ رحمه الله: «فسمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله ﷺ»، انتهى[1]، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «الرسالة» ص٧٨.

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ أَقْسَامِهَا

(فَبِاعْتِبَارِ ذَاتِهَا تَقَسَّمَتْ ... لَلْقَوْلِ وَالْفِعْلِ وَتَقْرِيراً حَوَتْ)

(فَبِاعْتِبَارِ ذَاتِهَا) أي السنّة (تَقَسَّمَتْ لَلْقَوْلِ) كقوله ﷺ: « بُني الإسلام على خمس...» متّفق عليه (وَالْفِعْلِ) كصلاته ﷺ على راحلته حيثما توجّهت به (وَتَقْرِيراً) كتقريره ﷺ أكل الضبّ على مائدته، هكذا قيل، وفيه نظر، وقولي: (حَوَتْ) أي جمعت السنة هذه الأقسام.

وحاصل المعنى: أن السنّة تنقسم باعتبار ذاتها إلى قوليّة، وفعليّة، وتقريريّة، وما سوى ذلك يمكن إدراجه تحت هذه الأقسام، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَبِاعْتِبَارِهَا مَعَ الْقُرْآنِ ... ثَلاَثَةً تَكُونُ فِي التِّبْيَانِ

أَوَّلُهَا هِيَ الَّتِي تُؤَكِّدُ ... لأَنَّهَا مَعْنًى بِهِ تَتَّحِدُ

وَالثَّانِ مَا قَدْ بَيَّنَتْ مُجْمَلَهُ ... كَعَدَدِ الصَّلاَةِ خُذْ تَمْثِيلَهُ

ثَالِثُهَا السُّنَّةُ بِاسْتِقْلاَلِ ... زَائِدَةٌ عَلَى الْكِتَابِ الْعَالِي

فَأَوْجَبَتْ وَحَرَّمَتْ مَا سَكَتَا ... عَنْهُ الْكِتَابُ فَيهَا قَدْ ثَبَتَا

مِثْلُ ثُبُوتِ شُفْعَةٍ لِلْجَارِ ... وَفَرْضِ جَدَّةٍ بِحُكْمِ جَارِ)

(وَبِاعْتِبَارِهَا مَعَ الْقُرْآنِ) الكريم (ثَلاَثَةً تَكُونُ فِي التِّبْيَانِ) بالكسر مصدر سماعيّ لـ«بان» (أَوَّلُهَا) أي أول الأقسام الثلاثة (هِيَ) السنة (الَّتِي تُؤَكِّدُ) ما في القرآن (لأَنَّهَا مَعْنًى بِهِ تَتَّحِدُ) أي متّحد مع القرآن في المعنى، كأحاديث وجوب الصلاة، والزكاة، ونحوها (وَالثَّانِ مَا قَدْ بَيَّنَتْ مُجْمَلَهُ) أي مجمل القرآن (كَعَدَدِ الصَّلاَةِ خُذْ تَمْثِيلَهُ) أي مثاله بيان عدد الصلوات، ككون كلّ من الظهر

والعصر والعشاء أربع ركعات، ونحو ذلك (**ثَالِثُهَا السُّنَّةُ باسْتِقْلَالِ**) أي بانفرادها، ولم يَرِد نصّ القرآن بخصوص موافقتها (**زَائِدَةٌ عَلَى الْكِتَابِ الْعَالِي، فَأَوْجَبَتْ، وَحَرَّمَتْ مَا**) موصولة تنازعها الفعلان قبلها (**سَكَتَا**) بألف الإطلاق (**عَنْهُ الْكِتَابُ**) مرفوع على الفاعليّة بـ«سكت»، والجملة في محلّ نصب على الحال (**فَبِهَا**) أي فبالسنّة (**قَدْ ثَبَتَا**) بألف الإطلاق أيضًا، والفاعل ضمير يعود إلى ما سكت عنه الكتاب (**مِثْلُ ثُبُوتِ شُفْعَةِ لِلْجَارِ**) فإن الشفعة مما ثبت بالسنة، دون الكتاب (**وَفَرْضِ جَدَّةٍ بِحُكْمٍ جَارِ**) أي بحكم من النبيّ ﷺ جارٍ بين الأمة، حيث عملت به.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن السنة تنقسم باعتبار علاقتها بالقرآن العظيم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: السنة المؤكّدة، وهي الموافقة للقرآن من كلّ وجه، وذلك كوجوب الصلاة، فإنه ثابت بالكتاب والسنّة.

الثاني: السنة المبيّنة، أو المفسّرة لما أُجمل في القرآن، وهي ما عَبَّرَ عنها الشافعيّ رحمه الله بقوله: « ومنه ما أحكم فرضه بكتابه، وبيّن كيف هو على لسان نبيّه ﷺ، مثلُ عدد الصلاة، والزكاة، ووقتها »[1].

الثالث: السنة الاستقلاليّة، أو الزائدة على ما في القرآن، وهي التي تكون موجبة لحكم سكت القرآن عن إيجابه، أو مُحَرِّمة لما سَكَتَ عن تحريمه، كأحكام الشفعة، وميراث الجدّة، وهذا القسم عَبَّر عنه الشافعيّ بقوله: « ومنه ما سنّ رسول الله ﷺ مما ليس فيه نصّ حكم »[2]، والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «الرسالة» ص٢٢.

(٢) «الرسالة» ٢٢.

(وَبِاعْتِبَارِ نَقْلِهَا تَوَاتَرَتْ ... أَوْ عَنْ طَرِيقٍ وَاحِدٍ قَدْ وَصَلَتْ)

(وَبِاعْتِبَارِ نَقْلِهَا) إلينا انقسمت إلى قسمين: أحدهما: ما (تَوَاتَرَتْ) أي نُقلت نقل تواتر، وهو في اللغة التتابع، وفي الاصطلاح ما رواه عدد تُحيل العادة تواطئهم على الكذب، (أَوْ) للتقسيم، أي القسم الثاني: ما (عَنْ طَرِيقٍ وَاحِدٍ) متعلّقٌ بـ(قَدْ وَصَلَتْ) إلينا، ويسمى آحادًا، وخبر واحد، وهو: ما لم يبلغ حدّ التواتر، فيشمل الغريب، والعزيز، والمستفيض، والمشهور الذي لم يتواتر، وسيأتي تمام البحث في المتواتر والآحاد في مسائل مستقلّة – إن شاء الله تعالى – والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ حُجِّيَّتِهَا

(الْمُسْلِمُونَ مُجْمِعُونَ قَاطِبَهْ عَلَى وُجُوبِ الطَّاعَةِ الْمُوَاظِبَهْ
أَيْ لِلنَّبِيِّ وَلُزُومِ سُنَّتِهْ حَاكِمَةً عَلَى جَمِيعِ حَالَتِهْ)

(**الْمُسْلِمُونَ مُجْمِعُونَ قَاطِبَهْ**) أي جميعًا، قال المجد رحمه الله: وجاءوا قاطبةً: جميعًا، لا يُستعمَلُ إلا حالاً. انتهى[1] (**عَلَى وُجُوب الطَّاعَة الْمُوَاظِبَهْ**) أي الدائمة (**أَيْ**) تفسيريّة (**لِلنَّبِيِّ**) ﷺ (**وَ**) على وجوب (**لُزُومِ**) أي ملازمة (**سُنَّتِهْ**) ﷺ، حال كونها (**حَاكِمَةً عَلَى جَمِيعِ حَالَتِهْ**) أي جميع أحوال الإنسان، بأن يقدّم السنة على هواه، وعادته في كلّ أحواله.

ثم أشرت إلى بيان بعض أدلّة الكتاب وجوب طاعة الرسول ﷺ، واتّباع سنته، فقلت:

(وَفَرْضُهَا جَاءَ بِهَا الْكِتَابُ فِي غَيْرِ آيَةٍ وَنِعْمَ الْبَابُ
فَـ﴿ قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ ﴾ أَوْ ﴿ فَلْيَحْذَرِ ﴾ كَذَا ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ ﴾ دُرِي
﴿ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ ﴾ دَلِيلٌ قَاطِعُ يَا وَيْلَ مَنْ غَدَا لَهَا يُنَازِعُ)

(**وَفَرْضُهَا**) أي كونها واجبةً (**جَاءَ بِهَا الْكِتَابُ**) العزيز (**فِي غَيْرِ آيَةٍ**) أي في آيات كثيرة (**وَنِعْمَ الْبَابُ**) هذا، حيث كان مؤيّدًا بنصوص القرآن العظيم (**فَـ﴿ قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ ﴾**) أي قول الله ﷻ :﴿ قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [آل عمران:٣٢] ، فقد أمر الله تعالى في هذه الآية بطاعة الرسول ﷺ.

---

(١) «القاموس المحيط» ص١١٧.

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله: « قوله ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾ دلّ على أنّ مخالفته في الطريقة كفر، والله لا يحبّ من اتّصف بذلك، وإن ادّعى وزعم في نفسه أنه يُحبّ الله، ويتقرّب إليه حتى يُتابع الرسول النبيّ الأميّ خاتم الرسل، ورسول الله إلى جميع الثقلين: الجنّ والإنس الذي لو كان الأنبياء، بل المرسلون، بل أولو العزم منهم في زمانه لما وسعهم إلا اتباعه، والدخول في طاعته، واتّباع شريعته ». انتهى[1].

(أَوْ) بمعنى الواو، أي وقوله ﷻ: (فَلْيَحْذَرِ) ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ ﴾ [النور:٦٣]، رتّب الله تعالى في هذه الآية الوعيد على من خالف أمر النبيّ ﷺ.

قال ابن كثير رحمه الله: « قوله ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ ﴾ الآية أي عن أمر رسول الله ﷺ، وهو سبيله ومنهاجه وطريقته وسُنّته وشريعته، فتوزن الأقوال والأعمال بأقواله وأعماله، فما وافق ذلك قُبِل، وما خالفه فهو مردود على قائله وفاعله كائنًا ما كان، كما ثبت في «الصحيحين» وغيرهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: « من عمِلَ عمَلاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ »، أي فليحذر وليخش من خالف شريعة الرسول باطنًا أو ظاهرًا ﴿ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ ﴾ أي في قلوبهم من كفر أو نفاق أو بدعة ﴿ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ ﴾ أي في الدنيا بقتل أو حدّ أو حبس، أو نحو ذلك.

(١) «تفسير ابن كثير» ص٢٣٠ في تفسير سورة آل عمران.

أخرج الشيخان من حديث أبي هريرة ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: « مَثَلي ومَثَلكم كمثل رجل استوقد نارًا فلما أضاءت ما حولها، جعل الفَراش وهذه الدواب التي في النار يقعن فيها، وجَعَل يحجزهن، ويغلبنه، فيَتَقَحَّمن فيها، قال: فذلكم مثلي ومثلكم، أنا آخذ بِحُجَزِكم عن النار، هَلُمّ عن النار، هلم عن النار، فتغلبوني، تقحمون فيها ».

(كَذَا) أي مثل ذلك من الأدلة قوله ﷻ (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ) وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ الآية [الأحزاب: ٣٦]، فقد نفى الله تعالى في هذه الآية الخيار عن المؤمنين والمؤمنات إذا صدر حكم عن رسول الله ﷺ.

قال ابن كثير رحمه الله: « هذه الآية عامّة في جميع الأمور، وذلك أنه إذا حكم الله ورسوله بشيء فليس لأحد مخالفته، ولا اختيار لأحد هاهنا، ولا رأي، ولا قول، كما قال تعالى ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾ [النساء:٦٥] وفي الحديث: « والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعًا لما جئت به[(١)] »، ولهذا شدّد في خلاف ذلك فقال ﴿ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَـٰلًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾ ﴾. انتهى[(٢)].

(١) هذا حديث تكلم فيه الحافظ ابن رجب رحمه الله تعالى في « جامع العلوم والحكم » وبين علله، واستبعد صحته، فراجعه ج٢ ص ٣٩٣- ٣٩٥.

(٢) «تفسير ابن كثير» ص١٠٥٩.

وقولي: (**دُرِي**) بالبناء للمفعول، أي عُلم كون هذا من جملة الأدلّة (**فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ**) ﴿فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء:٥٩]، فقد أمر الله تعالى في هذه الآية بالردّ إلى الرسول ﷺ عند وقوع التنازع، وجعل في آخر الآية الردّ إلى الرسول ﷺ عند النزاع من موجبات الإيمان، فقال ﷻ ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ الآية [النساء:٥٩].

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله: « قوله ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ الآية قال مجاهد وغير واحد من السلف: أي إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، وهذا أمر من الله ﷻ بأن كلّ شيء تنازع الناس فيه من أصول الدين وفروعه أن يُرَدَّ التنازع في ذلك إلى الكتاب والسنّة، كما قال تعالى ﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الشورى:١٠] فما حكم به كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ، وشهدا له بالصحّة فهو الحقّ، وما ذا بعد الحقّ إلا الضلال، ولهذا قال تعالى ﴿إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ فدلّ على أن من لم يتحاكم في محالّ النزاع إلى الكتاب والسنّة، ولا يرجع إليهما في ذلك فليس مؤمنًا بالله ولا باليوم الآخر. وقوله: ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ أي التحاكم إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ والرجوع إليهما في فصل النزاع خير ﴿وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۝٥٩﴾ أي وأحسن عاقبةً ومآلاً » انتهى[1].

وقولي: (**دَلِيلٌ قَاطِعُ**) أي هذا دليلٌ مقطوع به، من إسناد ما للفاعل إلى المفعول مبالغة، كقوله تعالى ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾، أو المعنى أنه قاطع يَقْطَع شُبَهَ من

---

(١) «تفسير ابن كثير» ص٣٢٩.

يتعلّل في ترك السنة، ويُعرض عنها، إما مطلقًا، أو لزعمه بأنّ الكتاب فيه الكفاية (يَا وَيْلَ) أي هلاك (مَنْ غَدَا) أي صار (لَهَا) أي للسنة النبويّة (يُنَازِعُ) ويخاصم، ويقول: لا نقبل إلا ما في الكتاب.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: « قد أمرنا الله تعالى باتّباع ما أُنزل إلينا من ربّنا، وباتّباع ما يأتي منه من الهدى، وقد أنزل علينا الكتاب والحكمة، كما قال تعالى: ﴿ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَٱلْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِۦ ﴾ الآية، والحكمة من الهدى، قال تعالى ﴿ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ ﴾، والأمر باتباع الكتاب والقرآن يوجب الأمر باتباع الحكمة التي بُعث بها الرسول ﷺ، وباتباعه وطاعته مطلقًا.

قال: وقد أمر الله بطاعة الرسول في نحو من أربعين موضعًا، ثم قال بعد أن أورد تلك النصوص: فهذه النصوص توجب اتّباع الرسول ﷺ، وإن لم نجد ما قاله منصوصًا بعينه في الكتاب، كما أن تلك الآيات توجب اتّباع الكتاب وإن لم نجد ما في الكتاب منصوصًا بعينه في حديث عن الرسول ﷺ غير الكتاب، فعلينا أن نتّبع الكتاب، وعلينا أن نتّبع الرسول ﷺ، واتّباع أحدهما هو اتباع الآخر، فإن الرسول ﷺ بلّغ الكتاب، والكتاب أمر بطاعة الرسول ﷺ، ولا يختلف الكتاب والرسول ﷺ البتّة، كما لا يخالف الكتاب بعضه بعضًا، قال تعالى ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾ ﴾ الآية. انتهى[1].

ثم أشرت إلى بعض الأحاديث التي توجب اتّباع السنة، فقلت:

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٩/٨٢-٨٤.

(وَجَاءَتِ السُّنَّةُ أَيْضاً مُلْزِمَهْ مِثْلُ « تَمَسَّكُوا » بِدُونِ لائِمَهْ
« إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ » وَ « أَلاَ وَإِنَّ مَا حَرَّمَ » أَيْضاً نُقِلاَ
فَهَذِهِ وَنَحْوُهَا قَدْ بَيَّنَتْ حُجِّيَّةَ السُّنَّةِ فَاحْفَظْ مَا ثَبَتْ)

(**وَجَاءَتِ السُّنَّةُ أَيْضاً**) أي مثل الكتاب، حال كونها (**مُلْزِمَهْ**) أي اتّباعَ السنّة، وذلك (**مِثْلُ « تَمَسَّكُوا »**) إشارة إلى ما أخرجه أبو داود في «سننه» بسند صحيح عن العِرْبَاض بن سارية ﷺ، أنه قال: صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم، ثم أقبل علينا، فوعظنا مَوْعظةً بَلِيغةً ذَرَفَتْ منها العيون، وَوَجِلَت منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله كأن هذه موعظة مُوَدِّع، فماذا تعهد إلينا؟ فقال: « أوصيكم بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإن عبدًا حبشيا، فإنه من يَعِشْ منكم بعدي، فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسنتي، وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها، وعَضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»[1]، وقولي: (**بِدُونِ لاَئِمَهْ**) أي بدون لوم وعيب في ذلك التمسّك.

وقوله: («**إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ** ») إشارة إلى ما أخرجه الشيخان في «صحيحيهما» عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: « دَعُوني ما تركتكم، إنما هَلَكَ من كان قبلكم بسؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم ».

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود في «سننه» رقم (٣٩٩١).

وقوله: (وَ « أَلاَ وَإِنَّ مَا حَرَّمَ » أَيْضاً نُقِلاَ) بألف الإطلاق إشارة إلى ما أخرجه أبو داود، والترمذيّ بسند صحيح، عن المقدام بن معدي كرب ﷺ عن رسول الله ﷺ أنه قال: « ألا إني أوتيت الكتاب، ومثله معه، ألا يوشك رجل شَبْعَانُ على أريكته، يقول: عليكم بهذا القرآن، فما وجدتم فيه من حلال فأحلوه، وما وجدتم فيه من حرام فحرموه، ألا لا يحل لكم لحم الحمار الأهلي، ولا كلُّ ذي ناب من السبع، ولا لقطة مُعَاهد، إلا أن يستغني عنها صاحبها، ومن نزل بقوم فعليهم أن يَقْرُوه، فإن لم يَقْرُوه فله أن يُعَقِّبهم بمثل قراه »[1].

(فَهَذِهِ) الأحاديث المشار إليها (وَنَحْوُهَا) من الأحاديث (قَدْ بَيَّنَتْ حُجِّيَّةَ السُّنَّةِ) النبويّة مطلقًا، قَوْلِيِّها، وفعليّها، وغيرهما، موافقة للكتاب، أو مستقلّة، وبهذا يُعلم أن الاحتجاج بها أصل ثابتٌ من أصول الدين، وقاعدة ضروريّة من قواعده.

(فَــ) إذا كان كذلك، فـ(احْفَظْ مَا) موصولة، أي الذي (ثَبَتْ) أي صحّ عن النبيّ ﷺ؛ لأنه الذي يصلح للاحتجاج به، وأما الأحاديث الضعاف، فلا تفيد شيئًا. والله تعالى أعلم بالصواب.

(قَالَ الإِمَامُ الشَّافِعِيُّ لَمْ أَرَى ... مِنْ أَهْلِ عِلْمٍ أَحَداً قَدْ سَطَّرَا
مُخَالِفاً فِي أَنَّ فَرْضَ اللهِ أَنْ ... نَتَّبِعَ الرَّسُولَ نِعْمَ الْمُؤْتَمَنْ

---

(١) حديث صحيح أخرجه أبو داود في «سننه» برقم (٤٦٠٤) والترمذي بنحوه برقم (٢٦٦٤) وقال: حسنٌ صحيح. وفي سند أبي داود عبد الرحمن بن أبي عوف، وقد وثقه الجمهور، و تكلم فيه بعضهم، وتابعه الحسن بن جابر اللخْميّ عند الترمذيّ، وهو حسن الحديث.

وَلَـمْ يَسَـعْ مَـنْ بَعْـدَهُ إِلاَّ اتِّـبَاعْ   لَـيْسَ لِغَـيْرِهِ يَحُـقُّ أَنْ يُطَـاعْ
فَكُـلُّ مَـا أَتَـى بِـهِ الرَّسُـولُ   فَحَقُّـهُ التَّسْـلِيمُ وَالْقَـبُولُ)

(قَالَ الإِمَامُ الشَّافِعِيُّ) رحمه الله (لَمْ أَرَى) بثبوت الألف مع الجازم ضرورةً، وقيل: لغة، كما نبّه عليه السيوطيّ في «همع الهوامع»[1]، كما في قول الشاعر [من الطويل]:

وَتَضْحَكُ مِنِّي شَيْخَةٌ عَبْشَمِيَّةٌ   كَأَنْ لَمْ تَرَى قَبْلِي أَسِيرًا يَمَانِيَا

(مِنْ أَهْلِ عِلْمٍ أَحَداً قَدْ سَطَّرَا) بألف الإطلاق، أي كتب، حال كونه (مُخَالِفاً فِي أَنَّ فَرْضَ اللهِ) على عباده (أَنْ نَتَّبِعَ الرَّسُولَ) ﷺ (نِعْمَ الْمُؤْتَمَنْ) هو، وهذا بمترلة التعليل، كأنه قيل: وإنما وجب اتّباعه؛ لأنه مؤتمن من عند الله ﷻ، قد ائتمنه على وحيه (وَلَمْ يَسَعْ مَنْ بَعْدَهُ) أي بعد بعثته ﷺ (إِلاَّ اتِّبَاعْ) أي إلا اتباعه فقط.

حاصل كلام الإمام الشافعيّ رحمه الله أنه قال: « لم أسمع أحدًا نسبه الناس، أو نسب نفسه إلى علم يُخالف في أن فرضَ الله ﷻ اتباعُ أمر رسول الله ﷺ، والتسليم لحكمه بأن الله ﷻ لم يجعل لأحد بعده إلا اتّباعه، وأنه لا يلزم قولٌ بكلّ حال إلا بكتاب الله تعالى، أو سنة رسوله ﷺ، وأن ما سواهما تَبَعٌ لهما، وأن فرض الله علينا وعلى من بعدنا وقبلنا في قبول الخبر عن رسول الله ﷺ واحدٌ لا يَختلف في أن الفرض والواجب قبول الخبر عن رسول الله ﷺ إلا فرقة سأصف قولها إن شاء الله تعالى »، انتهى كلامه رحمه الله[2].

---

(١) راجع «حاشية الخضري على ابن عقيل» ١/٦٧.

(٢) «جماع العلم» ص١١-١٢.

(لَيْسَ لِغَيْرِهِ) ﷺ (يَحِقُّ) بفتح أوله، وكسر ثانيه، وضمّه، يقال: حَقّ الشيءُ يَحُقُّ من بابي ضرب ونصر: إذا وجب، وثبت[1]، وقولي: (أَنْ يُطَاعْ) بالبناء للمفعول في تأويل المصدر فاعل بـــ«يحقّ».

أخرج الإمام أحمد في «مسنده» من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أن عمر بن الخطاب ﷺ أتى النبي ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتب، فقرأه النبي ﷺ، فغضب، فقال: « أَمُتَهَوِّكون فيها يا ابن الخطاب، والذي نفسي بيده، لقد جئتكم بها بيضاء نقية، لا تسألوهم عن شيء، فيخبروكم بحقّ، فتُكَذِّبوا به، أو بباطل فتصدقوا به، والذي نفسي بيده لو أن موسى ﷺ كان حيا ما وسعه إلا أن يتبعني »[2]، وفي سنده مجالد بن سعيد قال البخاريّ ويعقوب بن سفيان: صدوق، ووثّقه النسائيّ، وضعّفه غيرهم.

(فَكُلُّ مَا أَتَى بِهِ الرَّسُولُ فَحَقُّهُ التَّسْلِيمُ وَالْقَبُولُ) هذا إشارة إلى قوله ﷻ ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ﴾، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) راجع «المصباح» ١/١٤٣.

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده» برقم (١٤٦٢٣) والدارميّ في «سننه» برقم (٤٣٦).

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي بَيَانِ حُجيّةِ السُّنّةِ الاسْتِقْلَالِيَّةِ

معنى «استقلالها» أنها وردت منفردة، ولم يأت نصُّ القرآن بموافقتها.

(اتَّفَقَ السَّلَفُ أَنَّهُ حُتِمْ ... أَنْ نَتْبَعَ السُّنَّةَ مُطْلَقاً فَؤُمّ
إِذِ الأَدِلَّةُ الَّتِي مَضَتْ عَلَى ... إِطْلَاقِ الاتِّبَاعِ نَصٌّ فَاقْبَلاَ
فَلَمْ تَخُصَّ بِاتِّبَاعِ مَا اتَّفَقْ ... مَعَ الْكِتَابِ فَلْتُفَنِّدْ مَنْ فَرَقْ)

(**اتَّفَقَ السَّلَفُ أَنَّهُ حُتِمْ**) بالبناء للمفعول، أي أُوجب، وأُلزم، ونائب الفاعل قولي: (**أَنْ نَتْبَعَ**) بفتح أوله وثالثه، من باب تَعِبَ (**السُّنَّةَ مُطْلَقاً**) أي سواء كانت موافقة للكتاب، أو مبيّنةً له، أو زائدة عليه (**فَؤُمَّ**) أمر من الأَمّ بالفتح، وهو القصد، أي فاقصد اتباعها (**إِذِ**) تعليلية (**الأَدِلَّةُ الَّتِي مَضَتْ**) أي سبق ذكرها من الكتاب والسنة في المسألة الماضية (**عَلَى إِطْلَاقِ الاتِّبَاعِ نَصٌّ**) أي صريحة في كون الاتّباع على إطلاقه (**فَاقْبَلاَ**) بنون التوكيد الخفيفة المبدلة ألفًا للوقف (**فَلَمْ تَخُصَّ**) بالبناء للفاعل، والفاعل ضمير الأدلّة، أي فلم تَخُصّ تلك الأدلة (**بِاتِّبَاعِ مَا**) موصولة، أي الحديث الذي (**اتَّفَقْ مَعَ الْكِتَابِ**) أي القرآن العظيم (**فَلْتُفَنِّدْ**) مضارع فَنّد بالتشديد، يقال: فَنَّدَه تفنيدًا: إذا كذَّبه، وعَجَّزَه، وخطّأ رأيه، كأفنده. قاله في «القاموس»[1]، أي فلتُكَذِّب رأيَ (**مَنْ فَرَقْ**) بتخفيف الراء، يقال: فَرَقتُ بين الشيء فَرْقًا، من باب قتل: فَصَلْتُ أبعاضه، وفَرَقتُ بين الحقّ والباطل: فَصَلْتُ أيضًا، هذه هي اللغة العالية، وبها قرأ السبعة في قوله ﷻ ﴿فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَسِقِينَ ﴿٢٥﴾﴾، وفي لغة من باب ضرب،

---

(١) «القاموس» ص٢٧٨.

وقرأ بها بعض التابعين، وقال ابن الأعرابيّ: فَرَقتُ بين الكلامين، فافترقا مخفّفٌ، وفَرَّقتُ بين العبدين، فتفرّقا، مثقّلٌ، فجعل المخفّف في المعاني، والمثقّل في الأعيان، والذي حكاه غيره أنهما بمعنًى، والتثقيل مبالغة. قاله الفيّومي"[1].

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه اتّفق السلف ﷺ على أن سنّة النبيّ ﷺ يجب اتّباعها مطلقًا، لا فرق في ذلك بين السنّة الموافقة، أو الْمُبَيِّنة للكتاب، وبين السنّة الزائدة على ما في الكتاب.

والدليل على ذلك النصوص المتقدّمة الدالّة على حجيّة السنة، فإنها عامّة مطلقةٌ، قال ابن عبد البرّ رحمه الله: « وقد أمر الله ﷻ بطاعته – أي الرسول ﷺ – واتّباعه أمرًا مطلقًا مُجملاً، لم يقيّد بشيء، كما أمرنا باتّباع كتاب الله تعالى، ولم يقل: وافق كتاب الله كما قال بعض أهل الزيغ »، انتهى[2].

ولَمّا وضعت الفرقة المبتدعة حديثًا في عرض السنة على الكتاب، ذكرت ذلك بقولي:

وَمَا أَتَاكُمْ فَاعْرِضُوهُ وَضَعَهْ ... مَنْ لاَ يَخَافُ رَبَّهُ مَا أَشْنَعَهْ

مِنَ الزَّنَادِقَةِ وَالْخَوَارِجِ ... لِيُبْعِدُوا النَّاسَ عَنِ الْمَنَاهِجِ)

(**وَمَا أَتَاكُمْ فَاعْرِضُوهُ**) بكسر الراء أمر من عَرَضَ الشيءَ، يقال: عرضتُ الجندَ، من باب ضرب: إذا أمررتهم، ونظرتَ إليهم لتعرفهم[3].

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٤٧٠.

(٢) «جامع بيان العلم وفضله» ٢/١٩٠-١٩١.

(٣) «المصباح» ٢/٤٠٢-٤٠٣.

أي وما رُوي عنه ﷺ أنه قال: « ما أتاكم عنّي فاعرضوه على كتاب الله، إلخ»، فـــ(ما) موصولة مبتدأ، خبره جملة قولي: (**وَضَعَهْ**) أي افتراه، وكذبه (**مَنْ لاَ يَخَافُ رَبَّهُ**) وقولي: (**مَا أَشْنَعَهْ**) تعجبٌ من قَبَاحَتِه، أي ما أقبح هذا الفعل، وقولي: (**مِنَ الزَّنَادِقَةِ**) بيان لــ«من»، و«الزنادقة» بالفتح جمع زِنْديق بالكسر، وهو من لا يؤمن بالآخرة، وبالربوبيّة، أو من يُبطن الكفرَ، ويُظهر الإيمان[1] (**وَالْخَوَارِجِ**) أي الطائفة الذين خرجوا من جماعة أهل السنة والجماعة، وأول خروجهم على الخليفة الراشد عليّ ﷺ، كما هو مشهور في كتب التواريخ (**لِيُبْعِدُوا النَّاسَ**) متعلّق بــ«وضعه»، أي إنما وضعوه لأجل أن يُبعدوا الناس (**عَنِ الْمَنَاهِجِ**) بالفتح: جمع مَنْهَجٍ، وهو الطريق الواضح، طريق أهل السنة والجماعة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه وضع بعض المنحرفين حديثًا، في عرض السنّة على الكتاب، قال الحافظ أبو عمر رحمه الله: « قال عبد الرحمن بن مهديّ: الزنادقة والخوارج وَضَعوا ذلك الحديث، يعني ما روي عنه ﷺ أنه قال: « ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافق كتاب الله فأنا قلته، وإن خالف كتاب الله فلم أقله، وإنما أنا موافق كتاب الله، وبه هداني الله »[2].

وهذه الألفاظ لا تصحّ عنه ﷺ عند أهل العلم بصحيح النقل من سقيمه.

---

(١) راجع «القاموس» ص٨٠٢.

(٢) حديث موضوع أخرجه العقيليّ، والطبرانيّ من طرق، ولا يخلو إسناد منها من كذّاب، أو متّهم، وانظر «مجمع الزوائد» ١/١٧٠ و«اللالىء المصنوعة» ١/٢١٣ و«تنزيه الشريعة» ١/٢٦٤.

وقد عارض هذا الحديث قومٌ من أهل العلم، فقالوا: نحن نعرِض هذا الحديث على كتاب الله قبل كلّ شيء، ونعتمد على ذلك قالوا: فلما عرضناه على كتاب الله ﷻ وجدناه مخالفًا لكتاب الله؛ لأنا لم نجد في كتاب الله أن لا نقبل من حديث رسول الله ﷺ إلا ما وافق كتاب الله، بل وجدنا كتاب الله يُطلق التأسّي به، والأمر بطاعته، ويُحذّر المخالفة عن أمره جملةً على كلّ حال»، انتهى كلام ابن عبد البر[1].

ونقل ابن بطّة في «الإبانة» عن الساجي أنه قال: «هذا حديث موضوع عن النبيّ ﷺ قال: وبلغني عن عليّ بن المدينيّ أنه قال: ليس لهذا الحديث أصل، والزنادقة وضعت هذا الحديث»، انتهى[2].

(فَمَا يَكُونُ زَائِداً مِنْهَا عَلَى ... كِتَابِنَا فَمِنْهُ تَشْرِيعاً جَلاَ
فَوَاجِبٌ طَاعَتُهُ فِيهَا وَلاَ ... يَكُونُ تَقْدِيماً لَهَا فَلْتُقْبَلاَ
بَلِ امْتِثَالُ قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ ... ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ﴾ نَالَ أَمْنَهُ
لَوْ لَمْ تَجِبْ طَاعَتُهُ إلاَّ بِمَا ... قَدْ وَافَقَ الْقُرآنَ حُكْماً دَائِمَا
لَمَا أَتَتْ طَاعَتُهُ مُخْتَصَّهْ ... بِهِ فَلَمْ نَعْمَلْ بِمَا قَدْ نَصَّهْ)

(**فَمَا**) موصولة مبتدأ، خبره جملة «فمنه إلخ» (**يَكُونُ زَائِداً مِنْهَا**) أي من السنّة (**عَلَى كِتَابِنَا**) أي القرآن العظيم (**فَمِنْهُ**)، أي فهو كائن من النبيّ ﷺ (**تَشْرِيعاً**) أي لأجل تشريع حكم مستقلّ، وقولي: (**جَلاَ**) أي ظهر، صفة لما قبله

(١) «جامع بيان العلم وفضله» ١١٩١/٢.

(٢) «الإبانة» ٢٦٦/١-٢٦٧.

(فَــ) أي فإذا كان تشريعًا، وهو لا يشرّع ما لم يأذن به الله، فــ(**وَاجِبٌ طَاعَتُهُ**) ﷺ (**فِيهَا**) أي في سننه المستقلّة بالتشريع (**وَلاَ يَكُونُ تَقْدِيماً لَهَا**) أي لا يكون عملنا بتلك السنن تقديمًا على كتاب الله ﷻ، وإنما هو عمل بكتاب الله تعالى؛ لأنه أمر بطاعته ﷺ (**فَلْتُقْبَلاَ**) بالبناء للمفعول، والنائب عن الفاعل ضمير السنن، والألف مبدلة من نون التوكيد الخفيفة (**بَلِ امْتِثَالُ قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ**: ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ) فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾ الآية [النساء:٨٠]، وقولي: (**نَالَ أَمْنَهُ**) جملة مستأنفة استئنافًا بيانيًا، كأنه قيل: ما ذا ينال من أطاع الرسول ﷺ، فأجيب بأنه ينال أمن الله ﷻ في الدنيا والآخرة، قال ﷻ ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾ [الأنعام:٨٢] (**لَوْ لَمْ تَجِبْ طَاعَتُهُ**) ﷺ (**إِلاَّ بِمَا**) أي بالحديث الذي (**قَدْ وَافَقَ الْقُرْآنَ حُكْماً**) أي من حيث الحكم (**دَائِماً**) ظرف لــ«وافق» (**لَمَا أَتَتْ طَاعَتُهُ**) ﷺ حال كونها (**مُخْتَصَّةْ بِهِ**) ﷺ (**فَــ**) إذا كان كذلك (**لَمْ نَعْمَلْ بِمَا قَدْ نَصَّهْ**) أي بالأمر الذي صرّح به القرآن، حيث قال ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴾ الآية [التغابن:١٢].

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح ما قاله الإمام ابن القيّم رحمه الله بعد أن ذَكَرَ أقسام السنّة مع القرآن: « فما كان منها زائدًا على القرآن فهو تشريع مبتدأ من النبيّ ﷺ تجب طاعته فيه، ولا تحلّ معصيته، وليس هذا تقديمًا لها على كتاب الله تعالى، بل امتثال لما أمر الله به من طاعة رسوله ﷺ، ولو كان رسول الله ﷺ لا يُطاع في هذا القسم لم يكن لطاعته معنى، وسقطت طاعته المختصّة به، وإنه إذا لم تجب طاعته إلا فيما وافق القرآن لا فيما زاد عليه لم يكن له طاعة خاصّة تختصّ به، وقد قال الله تعالى ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾ الآية [النساء: ٨٠].

وكيف يمكن أحدًا من أهل العلم أن لا يقبل حديثًا زائدًا على كتاب الله تعالى، فلا يَقْبَلُ حديث تحريم المرأة على عمّتها، وعلى خالتها، ولا حديث التحريم بالرضاعة لكل ما يحرُم من النسب »، انتهى كلامه رحمه الله [1]، وهو حسنٌ جدّا، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «إعلام الموقّعين» ٢/٣٠٧-٣٠٨.

الْمَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ: فِي بَيَانِ حُجِّيَّةِ أَفْعَالِ الرَّسُولِ ﷺ

(وَمَا مَضَى مِنَ الأَدِلَّةِ الَّتِي دَلَّتْ عَلَى احْتِجَاجِنَا بِالسُّنَّةِ
يَدْخُلُ فِيهَا الْفِعْلُ إِذْ هُوْ قِسْمُ مِنْهَا فَلاَ تَحِدْ عَدَاكَ الظُّلْمُ
وَجَاءَ بِالْخُصُوصِ قَوْلُهُ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ جَلَّ إِلَهُنَا الصَّمَدْ
وَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ ﴿ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ ﴾ يَا فَوْزَ مَنْ قَدْ تَبِعُوهْ)

(**وَمَا**) موصول مبتدأ (**مَضَى مِنَ الأَدِلَّة الَّتِي دَلَّتْ عَلَى احْتِجَاجِنَا**) أي على وجوب احتجاجنا (**بِالسُّنَّة**) أي القوليّة (**يَدْخُلُ فِيهَا الْفِعْلُ**) أي الاحتجاج بفعله ﷺ (**إِذْ هُوْ قِسْمُ مِنْهَا**) أي لأن فعله ﷺ قسم من أقسام السنّة، كما سبق في تعريفها (**فَلاَ تَحِدْ**) بكسر الحاء المهملة مضارع حاد عن الشيء يَحيد حَيْدَةً وحُيُودًا من باب باع: إذا تنحّى، وبَعُد عنه، أي فلا تبعُد عن اتّباع السنة الفعليّة (**عَدَاكَ الظُّلْمُ**) أي تجاوزك الظلم، ولم يُصبك، أي فلست ظالِمًا لنفسك، ولا لنبيّك ﷺ بتضييع سنته.

(**وَجَاءَ بِالْخُصُوصِ**) أي بخصوص الحثّ على اتّباع فعله ﷺ، كقوله (**قَوْلُهُ**) ﷻ (**لَقَدْ كَانَ لَكُمْ**) فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ الآية [الأحزاب:٢١] (**جَلَّ**) أي تعاظم (**إِلَهُنَا الصَّمَدْ**) أي السيّد المقصود، والدائم، والرفيع[1].

(**وَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ**: ﴿ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ [الأعراف:١٥٨] (**يَا فَوْزَ مَنْ قَدْ تَبِعُوهْ**) ﷺ.

---

(١) راجع «القاموس» ص٢٦٦.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن أفعال النبيّ ﷺ حجة كأقواله، والأصل في ذلك ما تقدّم من الأدلة الدالّة على حجيّة السنة؛ إذ الأفعال قسم من أقسام السنّة، ثم إن هناك أدلّة تدلّ على وجوب الاقتداء به ﷺ، ومتابعته في أفعاله على وجه الخصوص، فمن ذلك:

قوله ﷻ ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْأَخِرَ﴾ الآية [الأحزاب:٢١].

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله: « هذه الآية الكريمة أصلٌ كبير في التأسّي برسول الله ﷺ في أقواله، وأفعاله، وأحواله »، انتهى[1].

وقوله تعالى ﴿ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلْأُمِّيِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾ ﴾ [الأعراف:١٥٨].

قال شيخ الإسلام رحمه الله: « وذلك لأن المتابعة أن يُفعل مثل ما فعل على الوجه الذي فَعَلَ، فإذا فعل فعلاً على وجه العبادة شُرع لنا أن نفعله على وجه العبادة، وإذا قَصَدَ تخصيص مكان أو زمان بالعبادة خصّصناه بذلك »، انتهى[2].

(وَهَهُنَا نُقَرِّرُ الأُصُولاَ ... أَرْبَعَةً نَشْرَحُهَا فُصُولاَ
أَوَّلُهَا وَاجِبُ كُلِّ الأُمَّةِ ... أَنْ يَقْتَدُوا بِصَاحِبِ المَرْحَمَةِ
قَوْلاً وَفِعْلاً حَالَهُ الْمَرْضِيَّهْ ... فَهَذِهِ قَاعِدَةٌ كُلِّيَّهْ
يَدْخُلُ تَحْتَهَا أَوَامِرُ الإِلَهْ ... لَهُ وَنَهْيُهُ فَخُذْهَا بِانْتِبَاهْ
مَا لَمْ تَقُمْ أَدِلَّةٌ بِهَا اخْتِصَاصْ ... لَهُ فَلاَ اتِّبَاعَ إِذْ فِيهَا مَنَاصْ)

(١) «تفسير ابن كثير» ٣/٤٨٣.

(٢) «مجموع الفتاوى» ١/٢٨٠.

(وَهَهُنَا) أي في هذا الموضع (نُقَرِّرُ الأُصُولاَ أَرْبَعَةً، نَشْرَحُهَا) أي نوضّحها (فُصُولاَ) أي ذات فصول (أَوَّلُهَا وَاجِبُ كُلِّ الأُمَّةِ أَنْ يَقْتَدُوا بِصَاحِبِ المَرْحَمَةِ) أي بالنبيّ ﷺ الذي أرسله الله تعالى رحمة للعالمين، سواء كان (قَوْلاً) له ﷺ، (وَفِعْلاً) أي أوفعلاً له ﷺ، أو (حَالَهُ) ﷺ (الْمَرْضِيَّهْ) صفة لـ«حاله»؛ لأن الحال يذكّر ويؤنّث، فيقال: حال حسنٌ، وحالٌ حسنةٌ (فَهَذِه) المذكورة (قَاعِدَةٌ كُلِّيَّهْ، يَدْخُلُ تَحْتَهَا أَوَامِرُ الإِلَهْ) ﷻ (لَهُ) أي للنبيّ ﷺ (وَنَهْيُهُ) له ﷺ أيضًا (فَخُذْهَا) هذه القاعدة (بِانْتِبَاهْ) أي مع انتباه وتيقّظ، وقولي: (مَا لَمْ تَقُمْ أَدِلَّةٌ) قيد لقولي: (أن يقتدوا إلخ)، و(ما) مصدريّة ظرفيّة (بِهَا) أي بتلك الأدلة (اخْتِصَاصُ لَهُ) ﷺ بذلك الفعل (فَلاَ اتِّبَاعَ) أي فإذا ثبت بالأدلة أنه مخصوص بذلك الفعل، فلا يجوز لأمته أن تتّبعه (إِذْ فِيهَا مَنَاصْ) أي مخلص من شرعيّة الاتّباع، حيث خصّه الله تعالى به دون أمته.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن أفعاله ﷺ على أقسام، لكلّ قسم منها حكم يخصّه، وقبل بيان هذه الأقسام، لا بدّ من تقرير أصول أربعة:

الأول: أن الواجب على هذه الأمة متابعة نبيّها ﷺ، والتأسّي به في أفعاله وأقواله وأحواله، ولزوم أمره وطاعته، هذا هو الأصل، ويدخل تحته أمر الله ﷻ نبيه ﷺ ونهيه له، فإن الأمة تشاركه في ذلك ما لم يثبت اختصاصه ﷺ.

قال شيخ الإسلام: «وهذا كان جمهور علماء الأمة على أن الله تعالى إذا أمر نبيه ﷺ بأمر، أو نهاه عن شيء كانت أمته أسوة له في ذلك، ما لم يَقُم دليل على اختصاصه بذلك»، انتهى[1].

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٢/٣٢٢.

(كَـذَاكَ أَفْعَالُـهُ أَيْضـاً تَدْخُـلُ ... مَـا لَـمْ يَخُصَّـهَا دَلِـيلٌ يَـنْقُلُ
وَأَمْـــرُهُ أُمَّـــتَهُ وَنَهْـــيُهُ ... فَـالْكُلُّ دِيـنُ اللهِ حَـقٌّ وَعْـيُهُ)

(**كَذَاكَ أَفْعَالُهُ**) ﷺ (**أَيْضاً تَدْخُلُ**) تحت هذه القاعدة (**مَا لَمْ يَخُصَّهَا دَلِيلٌ ينْقِلُ**) أي مدّة عدم تخصيص دليل ناقل لها (**وَأَمْرُهُ**) أي ودخل أمره ﷺ (**أُمَّتَهُ، وَنَهْيُهُ**) لهم (**فَالْكُلُّ دِينُ اللهِ حَقٌّ وَعْيُهُ**) أي حفظه، والقيام به.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن أفعاله ﷺ تدخل تحت هذه القاعدة، فإن الأمة تتأسّى بأفعاله إلا ما خصّه الدليل، ويدخل تحتها أيضًا أمره ﷺ لأمته، ونهيه لها، فإن طاعته ﷺ واجبة وجوبًا عامًّا مطلقًا، بل اتّباعه في أوامره آكد من اتّباعه في أفعاله؛ لأن أفعاله قد تكون خاصّة به ﷺ، قال شيخ الإسلام رحمه الله: «وطاعة الرسول ﷺ فيما أمرنا به هو الأصل الذي على كُلٍّ أن يعتمده، وهو سبب السعادة كما أن ترك ذلك سبب الشقاوة، وطاعته في أمره أولى بنا من موافقته في فعل لم يأمرنا بموافقته فيه باتّفاق المسلمين، ولم يتنازع العلماء[1] أن أمره أوكد من فعله، فإن فعله قد يكون مختصًّا به، وقد يكون مستحبًّا، وأما أمره لنا فهو من دين الله تعالى الذي أمرنا به»، انتهى[2].

(وَالـــثَّانِ أَنَّ فِعْلَـــهُ دَلَّ عَلَـــى ... إِبَاحَـــةٍ وَلِلْوُجُـــوبِ حَصَـــلاَ
كَذَاكَ الاسْتِحْبَابُ لاَ الْكَرَاهَهْ ... إِلاَّ بَـــيَانًا لِجَـــوَازِ الـــرَّاحَهْ)

---

(١) سيأتي ما يخالفه عن ابن السمعاني، وسيأتي ترجيحه، فتنبه.

(٢) «مجموع الفتاوى» ٢٢/٣٢١.

(وَالثَّانِ) أي الأصل الثاني (أَنَّ فِعْلَهُ) ﷺ (دَلّ عَلَى إِبَاحَةِ) أي كون ما فعله مباحًا (وَلِلْوُجُوبِ حَصَلاَ) بألف الإطلاق، أي وأحيانًا يكون فعله ﷺ للوجوب بحسب القرائن (كَذَاكَ الاسْتِحْبَابُ) أي مثل ذلك دلالته على الاستحباب، يعني أن فعله أيضًا يكون أحيانًا مستحبًا (لاَ الْكَرَاهَهْ) أي لا يدلّ فعله على الكراهة، فلا يكون ما فعله مكروهًا (إِلاَّ بَيَانًا لِجَوَازِ الرَّاحَهْ) أي إلا أن يفعل فعلاً مكروهًا لبيان الجواز، فلا كراهة في حقّه.

فقولي: «لجواز الراحة» أي للجواز الذي فيه راحة النفس؛ لأن طبعها أنها تتضايق من النهي، فإذا أبيح لها تستريح.

وحاصل معنى البيتين أن فعله ﷺ يدلّ على حكمه في حقّه، فتدلّ على إباحته له في أدنى الدرجات، وقد يدلّ على الوجوب، والاستحباب، ولكن لا يدلّ على الكراهة، وبالأولى التحريم، فلا يفعل المكروه، وذلك بأن ينهى عن فعل شيء، ثم يفعله بيانًا للجواز، فيكون في حقنا مكروهًا مع الجواز، وأما في حقّه فلا كراهة فيه؛ لأنه فعله لبيان الجواز فيكون تشريعًا، لا يتناوله النهي.

قال ابن النجّار رحمه الله: «ولم يفعل النبيّ ﷺ الفعل المكروه ليبيّن به الجواز؛ لأنه يحصل فيه التأسّي، بل فعله ينفي الكراهة، قاله القاضي وغيره، ومرادهم حيث لا معارض له، وإلا فقد يَفعل غالبًا شيئًا، ثم يفعل خلافه لبيان الجواز، وهو كثير عندنا، وعند أرباب المذاهب، كقولهم في ترك الوضوء مع الجنابة لنوم، أو أكل، أو معاودة وطء: تَرَكَهُ لبيان الجواز، وفَعَلَهُ طلبًا للفضيلة، وتشبيكه بين أصابعه بعد سهوه في حديث ذي اليدين في المسجد لا ينفي

الكراهة؛ لأنه نادرٌ، وقال النوويّ في وضوء النبيّ ﷺ مرّةً ومرّتين: قال العلماء: إن ذلك كان أفضل في حقّه من التثليث؛ لبيان التشريع))، انتهى[1].

والحاصل أن ما يفعله ﷺ لبيان الجواز لا كراهة فيه في حقّه، بل يكون في حقّه أفضل من تركه؛ لأجل التشريع، والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثَالِثُهَا اخْتُلِفَ فِي أُمُورِ فَعَلَهَا الرَّسُولُ فِي دُهُورِ
تَخُصُّهُ أَمْ لاَ وَذَا كَتَرْكِهِ صَلاَةَ مَنْ غَلَّ لِعُظْمِ هَتْكِهِ
كَذَا دُخُولُهُ إِمَاماً بَعْدَ أَنْ قَدْ أَمَّ غَيْرُهُ وَنَحْوِ ذِي السُّنَنْ)

(**ثَالِثُهَا**) أي ثالث الأصول أنه (**اخْتُلِفَ**) بالبناء للمفعول، أي اختلف العلماء (**فِي أُمُورِ فَعَلَهَا الرَّسُولُ**) ﷺ (**فِي دُهُورِ**) متعلّق بما قبله، أي في خلال أيام حياته النبويّة (**تَخُصُّهُ أَمْ لاَ**) أي هل تخصّه ﷺ دون أمته، أم تعم أمته، فلها أن تفعل مثل فعله ذلك (**وَ**) هـ‍(**ذَا كَتَرْكِه**) ﷺ (**صَلاَةَ مَنْ غَلَّ**) أي الصلاة على من غَلَّ أي خان بأخذ شيء من الغنيمة خُفيةً (**لِعُظْمِ هَتْكِه**) بفتح، فسكون، يقال: هتك زيد الستر هَتْكًا من باب ضرب: خرقه، قاله الفيّوميّ[2]، أي لكون هتكه الحرمة عظيمًا.

(**كَذَا دُخُولُهُ**) أي في الصلاة (**إِمَاماً بَعْدَ أَنْ قَدْ أَمَّ غَيْرُهُ**) أي وهو أبو بكر ﷺ، والحديث متّفق عليه (**وَنَحْوِ**) هـ‍(**ذِي السُّنَنْ**).

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٢/١٩٢- ١٩٤.

(٢) «المصباح» ٢/٦٣٣.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أنه اختلف العلماء في أمور فعلها النبيّ ﷺ، هل هي من خصائصه، أم للأمة أن تفعلها، وذلك مثل تركه للصلاة على الغالّ، وهو ما أخرجه أبو داود وغيره من حديث زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه أن رجلاً من أصحاب النبي ﷺ تُوفي يوم خيبر، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فقال: « صلوا على صاحبكم »، فتغيرت وجوه الناس لذلك، فقال: « إن صاحبكم غلّ في سبيل الله »، فَفَتّشنا متاعه، فوجدنا خَرَزًا من خَرَز يهود لا يساوي درهمين[1].

وكدخوله في الصلاة بعد أن صلّى بالناس أبو بكر رضي الله عنه، كما هو مشهور في «الصحيحين» وغيرهما، والصواب عندي أن الجميع محلّ اقتداء، كما سيأتي قريبًا.

(وَاخْتَلَفُوا فِي بَعْضِ مَا قَدْ فَعَلاَ ... هَلْ يُقْتَدَى لِنَوْعٍ اوْ جِنْسٍ جَلاَ

مِثَالُهُ احْتِجَامُهُ لِيُخْرِجَا ... دَماً مِنَ الْجِسْمِ الشَّرِيفِ أَخْرَجَا

هَلِ الْحِجَامَةُ تُخَصُّ بِاتِّبَاعْ ... أَمْ يُخْرَجُ الدَّمُ عَلَى وَجْهِ الدِّفَاعْ

وَمِثْلُ لُبْسِهِ الإِزَارَ وَالرِّدَا ... فَعِنْدِيَ الْكُلُّ مَحَلُّ الاقْتِدَا)

(وَاخْتَلَفُوا) أيضًا (فِي بَعْضِ مَا قَدْ فَعَلاَ) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، أي في بعض الأشياء التي فعلها الرسول ﷺ (هَلْ يُقْتَدَى) بالبناء للمفعول، أي يُتّبع

---

(١) أخرجه أبو داود في «سننه» ٣/٦٨ رقم (٢٧١) وابن ماجه في «سننه» ٢/٩٥٠ رقم (٢٨٤٨)، والنسائيّ في «سننه» ٤/٦٤، وفي سنده أبو عمرة مولى زيد بن خالد مجهول العين، لم يرو عنه إلا محمد بن يحيى بن حبّان.

فيها (لِنَوْعٍ) أي لنوع ذلك الفعل (اوْ) بوصل الهمزة للوزن (جِنْسٍ) أي أو لجنس ذلك الفعل، وقولي: (جَلَا) أي ظهر، صفة للجنس، وحُذف نظيره لـ«فعل» (مِثَالُهُ احْتِجَامُهُ) ﷺ (لِيُخرِجَا دَماً) أي لأجل إخراج دم فاسد (مِنَ الْجِسْمِ الشَّرِيفِ) وقولي: (أَحْوَجَا) بألف الإطلاق مبنيًا للفاعل، أي ألجأه إلى الحجامة، والجملة حال (هَلِ الْحجَامَةُ تُخَصُّ) بالبناء للمفعول (باتِّبَاعْ) هذا هو الاتّباع في النوع (أَمْ يُخْرَجُ الدَّمُ عَلَى وَجْهِ الدِّفَاعْ) أي أم يُخرج دم الجسد مطلقًا، سواء كان بالحجامة، أو غيرها، وهذا هو الاتباع في الجنس (ومِثْلُ لُبْسه الإِزَارَ وَالرِّدَا) بالقصر للوزن (فَعِنْدِيَ) بفتح الياء لغة في سكونها (الْكُلُّ) أي جميع هذه الأنواع المذكورة في الأصل الثالث (مَحَلُّ الاقْتِدَا) أي موضعُ اتباع له ﷺ لعموم الأدلّة في ذلك.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنهم اختلفوا أيضًا في بعض أفعاله ﷺ هل الاقتداء بها يكون في نوع الفعل، أو في جنسه؛ لأنه ﷺ قد يفعل الفعل لمعنى يعمّ ذلك النوع وغيره، مثاله احتجامه ﷺ، وهو ما أخرجه الشيخان، وغيرهما من حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما أنه قال: « احتجم النبيّ ﷺ ، وأعطى الحجام أجره »، فإن ذلك كان لحاجة إلى إخراج الدم الفاسد، ثم التأسّي به هل هو مخصوص بالحجامة، أو المقصود إخراج الدم على الوجه النافع.

والذي يظهر لي في هذا هو الوجه الثاني.

ومن ذلك أن الغالب عليه ﷺ وعلى أصحابه لبس الرداء والإزار، فهل الأفضل لكل أحد أن يرتدي ويأتزر، ولو مع القميص، أو الأفضل أن يلبس مع القميص السراويل من غير حاجة إلى الإزار والرداء.

والذي يظهر لي أن يلبس الرداء والإزار بدون القميص ولو في بعض الأحيان اتّباعًا، كما كان الصحابة ﷺ يتسابقون في مثل هذا، وكما فعله الإمام أحمد وغيره، كما سيأتي.

ولذا قلت:

فَعِنْدِيَ الْكُلُّ مَحَلُّ الاقْتِدَا

(رَابِعُهَا أَنَّ التَّأَسِّي بِالرَّسُولْ تَفْعَلُ مَا فَعَلَ مِنْ دُونِ ذُهُولْ
إِذَنْ فَلاَ بُدَّ مِنَ الْمُتَابَعَهْ فِي صُورَةِ الْعَمَلِ لاَ مُنَازَعَهْ
كَذَا الْمُتَابَعَةُ فِي الْقَصْدِ فَإِنْ طَافَ وَصَلَّى فِي الْمَقَامِ يَا فَطِنْ
فَاتَّبِعَنْ فِي الْفِعْلِ وَالْقَصْدِ فَقَدْ فَعَلَهُ بِهِ الْعِبَادَةَ قَصَدْ)

(**رَابِعُهَا**) أي الأصول (**أَنَّ التَّأَسِّي بِالرَّسُولْ**) ﷺ، وقولي: (**تَفْعَلُ**) بتقدير «أن» المصدريّة، ورفع الفعل، وهو جائز على الأصحّ في سعة الكلام، كقوله ﷻ ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ ﴾ الآية (**مَا فَعَلَ**) (ما) موصولة مفعول (تفعل) (**مِنْ دُونِ ذُهُولْ**) أي بلا غفلة، وتساهل (**إِذَنْ**) أي إذا كان كذلك (**فَلاَ بُدَّ مِنَ الْمُتَابَعَهْ فِي صُورَةِ الْعَمَلِ**) الذي عمله ﷺ (**لاَ مُنَازَعَهْ**) أي لا اختلاف في كون هذا مطلوبًا (**كَذَا الْمُتَابَعَةُ فِي الْقَصْدِ**) أي في النيّة بأن تقصد ما قصده من العبادة (**فَإِنْ طَافَ**) بالبيت (**وَصَلَّى فِي الْمَقَامِ**) أي خلف مقام إبراهيم عليه السلام (**يَا فَطِنْ**) أي يا حاذق (**فَاتَّبِعَنْ فِي الْفِعْلِ وَالْقَصْدِ**) أي فاقتد به ﷺ في فعل ما فعله ونيته عبادة (**فَقَدْ فَعَلَهُ**) الفاء للتعليل، أي لأنه ﷺ فعل ذلك الشيء، والحال أنه (**بِهِ**) أي بفعل ذلك الشيء (**الْعِبَادَةَ**) مفعول مقدم لـ(**قَصَدْ**) فيكون اتّباعه فعلاً وقصدًا.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الأصل الرابع التأسي بالنبيّ ﷺ، وهو أن تفعل كما فَعَل لأجل أنه فَعَل، فلا بدّ من المتابعة في صورة العمل، والمتابعة في القصد، فإذا طاف حول الكعبة، واستلم الحجر، وصلّى خلف المقام، كان التأسيّ والاقتداء به أن يفعل هذا الفعل، وأن يقصد به العبادة؛ لأنه ﷺ فعل ذلك، وقصد به العبادة. والله تعالى أعلم .

[فائدة]: التأسِّي برسول الله ﷺ أن تفعل كما فَعَل؛ لأجل أنه فَعَلَ، وأما التأسي في الترك فهو أن تترك ما تركه؛ لأجل أنه تركه، وأما التأسي في القول فهو امتثاله على الوجه الذي اقتضاه، وإن لم يكن كذلك في الكل فهو موافقة، لا متابعة؛ لأن الموافقة هي المشاركة في الأمر، وإن لم يكن لأجله، فالموافقة أعم من التأسي؛ لأن الموافقة قد تكون من غير تَأَسٍّ، قاله ابن النجار رحمه الله تعالى [1]، وهو بحث نفيس جدًّا، والله تعالى أعلم بالصواب.

(أَمَّـا الَّـذِي فَعَلَـهُ اتِّفَاقَـا ... مِـثْلُ نُـزُولِهِ مَكَانـاً فَاقَـا

ثُـمَّ صَـلاَتِهِ بِـلاَ تَخْصِـيصِ ... لِذَلِـكَ الْمَكَـانِ بِالتَّنْصِـيصِ

فَقِـيلَ لَـيْسَ هَهُـنَا اقْـتِدَاءُ ... لِعَـدَمِ الْقَصْـدِ فَـذَا اسْـتِثْنَاءُ)

(**أَمَّا الَّذِي فَعَلَهُ**) النبيّ ﷺ (**اتِّفَاقَا**) أي من غير قصد إقامة العبادة به (**مِثْلُ نُزُولِه مَكَاناً فَاقَا**) بألف الإطلاق، صفة لـ(مكانًا)، وتفوّقه حيث نزل به ﷺ، فله بذلك شرف (**ثُمَّ صَلاَته**) ﷺ، كنزوله ﷺ بالمحصّب يوم النفر من منى، كما أخرجه الشيخان (**بِلاَ تَخْصِيصٍ لِذَلِكَ الْمَكَانِ بِالتَّنْصِيصِ**) أي بنصّ قوله بأنه

(١) شرح «الكوكب المنير» (ج٢ ص١٩٦-١٩٧).

فعله ليُتأسّى به، كما قال ﷺ في العقيق، فقد أخرج البخاريّ رحمه الله من حديث عمر ﷺ قال: سمعت النبي ﷺ بوادي العقيق يقول: «أتاني الليلة آتٍ من ربي، فقال: صَلِّ في هذا الوادي المبارك، وقل: عمرة في حجة».

(**فَقِيلَ:لَيْسَ هَهُنَا اقْتِدَاءُ؛ لِعَدَمِ الْقَصْدِ**) أي لعدم قصد النبيّ ﷺ ذلك المكان بالعبادة (**فَذَا اسْتِثْنَاءُ**) أي فهذا النوع مستثنًى مما أُمِرَ بالتأسّي به، هكذا قالوا.

وحاصل معنى الأبيات أن ما فعله النبيّ ﷺ بحكم الاتفاق، ولم يقصده، مثل أن يترل بمكان، ويصلي فيه؛ لكونه نزله لا قصدًا منه ﷺ لتخصيصه بالصلاة والترول فيه، فإن تخصيص ذلك المكان بالصلاة لا يكون تأسّيًا به ﷺ؛ لأنه لم يقصد ذلك المكان بالعبادة، هكذا قرّروا هذه المسألة، وعندي أن هذا غير صحيح، كما أشرت إليه بقولي:

(وَعِنْدِيَ الرَّاجِحُ أَنْ لاَ اسْتِثْنَا ... لِعَدَمِ الدَّلِيلِ حَتَّى نَغْنَى

بَلْ قَوْلُهُ عَزَّ بِإِطْلاَقِ ﴿لَّقَدْ ... كَانَ لَكُمْ﴾ أَقْوَى دَلِيلٍ يُعْتَمَدْ

وَهْوَ الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ الْعَمَلُ ... مِنَ الصَّحَابَةِ الْكِرَامِ يُنْقَلُ

فَأَنَسٌ مَا زَالَ لِلدُّبَّا يُحِبْ ... وَجَابِرٌ لِلْخَلِّ دَوْماً يَسْتَحِبّ

وَقُرَّةٌ مَعَ ابْنِهِ مُعَاوِيَهْ ... قَدْ أَطْلَقَا الأَزْرَارَ فَاحْفَظْ وَاعِيَهْ

أَمَّا الَّذِي اشْتَهَرَ وَهْوَ ابْنُ عُمَرْ ... حَدِّثْ عَنِ الْبَحْرِ وَلاَ تَخْشَ الضَّرَرْ

وَلَوْ عَدَدْنَا مَا عَنِ الصَّحْبِ أَتَى ... وَتَبِعٍ مِنْ ذَا سَئِمْتَ يَا فَتَى)

(**وَعِنْدِيَ الرَّاجِحُ أَنْ لاَ اسْتِثْنَا**) أي لا يصحّ استثناء هذا النوع (**لِعَدَمِ الدَّلِيلِ**) أي لأن استثناءه لا بدّ له من دليل، فهل جاء نصّ كتاب الله ﷻ أن لا نتبعه ﷺ في ذلك، أم هل هناك حديث من النبيّ ﷺ أنه قال: لا تتبعوني في مثل هذا، أم هل هناك إجماع من أهل العلم، هيهات هيهات، فهدي الصحابة ﷺ، وعمل أهل الحديث بخلافه، كما سيأتي تحقيقه، وقولي: (**حَتَّى نَغْنَى**) بفتح أوله وثالثه، يقال: غَنِيتُ بكذا عن غيره، من باب تَعِب: إذا استغنيتَ به. قاله الفيّوميّ[1]، أي حتى نستغني بذلك الدليل عن طلب دليل يدلّ على مشروعيّة الاتباع له ﷺ في هذا النوع.

(**بَلْ قَوْلُهُ عَزَّ**) وجلّ (**بِإِطْلاَقٍ**) أي من غير تقييد بنوع دون نوع ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ﴾ الآية [الأحزاب:٢١] (**أَقْوَى دَلِيلٍ يُعْتَمَدْ**) في الاتباع له ﷺ في هذا النوع وفي غيره من أفعاله التي لا نصّ في كونها من خصوصيّاته (**وَهْوَ الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ الْعَمَلُ مِنَ الصَّحَابَةِ الْكِرَامِ**) ﷺ متعلّق بــ(**يُنْقَلُ**) بالبناء للمفعول.

(**فَأَنَسٌ**) أي أنس بن مالك بن النضر الأنصاريّ الخزرجي، الصحابيّ المشهور، خادم رسول الله ﷺ، خَدَمه عشر سنين، ومات ﷺ سنة (٢) أو (٩٣ هــ) وقد جاوز المائة (**مَا زَالَ لِلدُّبَّا**) بالقصر للوزن: القرعة (**يُحِبْ**) هذا إشارة إلى ما أخرجه الشيخان في «صحيحيهما»، من حديث أنس بن مالك ﷺ أنه قال: « إن خيّاطا دعا رسول الله ﷺ لطعام صنعه، قال أنس بن مالك: فذهبت

(١) «المصباح» ٢/٤٥٥.

مع رسول الله ﷺ إلى ذلك الطعام، فقَرَّب إلى رسول الله ﷺ خبزًا ومَرَقًا فيه دُبّاء وقَديدٌ، فرأيت النبي ﷺ يتتبع الدباء من حوالي القصعة، قال: فلم أزل أحب الدباء من يومئذ ».

فهل النبيّ ﷺ حينما تتبع الدبّاء قصد به العبادة، حتى يتبعه أنسٌ ﷺ طول حياته في ذلك ؟.

(**وَجَابِرٌ**) هو: ابن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاريّ السَّلَميّ الصحابيّ ابن الصحابيّ رضي الله عنهما، غزا تسع عشرة غزوة، ومات بالمدينة بعد (٧٠هـ) وهو ابن (٩٤) سنة (**لِلْخَلِّ**) مفعول مقدّم لـ(يستحبّ)، واللام زائدة؛ لتقدّمه على العامل.

و«**الْخَلُّ**» - بفتح الخاء المعجمة، وتشديد اللام -: ما حَمُضَ من عصير العنب وغيره عربيّ صحيح، قاله المجد[1]، وقال الفيّوميّ: الخلّ: معروف، والجمع خُلُولٌ، مثلُ فَلْسٍ وفُلُوسٍ، سُمّي بذلك؛ لأنه اختَلَّ منه طَعْمُ الْحَلاوة، يقال: اختَلَّ الشيءُ: إذا تغيّر واضطرب، انتهى[2].

وقولي: (**دَوْماً**) أي دائمًا، وهو في الأصل مصدر دام الشيءُ، من باب قال (**يَسْتَحِبُّ**) أشرتُ بهذا إلى ما أخرجه مسلم في «صحيحه» عن طلحة بن نافع، قال: سمعت جابر بن عبد الله قال: أخذ رسول الله ﷺ بيدي ذات يوم إلى مَنْزِله، فأخرج إليه فِلَقًا[3] من خبز، فقال: « ما من أُدُمٍ؟ » فقالوا: لا، إلا شيء

---

(١) «القاموس المحيط» ص٨٩٤.

(٢) «المصباح المنير» ١/١٨٠.

(٣) بكسر، فسكون: الكسرة، أو القِطعة.

من خَلّ، قال: « فإن الخل نعم الأُدُم »، قال جابر: فما زلت أحب الخل منذ سمعتها من نبي الله ﷺ، و قال طلحة: ما زِلت أحب الخل منذ سمعتها من جابر.

انظر كيف حال جابر ﷺ وطلحة رحمه الله في محبتهما للخل، فهل بعد هذا من نقاش؟.

(وَقُرَّةٌ) هو ابن إياس بن هلال الْمُزنيّ، أبو معاوية الصحابيّ، نزيل البصرة، وهو جدّ إياس القاضي المشهور، مات ﷺ سنة (٦٤هـ).

(مَعَ ابْنِهِ مُعَاوِيَهْ) بن قُرّة بن إياس المزنيّ، أبو إياس البصريّ التابعيّ الفاضل، وثقه ابن معين، والنسائيّ، والعجليّ، وأبو حاتم، وذكر مطر الأعنق، أنه قال: لقيت من الصحابة كثيرًا، منهم خمسة وعشرون من مزينة، مات سنة (١١٣ هـ) وهو ابن (٧٦) سنة[١].

(قَدْ أَطْلَقَا الأَزْرَارَ) بالفتح: جمع زِرّ بكسر الزاي، وتشديد الراء:الذي ما يوضع في القميص. أفاده المجد[٢]، وقال ابن الأثير: التي تُشدّ بها الْكِلَلُ والستور على ما يكون في حَجَلَةِ الْعَرُوس، وقيل: إنما هو بتقديم الراء على الزاي، انتهى[٣].

وأشرت بهذا إلى ما أخرجه ابن ماجه في «سننه» بسند صحيح عن عروة ابن عبد الله بن قشير، حدثني معاوية بن قرة، عن أبيه قال: أتيت رسول الله ﷺ،

---

(١) راجع «تهذيب التهذيب» ١١٢/٤.

(٢) «القاموس» ص٣٦٠.

(٣) «النهاية» ٣٠٠/٢.

فبايعته، وإن زرَّ قميصه لَمُطْلَقٌ، قال عروة: فما رأيت معاوية ولا ابنه في شتاء ولا صيف إلا مُطْلَقَةً أزرارُهما[١].

وقولي: (فَاحْفَظْ وَاعِيَهْ) منصوب على الحال المؤكّدة؛ لأن الوعي، هو الحفظ، فهو كقوله ﷻ ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۝﴾.

(أَمَّا الَّذي اشْتَهَرَ) أي بشدّة متابعته للنبيّ ﷺ في كلّ قليل وكثير (وَهْوَ) عبدالله (بْنُ عُمَرْ) ابن الخطّاب العدَوِيّ، أبو عبد الرحمن، وُلد بعد المبعث بيسير، واستُصغر يوم أُحُد، وهو ابن أربع عشرة سنةً، وهو أحد المكثرين السبعة من الرواية، وهم المجموعون في قولي:

الْمُكْثِرُونَ فِي رِوَايَةِ الْخَبَرْ ... مِنَ الصَّحَابَةِ الأَكَارِمِ الْغُرَرْ

أَبُو هُرَيْرَةَ يَلِيهِ ابْنُ عُمَرْ ... فَأَنَسٌ فَزَوْجَةُ الْهَادِي الأَبَرّْ

ثُمَّ ابْنُ عَبَّاسٍ يَلِيهِ جَابِرُ ... وَبَعْدَهُ الْخُدْرِيُّ فَهْوَ الآخِرُ

وهو أحد العبادلة الأربعة المجموعين في قولي:

وَإِنْ تُرِدْ مَعْرِفَةَ الْعَبَادِلَهْ ... فَابْنُ الزُّبَيْرِ وَابْنُ عَمْرٍو عادَلَهْ

مَعَ ابْنِ عَبَّاسٍ وَنَجْلِ عُمَرَا ... وَغَلِّطَنْ مَنْ غَيْرَ هَذَا ذَكَرَا[٢]

---

(١) حديث صحيح أخرجه ابن ماجه، والدارميّ في «سننيهما»، وابن حبّان في «صحيحه».

(٢) أشرت به إلى الردّ على من جعلهم ثلاثة، كالجوهريّ، فأسقط ابن الزبير ﷺ، وعلى من عدّ معهم ابن مسعود ﷺ، فإنه مات قبل أن يشتهر هذا اللقب، قال البيهقيّ رحمه الله هؤلاء عاشوا حتى احتيج إلى علمهم، فإذا اجتمعوا على شيء قيل: هذا قول العبادلة. انتهى.

قال ابن الصلاح رحمه الله: جملة من يُسمّى عبد الله من الصحابة ﷺ نحو (٢٢٠) نفسًا، وقال العراقيّ رحمه الله: يجتمع من المجموع نحو (٣٠٠) انتهى. راجع ما كتبته في شرحي «إسعاف ذوي الوطر في شرح ألفية الأثر» للسيوطيّ ٢/ ١٩٨-١٩٩.

مات ﷺ سنة (٧٣هـ) في آخرها، أو أول التي تليها.

وقولي: (**حَدِّثْ عَنِ الْبَحْرِ**) كناية عن كثرة ما نُقل عنه في هذا الباب (**وَلاَ تَخْشَ الضَّرَرْ**) أي لا تخشَ أن يلحقك ضررٌ بسبب كثرة ما تنقله عنه؛ لثبوته، فإنه كان أشدّ الناس اتّباعًا للأثر، فقد أخرج الشيخان في «صحيحيهما» عن عُبيد بن جُريج أنه قال لعبد الله بن عمر رضي الله عنهما: رأيتك تَصْنَعُ أربعًا، لم أَرْ أحدًا من أصحابك يصنعها، قال: ما هي يا ابن جريج؟ قال: رأيتك لا تَمَسُّ من الأركان إلا اليمانيين، ورأيتك تَلْبَس النعال السبتية، ورأيتك تَصْبُغُ بالصُّفْرَة، ورأيتك إذا كنت بمكة أَهَلَّ الناس إذا رأوا الهلال، و لم تُهِلَّ أنت حتى كان يومُ التروية، فقال له عبد الله بن عمر: أما الأركان فإني لم أر رسول الله ﷺ يَمَسّ إلا اليمانيين، وأما النعال السبتية فإني رأيت رسول الله ﷺ يلبس النعال التي ليس فيها شَعْرٌ، ويتوضأ فيها، فأنا أُحبُّ أن ألبسها، وأما الصفرة فإني رأيت رسول الله ﷺ يَصْبُغُ بها، فأنا أحب أن أَصبغ بها، وأما الإهلال فإني لم أر رسول الله ﷺ يُهِلُّ حتى تنبعث به راحلته.

وأخرج أحمد والبزّار بإسناد جيّد عن مجاهد قال: كنا مع ابن عمر في سفر، فمَرّ بمكان، فحاد عنه[١]، فسئل لم فعلت؟ فقال: رأيت رسول الله ﷺ فعل هذا ففعلت[٢].

وأخرج ابن خزيمة في «صحيحه» عن زيد بن أسلم، قال: رأيت ابن عمر يصليّ مَحلُولة أزراره، فسألته عن ذلك، فقال: رأيت رسول الله ﷺ يفعله[٣].

---

(١) أي تنحّى عنه، وأخذ يمينًا أو شمالاً.

(٢) حديث صحيح.

(٣) حديث حسن.

وأخرج البزّار بإسناد لا بأس به، عن ابن عمر أنه كان يأتي شجرةً بين مكة والمدينة، فيَقيل تحتها، ويُخبر أن رسول الله ﷺ كان يَفعَل ذلك.

وأخرج أحمد في «مسنده» بسند صحيح، عن أنس بن سيرين قال: كنت مع ابن عمر بعرفات، فلما كان حين رَاحَ رُحْتُ معه، حتى أتى الإمامُ فصلى معه الأولى والعصر، ثم وقف معه، وأنا وأصحاب لي، حتى أفاض الإمام، فأفضنا معه، حتى انتهينا إلى الْمَضِيق دون الْمَأْزِمَين فأناخ وأنخنا، ونحن نَحْسَب أنه يريد أن يصلي، فقال غلامه الذي يُمسِك راحلته: إنه ليس يريد الصلاة، ولكنه ذَكَر أن النبي ﷺ لَمّا انتهى إلى هذا المكان قضى حاجته، فهو يُحب أن يقضي حاجته.

قال الحافظ المنذريّ رحمه الله تعالى بعد أن ساق هذه الأحاديث: ما نصُّهُ: والآثار عن الصحابة ﷺ في اتباعهم له، واقتفائهم سنته كثيرة جدّا، انتهى[١].

ومما نُقل عن الإمام الشافعيّ رحمه الله أنه قال لبعض أصحابه: اسقني قائمًا، فإن النبيّ ﷺ شرب قائمًا. ذكره الزركشيّ في «البحر المحيط»[٢].

وعن الإمام أحمد رحمه الله أنه تسرّى لأجل المتابعة، واختفى ثلاثًا لأجل المتابعة، وقال: ما بلغني حديث إلا عملتُ به، حتى أعطى الحجّام دينارًا[٣]، وكان يتحرّى الموافقة في جميع الأفعال النبويّة. ذكره في «المسوّدة»[٤].

---

(١) راجع «صحيح الترغيب والترهيب» للشيخ الألبانيّ رحمه الله ١/٢٢-٢٣.

(٢) راجع «البحر المحيط» ٤/١٧٧.

(٣) أي عملاً بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبيّ ﷺ احتجم ، وأعطى الحجام أجره، متّفق عليه.

(٤) راجع «المسوّدة» ١/٢١٤-٢١٥

(وَلَوْ عَدَدْنَا مَا عَنِ الصَّحْبِ) ﷺ (أَتَى) من كثرة اتباعهم آثاره ﷺ (وَتَبَعٍ) بفتحتين: يكون مفردًا، فيقال: المصلّي تَبَعٌ لإمامه، ويكون جمعًا، فيقال: الناس تبعٌ له، ويُجمع على أتباع، كسبَب وأسباب، والمراد به هنا التابعون رحمهم الله تعالى (مِنْ ذَا) أي هذا النوع الذي أنكره بعض العلماء، وقال: ليس هو محلّ تأسٍّ (سَئِمْتَ يَا فَتَى) بفتح السين المهملة، وكسر الهمزة، يقال: سَئِمْتُهُ أَسْأَمُهُ مهموزًا، من باب تَعِبَ سَأَمًا، وسآمةً: بمعنى ضَجِرْتُهُ ومَلِلْتُهُ، ويُعدَّى بالحرف أيضًا، فيقال: سَئِمْتُ منه، وفي التتريل العزيز ﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَـٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ﴾ الآية، وما هنا يحتمل الوجهين.

ثم أشرت إلى تلخيص المسألة، فقلت:

(خُلاَصَةُ الْقَوْلِ ثَلاَثَةٌ قُسِمْ ... أَفْعَالُهُ فَاسْمَعْ بِصِدْقٍ تَغْتَنِمْ

لأَنَّهَا إِمَّا جِبِلَّةٌ وَمَا ... تَكُونُ تَشْرِيعاً وَهَذَا انْقَسَمَا

لِكَوْنِهِ يَعُمُّ كُلَّ أُمَّتِهْ ... أَوْ كَوْنِهِ يَخُصُّهُ لِرِفْعَتِهْ

فَأَوَّلٌ مِثْلُ الْقِيَامِ وَالْقُعُودْ ... وَالأَكْلِ والشُّرْبِ وَنَوْمٍ وَصُعُودْ

فَقِيلَ ذَا الْقِسْمُ مُبَاحٌ لَمْ يُرِدْ ... بِفِعْلِهِ التَّشْرِيعَ حَتَّى نَعْتَقِدْ

وَعِنْدِيَ اتِّبَاعُهُ فِي ذَا اسْتُحِبّْ ... لِمَا سَمِعْتَهُ قَرِيباً فَاسْتَجِبْ

أَمَّا الَّتِي تَخُصُّهُ كَالْجَمْعِ ... لِتِسْعِ نِسْوَةٍ فَلاَ بِالْقَطْعِ

أَمَّا الَّذِي يَعُمُّهُ وَأُمَّتَهْ ... فَلْيُتَّبَعْ إِذْ كَانَ هَذَا شِرْعَتَهْ

مَا بَيَّنَ الْوَاجِبَ وَاجِبٌ وَمَا ... بَيَّنَ مَنْدُوباً فَلِلنَّدْبِ انْتَمَى)

(خُلاَصَةُ الْقَوْلِ) في مسألة أفعاله ﷺ **(ثَلاَثَةٌ قِسمْ أَفْعَالُهُ)** ﷺ فعل ونائب فاعله **(فَاسْمَعْ بِصِدْقٍ تَغْتَنِمْ)** أي تصير غانمًا لخيري الدنيا والآخرة.

(لأَنَّهَا) أي الأفعال **(إِمَّا جِبِلَّةٌ)** بكسر الجيم، وتشديد اللام، هي والطَّبيعة، والْخَليقة، والْغَرِيزةُ بمعنى واحد، وجَبَلَه الله على كذا، من باب قتل: فَطَرَه عليه، وشيءٌ جِبِلِّيٌ منسوب إلى الجبِلَّة، كما يقال: طبيعيّ، أي ذاتِيٌّ مُنْفَعِلٌ عن تدبير الْجبِلَّة في البدن بصنع باريها، و﴿ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ۝٣٨ ﴾، قاله الفيّوميّ[1]، وقال المجد: «الْجِبِلَّة» مثلَّثةً، ومُحَرَّكةً، وكَطِمِرَّةٍ: الْخِلْقةُ، والطبيعة. انتهى[2]، قال الشارح المرتضى: قوله: مثلّثة إلخ قال شيخنا: حاصل ما ذكره المصنّف خمس لغات، أربعة منها مشهورة، ذكرها أئمة اللغة في كتبهم، وأما التحريك فليس بمشهور، ولا معروف، انتهى باختصار[3].

والمعنى هنا على حذف مضاف، أي ذات جِبِلَة، وهذا هو القسم الأول **(وَمَا تَكُونُ تَشْرِيعاً)** أي القسم الثاني هي الأفعال التي يفعلها النبيّ ﷺ تشريعًا لأمته **(وَهَذَا)** القسم **(انْقَسَمَا)** بألف الإطلاق **(لِكَوْنِهِ)** أي إلى كونه **(يَعُمُّ كُلَّ أُمّتِه)** أي يعمّه ﷺ، وكلَّ أمته **(أَوْ)** للتقسيم، أي أو إلى **(كَوْنِهِ يَخُصُّهُ)** ﷺ دون أمته **(لِرِفْعَتِه)** أي لأجل رفعة درجته ﷺ عند الله ﷻ، فإن الله تعالى خصّه بخصائص ليست لغيره تنبيهًا على رفعة درجته، وتنويهًا بعلوّ مَنْزِلته ﷺ عند ربّه تباك وتعالى.

---

(١) «المصباح» ١/ ٩٠.

(٢) «القاموس المحيط» ص٨٧٨.

(٣) راجع هامش «القاموس» ص٨٧٨.

(فَأَوَّلٌ) أي أول الأقسام، وهو الأفعال الجبلّيّة (مثلُ الْقِيَامِ، وَالْقُعُودْ، وَالأَكْلِ، والشُّرْب، وَنَوْمٍ، وَصُعُودْ) على المكان المرتفع (فَقِيلَ) هـ‍ـ(ذَا الْقِسْمُ مُبَاحٌ) لأنه (لَمْ يُرِدْ) النبيّ ﷺ (بِفعْله التَّشْرِيعَ) أي كونه شرعًا لأمته، وإنما فعله جبلّةً (حَتَّى نَعْتَقِدْ) أنه مما يُشرع لنا اتباعه فيه، هكذا قالوا (وَعِنْدِيَ اتِّبَاعُهُ) ﷺ (فِي) هـ‍ـ(ذَا) القسم (اسْتُحِبّْ) بالبناء للمفعول (لِمَا سَمِعْتَهُ قَرِيباً) من الأدلّة، ومن فعل الصحابة والتابعين (فَاسْتَجِبْ) أي أجب توجيه الله ﷻ إلى ذلك بقوله ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ ﴾ الآية.

(أَمَّا) الأفعال (الَّتِي تَخُصُّهُ) ﷺ (كَالْجَمْعِ لِتِسْعِ نِسْوَةٍ فَلاَ) أي لا يجوز لأمته أن تقتدي به فيها (بِالْقَطْعِ) أي من غير خلاف في ذلك (أَمَّا الَّذِي يَعُمُّهُ) أي يعمّ النبيّ ﷺ (وَأُمَّتَهْ، فَلْيُتَّبَعْ) بالبناء للمفعول، أي فيُشرع أن يُقتدى به في ذلك (إِذْ كَانَ هَذَا شِرْعَتَهْ) أي لكون هذا الفعل شَرْعًا شرَعَه لأمته.

ثم إن حكمه يتبع بيانه، كما أشرت إليه بقولي: (مَا) موصولة مبتدأ، خبره (واجبٌ)، أي الفعل الذي (بَيَّنَ الْوَاجِبَ وَاجِبٌ) أي ما وقع مُبَيِّنًا لما وجب في كتاب الله تعالى فهو واجب، كقطعه يد السارق من الكوع المبيّن لقوله تعالى ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ (وَمَا) أي والفعل الذي (بَيَّنَ مَنْدُوباً) في النصّ (فَلِلنَّدْبِ انْتَمَى) أي انتسب إلى كونه مندوبًا.

[**تنبيه**]: لنعد إلى إتمام البحث عن أفعال النبيّ ﷺ لأهميّته، فنقول:

قال ابن تيميّة[1] رحمه الله تعالى في «المسوّدة»: « (فصل): في دلالة أفعاله ﷺ العاديّة على الاستحباب أصلاً وصفةً، كالطعام، والشراب، والركوب، والملابس، والمناكح، والمسكن، والنوم، والفراش، والكلام.

---

(١) الظاهر أن هذا الفصل لشيخ الإسلام الحفيد؛ لأن في أوله مكتوب لفظة (شيخنا)، والله تعالى أعلم.

(اعلم): أن مسألة الأفعال لها ثلاثة أصول:

أحدها: أن حكم أمته كحكمه ﷺ في الوجوب والتحريم وتوابعها، إلا أن يدلّ دليلٌ على خلاف ذلك، وهذا لا يختصّ بالأفعال، بل يدخل فيه ما عُرف حكمه في حقه بخطاب من الله أو من جهته، ولهذا ذُكرت هذه المسألة في الأوامر، وقد ذكر عن التميميّ، وأبي الخطاب التوقّف في ذلك، وأَخَذَا من كلام أحمد ما يشبه ذلك رواية، والصواب عنه العكس، وعلى هذا فالفعل إذا كان تفسيرًا لمجملٍ شَمِلنا وإياه، أو امتثالاً لأمر شَمِلنا وإياه، ولم يُحتج إلى هذا الأصل، وقد يكون هنا من طريق الأولى بأن يعلم سبب التحريم في حقّه، وهو في حقّنا أشدّ، أو سبب الإباحة أو الوجوب.

والأصل الثاني: أن نفس فعله ﷺ يدلّ على حكمه ﷺ إما حكم معيّن، أو حكم مطلقٌ، وأدنى الدرجات الإباحة، وعلى تعليل التميميّ بتجويز الصغائر يتوقّف في دلالته في حقّه على حكمه، وقد اختلف أصحابنا رحمهم الله في مذهب أحمد هل يؤخذ من فعله أم لا؟ على وجهين، ومثل هذا تعليله بتجويز النسيان والسهو، لكن هذا مأخذ رديء، فإنه لا يُقرّ على ذلك، والكلام في فعلٍ لم يظهر عليه عتاب، فمتى ثبت أن الفعل يدلّ على حكم كذا، وثبت أنّا مساوون له في الحكم ثبت الحكم في حقّنا.

والأصل الثالث: أن الفعل هل يقتضي حكمًا في حقّنا من الوجوب مثلاً، وإن لم يكن واجبًا عليه كما يجب على المأموم متابعة الإمام فيما لا يجب على الإمام، وعلى الجيش متابعة الإمام فيما لا يجب على الإمام، وعلى الحجيج موافقة الإمام في الْمُقام بعرفة إلى إفاضة الإمام؟ هذا ممكن أيضًا، بل من الممكن

أن يكون سبب الوجوب في حقّه معدومًا في حقّنا، ويجب علينا لأجل المتابعة ونحوها، كما يجب علينا الرمل والاضطباع مع عدم السبب الموجب له في حقّ الأولين، أو سبب الاستحباب منفيّا في حقّنا، وقد نبّه القرآن على هذا بقوله ﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُواْ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُواْ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ ﴾ الآية [التوبة:١٢٠] فصار واجبًا عليهم لموافقته، ولو لم يكن قد تعيّن عليهم الغزو في ذلك الوقت إلى ذلك الوجه.

وهذا الذي ذكرناه في المتابعة قد يقال في كلّ فعل صدر منه ﷺ اتّفاقًا لا قصدًا، كما كان ابن عمر يفعل في المشي في طريق مكّة، وكما في تفضيل إخراج التمر، وهذا في الاقتداء نظير الامتثال في الأوامر، فالفائدة قد تكون في نفس تقيّدنا بهديه وبأمره ﷺ، وفي نفس الفعل المفعول المأمور به، والمقتدَى به فيه، فهذا أحرى في الاقتداء، ينبغي أن تتفطّن به، فإنه لطيف، وطريقة الإمام أحمد رحمه الله تقتضيه، وهذا في الطرف الآخر من المنافاة لقول من قال: المأمور به قد يرتفع لارتفاع علّته من غير نسخ، فإن الإمام أحمد تسرّى لأجل المتابعة، واختفى ثلاثًا لأجل المتابعة إلى آخر ما مرّ ذكره عنه قريبًا »، انتهى كلام ابن تيميّة رحمه الله تعالى(١).

ولقد أجاد رحمه الله في هذا البحث، وأفاد، وجعل أفعال النبيّ ﷺ كلها محل اقتداء، دون تفريق بين العباديّة والعاديّة، فتمسّك به، فإنه الحقّ والصواب، وعضّ عليه بناجذيك، ولا تلتفت لما يخالفه من الأقوال التي مضى تفنيدها، وما

---

(١) راجع «المسوّدة» ١/٢١٢-٢١٥.

يأتي من تقسيم أفعال النبي ﷺ إلى عباديّة وعاديّة، وقصر الاقتداء في العباديّة فقط، فإن ذلك مما لم ينزل الله به من سلطان، ولا يؤيّده دليل ولا برهان. والله تعالى أعلم.

وقال أبو المظفّر السمعانيّ رحمه الله: «أفعال النبيّ ﷺ على ثلاثة أضرب:

أحدها: حركاته التي تدور عليها هواجس النفس، كتصرّف الأعضاء، وحركات الجسد، فلا يتعلّق بذلك أمر باتّباع، ولا نهيٌ عن مخالفة.

الضرب الثاني: أفعاله التي لا تتعلّق بالعبادات، كأحواله في مأكله ومشربه وملبسه ومنامه ويقظته، فيدلّ فعل ذلك على الإباحة دون الوجوب.

والضرب الثالث: ما اختصّ بالديانات، وهو على ثلاثة أضرب:

أحدها: ما يكون بيانًا، وحكمه مأخوذ من المبيَّن، فإن كان المبيّن واجبًا كان البيان واجبًا، وإن كان ندبًا كان ندبًا، ويعرف أنه بيانٌ بأن يُصَرِّحَ بأنه بيان لذلك، أو نَعْلَمَ في القرآن آيةً مجملة تفتقر إلى البيان، ولم يظهر بيانها بالقول، فنعلم أن هذا الفعل بيان لها.

والثاني: أن يفعل امتثالاً وتنفيذًا له فيُعتبر أيضًا بالأمر، وإن كان الأمر على الوجوب علمنا أنه فَعَلَ واجبًا، وإن كان على الندب علمنا أنه فعل ندبًا.

والثالث: ما يكون ابتداء شرع، وهو أن يعمل ابتداء من غير سبب، ولم يوجد منه في ذلك أمرٌ باتباع، ولا نهيٌ عنه، فاختُلف فيه على ثلاثة مذاهب، وذلك فيما يرجع إلى حقوق الأمة:

المذهب الأول: أن اتّباعه في هذه الأفعال واجبٌ على الأمة إلا ما خصّه من ذلك، وهذا مذهب مالك، والحسن، وبه قال من أصحاب الشافعيّ أبو

العبّاس بن سُريج، والإصطخريّ، وأبو عليّ بن أبي هريرة، وأبو عليّ بن خيرون.

قال أبو المظفّر: وهذا هو الأشبه بمذهب الشافعيّ رحمه الله، وبهذا قال من أصحاب أبي حنيفة أبو الحسن الكرخيّ، وهو قول طائفة من المتكلّمين.

والمذهب الثاني: المستحبّ للأمة اتّباعه في هذه الأفعال، ويُندب إلى ذلك ولا يجب، وهو قول الأكثر من أصحاب أبي حنيفة، وهو قول أكثر المعتزلة، وبه قال من أصحاب الشافعيّ أبو بكر الصيرفيّ، وأبو بكر القفّال.

والمذهب الثالث: أن الأمر في ذلك على الوقف حتى يقوم دليل على ما أريد منا في ذلك، وإلى هذا ذهب أكثر الأشاعرة، واختاره من أصحاب الشافعيّ أبو بكر الدقاق، وأبو القاسم بن كجّ.

قال أبو المظفّر رحمه الله: التأسّي برسول الله ﷺ عندنا واجبٌ في القُرَب، وعند من ذكرنا لا يجب، ثم ساق أدلتهم العقليّة بطولها - ولا أرى لسوقها هنا أيَّ فائدة لوَهَائها - ثم قال رحمه الله تعالى:

وأما دليلنا، فاعلم أن المعتمد هو الاستدلال بالشرع في وجوب الاتباع، والدليل على ذلك قوله تعالى ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ۝﴾ [الأعراف:١٥٨]، وقال تعالى ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ﴾ الآية [الأعراف:١٥٧]، وقال تعالى ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران:٣١]، فأمر الله تعالى في هذه الآيات باتّباعه، واتّباعه قد يكون في قوله، وقد يكون في فعله، فكان بيان الشريعة من جهته واقعًا بالأمرين جميعًا، ألا ترى أنه ﷺ قال: « صَلّوا كما رأيتموني أصلّي »، أخرجه البخاريّ، وقال: « خُذُوا عنّي مناسككم » ،

أخرجه مسلم، والصلاة والحجّ من الأحكام المجملة، وقد حصل بيانها بالفعل، فثبت أن محلّ الفعل في البيان محلّ القول، وأن من اتّبعه في فعله كان كمن اتّبعه في قوله، وإنما يكون بيان الفعل أوكد من بيان القول [١].

ألا ترى أنه إذا أمر بشيء، فأراد تحقيقه حقّقه بفعله كحلقه حين أُحصر عام الحديبية، وقد كان أمر، فلم يفعلوا، وتربّصوا، وتوقّفوا، فلما فعل رسول الله ﷺ تبادر الناس عند ذلك إلى الحلق، فدلّ أن للفعل من المكانة في القلوب ما ليس للقول، ومما يدلّ أن محلّ فعله محلّ قوله أنه ﷺ لما سُئل عن القبلة للصائم، فقال: «أنا أُقَبِّل وأنا صائم»، فقال السائل: إنك لست كأحدنا، فغضب، وقال: «أرجو أن أكون أخشاكم لله، وأعلمكم بحدود الله»، أخرجه مسلم.

ولَمّا قيل لابن عمر رضي الله عنهما: إن ناسًا يقولون: إذا قعدت لحاجتك فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها، قال: لقد ارتقيتُ على ظهر بيت لنا، فرأيت رسول الله ﷺ على لبنتين، مستقبل بيت المقدس لحاجته، متّفقٌ عليه، فاستدلّ ابن عمر بذلك على جواز فعله، ودلّ به على بطلان قولهم، وأجزأه مجزأ قوله لوروده بإطلاقه وإباحته.

وقد ترك عامّة أهل العلم: قولَهُ ﷺ: «إذا صلّى الإمام قاعدًا فصلّوا قُعُودًا أجمعون»، متّفقٌ عليه بفعله حين أَمَّ قاعدًا في مرضه الذي تُوفّي فيه، وهم قيامٌ، وعَقَلُوا أن نسخ القول واقع بالفعل منه، وأنهما في بيان الشريعة على السواء.

---

(١) هذا يخالف ما سبق عن ابن تيمية رحمه الله تعالى أن الأمر أوكد من فعله، والذي يظهر لي أن ما هنا أرجح؛ لظهور حجتِه، والله أعلم.

وقد روي عن النبيّ ﷺ أنه قال: « من أصبح جنبًا فقد أفطر »، أخرجه مسلم، ثم رأوا أنه منسوخ بما رُوي أنه كان يُصبح جنبًا، ثم يغتسل، ويُتمّ صومه.

وكذلك رأوا أن قوله ﷺ: « الثيّب بالثيّب جلدُ مائة والرجم » منسوخ بترك جلد ماعز والغامديّة.

وأن قوله ﷺ في شارب الخمر[1]: « فإن عاد فاقتلوه » منسوخٌ بترك قتله حين أُتي في المرة الخامسة، ومن هذا الباب جلوسه ﷺ بين الخطبتين يوم الجمعة، وليس فيه إلا فعله فقط، ويرى الشافعيّ رحمه الله فساد الصلاة بتركه.

ومما يزيد ما قلناه بيانًا أن النبيّ ﷺ لَمّا خَلَعَ نعله في صلاته خلع أصحابه نعالهم، فلما سلّم قال: « ما لكم خلعتم نعالكم؟ »، فقالوا: رأيناك خلعت نعلك، فقال: « إن جبريل أخبرني أن بهما قذرًا »، أخرجه أبو داود بإسناد صحيح.

وأيضًا فإن عمر ﷺ لَمّا قَبّل الحجر قال: « إني لأعلم أنك حجر لا تضرّ، ولا تنفع ، ولكني رأيت رسول الله ﷺ يُقبّلك »، متّفقٌ عليه، فيرى أن متابعته ﷺ على الظاهر من فعله واجبةٌ مع علمه أنه لا يقع فيه أكثر من الاتّباع، وأمثال هذه الأخبار كثيرة.

فهذه الأخبار تُبيّن أن أفعاله ﷺ جارية في بيان الشرع مجرى أقواله، وأنّ الصحابة ﷺ كانوا يعتقدون ذلك، ويرون أن المبادرة إلى أفعاله في المتابعة مثلُ

---

(١) وقع في النسخة بلفظ «في السارق»، والظاهر أنه غلط، فتنبه.

المبادرة إلى أقواله، وقد دلّ على هذا الأصل الكبير قوله تعالى ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ ﴾ [النور:٦٣]، وأمره هو شأنه، وذلك مشتملٌ على أفعاله وأقواله، ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمْرِهِمْ هَٰذَا ﴾ [يوسف:١٥]، أي شأنهم، وإلى قوله تعالى ﴿ وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴿٩٧﴾ ﴾ [هود:٩٧]، أي شأنه وطريقته ومذهبه، وقال النبيّ ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ»، متّفقٌ عليه، يريد دينه وشريعته وأقواله وأفعاله، وإن ادّعوا أن الأمر حقيقة في القول مجاز في الفعل، نقول: في هذا الموضع لَمّا كان بالمعنى الثاني كان منتظمًا بالقول والفعل على وجه واحد.

ودلّ أيضًا قوله تعالى ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ الآية [الأحزاب:٢١]، وهذا على الإلزام والإيجاب بدليل أنه أتبعه قوله ﴿ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ ﴾ [الأحزاب:٢١]، وهذا وَعِيدٌ والتعقيب بالوعيد دليل الوجوب، ويتبين بهذا الجوابُ عن قولهم: إنه لو كان المراد بالآية الإيجاب لقال: لقد كان عليكم، و لم يقل: لكم؛ لأن الذي قلناه من ذكر الوعيد دليلُ الوجوبِ واللزوم، والشيءُ الواجب علينا إذا فعلناه كتب لنا أجره، فهو لنا من هذا الوجه.

وقد دلّ أيضًا على ما ذكرناه قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا ﴾ [الأحزاب:٣٧]، فجعل فعله ﷺ علمًا على القدوة والأسوة، وثبت بالآية أن الائتساء به ﷺ ثابتٌ على العموم حتى يرد دليل الخصوص، ألا ترى أنه لما جاء الخصوص قال تعالى ﴿ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾

[الأحزاب: ٥٠]، فثبت أن الائتساء به واجب شرعًا، والذي ذكرناه يُقرب من الدلائل القطعيّة التي يحرم خلافها، ولا يدخل الاجتهاد في تجاوزها، وعلى هذا الأصل الذي أثبتناه لا نحتاج إلى الجواب عن شيء من كلامهم؛ لأنهم إنما ادَّعَوْا انتفاء الوجوب من حيث العقل، ونحن ادَّعينا وجوبه من حيث الشرع، ولا ملاقاة بين طرفي الدليلين، فوقعت الغنية عن الاشتغال بما ذكروه وأوردوه، والله المشكور بالهداية إلى ما يوافق السنّة، فإن ذكروا أشياء اختصّ بها النبيّ ﷺ نقول: قام دليل التخصيص في ذلك، فلا يدخل على الأصل الذي أصّلناه.

فإن قيل: لو كان الفعل منه ﷺ على الوجوب لكان الترك على الوجوب.

قلنا: نقول إذا ترك النبيّ ﷺ شيئًا من الأشياء وجب علينا متابعته فيه، ألا ترى أنه ﷺ لَمّا قُدِّم إليه الضبّ، فأمسك عنه وترك أكله، أمسك عنه أصحابه، وتركوه إلى أن قال لهم: « إني أعافه »، وأذن لهم في تناوله.

فهذا وجه الكلام في هذه المسألة، وقد تبيّن جدًّا، قال: وقد رأيت لبعض المتأخرين في هذه المسألة كلامًا مختلطًا، ورأيته متردّد الرأي في المسألة، وأشار إلى طرف مما ذكرناه من أن الصحابة ﷺ كانوا يبتدرون إلى أفعاله ﷺ ابتدارهم إلى أقواله، وهو ﷺ إمام الخلق في جميع أموره، وذكر أنه يُبنى فعله على الإيجاب والإلزام أخذًا بالأحوط، ثم رأيته يميل إلى القول بالإباحة على معنى أنه إذا ظهر منه ﷺ فعلٌ لم يكن على الأمة حرَجٌ أن يفعلوا مثل فعله، قال: وأما القول بالإيجاب والندب فلا دليل عليهما، ونحن - نحمد الله عليهما - قد دللنا على ذلك بأبين وجه، وأظهر مسلك، فليتعتقد المرء ذلك يجد نفسه على سواء الصراط، والله المغني بمنه. انتهى كلام أبي المظفّر رحمه الله تعالى.

قلت: لقد أجاد أبو المظفّر رحمه الله، وطوّل نفسه في تحقيق هذه المسألة التي زلّ قدم كثير ممن ينتسب إلى السنّة، فيها فاغترّ بتقسيمات أفعال النبيّ ﷺ إلى عباديّة، وعاديّة، وقصر الاقتداء على العباديّة فقط، ففنّد هذا الإمام تلك المزاعم، وأبطلها، وبين الحقّ في ذلك، فجزاه الله تعالى عن تحقيق السنّة خير الجزاء.

والحاصل أنه قد تبيّن بما سبق تقريره أن الحقّ أن أفعال النبيّ ﷺ كلها للائتساء والاقتداء بها مطلقًا، سواء كانت عباديّة، أو عاديّة، ولا يُستثنى منها إلا ما أخرجه النصّ بأنه من خصوصيّاته ﷺ.

وبالجملة أن الحقّ والصواب أن أفعال النبيّ ﷺ كلها سوى ما اختصّ به للتأسّي به، وهي للاستحباب إلا أن يظهر دليل الوجوب، فتجب، وذلك لقوله ﷻ ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ ﴾ الآية [الأحزاب:٢١]، وللحديث المتّفق عليه أنه ﷺ قال: « أما والله إني لأخشاكم لله، وأتقاكم، ولكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقُد، وأتزوّج النساء، فمن رغب عن سنّتي فليس منّي ».

فقد جعل ﷺ الفطر، والنوم، وتزوج النساء، وهي من الأمور العاديّة سنته التي حثّنا الله تعالى على اتّباعها في الآية المذكورة، كما أن صلاته وصومه منها بلا خلاف، وقد توعّد النبيّ ﷺ في هذا الحديث من يرغب عنها بأنه ليس منه، وهذا وعيد شديد.

وهذا هو مذهب الصحابة ﷺ، كما سبق النقل عن أنس، وجابر، وابن عمر، وغيرهم ﷺ، وهو مذهب التابعين والسلف قاطبةً، فقد سبق أن الشافعيّ رحمه الله تعالى قال: اسقني قائمًا لأنه ﷺ شرب قائمًا، وأن أحمد تسرّى، واختفى ثلاثًا، وأعطى الحجام دينارًا كلُّ ذلك تأسيًا به ﷺ، وهو مذهب أهل

الحديث، فإنهم يُبَوِّبونَ في كتب الحديث لأفعال النبيّ ﷺ حتى يتأسّى بها الناس، كما يبوّبون لأقواله لذلك، دون تفريق بينهما.

فعلى سبيل المثال، قد عقد الإمام البخاريّ رحمه الله تعالى في «صحيحه» بابًا لذلك، فقال: في «كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة»: «باب الاقتداء بأفعال النبيّ ﷺ»، ثم ساق بسنده حديث ابن عمر رضي الله عنهما، قال: اتّخذ النبيّ ﷺ خاتمًا من ذهب، فاتّخذ الناس خواتيم من ذهب، فقال النبيّ ﷺ: «إني اتّخذت خاتمًا من ذهب»، فنبذه، وقال: «إني لن ألبسه أبدًا» فنبذ الناس خواتيمهم. انتهى.

فقد استدلّ البخاريّ رحمه الله بهذا الحديث على أن أفعال النبيّ ﷺ العاديّة من سننه التي أُمرنا بالاقتداء به فيها، كما فعل الصحابة ﷺ، وهو استدلال واضح، وهكذا تجد أصحاب كتب السنة كلهم على هذا المنوال من العناية بالتبويب لأفعاله ﷺ كما يُبَوِّبون لأقواله سواء.

والحاصل أن تقسيم أفعال النبيّ ﷺ إلى جبليّ وغيره من حيث استحباب التأسّي به، وعدمه مما ليس عليه دليلٌ، وهو مخالفٌ لهدي الصحابة ﷺ، حيث كانوا يتأسّون بأفعاله كلّها، عباديّها، وعاديّها، كما سبق في النظم ذكر بعضها، وكما في هذا الحديث، وقد كانوا يسألون أزواج النبيّ ﷺ عن أفعاله التي يقوم بها إذا دخل البيت؛ ليقتدوا به، كما كانوا يسألون عن عباداته في البيت على حدّ سواء.

أخرج الإمام البخاريّ رحمه الله في «صحيحه» عن الأسود، قال: سألت عائشة ما كان النبي ﷺ يصنع في بيته؟ قالت: كان يكون في مِهْنَةِ أهله -تعني خدمة أهله- فإذا حضرت الصلاة خرج إلى الصلاة.

وبالجملة فحرص الصحابة والتابعين على متابعة أفعال النبيّ ﷺ كلها معروفٌ مشهورٌ في كتب السنّة.

وإنما أطلت الكلام في هذه المسألة لأني رأيت بعض أهل العلم المعتبرين[1] قد مال إلى هذا التقسيم الذي سلكه الأصوليون، مع أنهم من علم آثار الصحابة، ومذاهب أهل الحديث بمكان، إلا أنهم في هذه المسألة مالوا إلى منهج الأصوليين الذين بضاعتهم في الحديث مزجاة، فخشيت أن يتأثّر بذلك القاصرون، ولا يبحثوا في كتب المحدثين، وفي منهج الصحابة والتابعين في ذلك، فيقعوا في خطإ عظيم، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب .

[تَنْبِيهٌ]

(اعْلَمْ بِأَنَّ فِعْلَهُ قَدِ احْتَوَى ... جَمِيعَ أَنْوَاعِ الْبَيَانِ فَانْطَوَى
فَالْقَوْلُ وَالْفِعْلُ سَوَاءٌ فِي الْبَيَانْ ... إِذْ ﴿لِتُبَيِّنَ﴾ صَرِيحٌ قَدْ أَبَانْ
فَلَوْ تَعَارَضَا نُرَجِّحُ بِمَا ... نَرَى مُرَجِّحًا فَهَذَا الْمُعْتَمَى)

(اعْلَمْ بِأَنَّ فِعْلَهُ) ﷺ (قَدِ احْتَوَى جمِيعَ أَنْوَاعِ الْبَيَانِ) للقرآن العظيم (فَانْطَوَى) أي اجتمع جميع أنواعه في فعله ﷺ (فَالْقَوْلُ وَالْفِعْلُ سَوَاءٌ) أي مستويان في الرتبة (فِي الْبَيَانْ) أي بيان الكتاب (إِذْ) تعليليّة؛ أي لأن قوله ﷻ ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ (لِتُبَيِّنَ) لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ الآية (صَرِيحٌ) في ذلك (قَدْ

---

(١) منهم ابن تيمية، في «مجموع الفتاوى»، والشوكانيّ في «إرشاد الفحول»، وغيرهما، لكن ابن تيمية رحمه الله تعالى أجاد في «المسودة»، كما مر تحقيقه قريباً، فتنبّه.

أَبَانْ) أي أوضحه أتم إيضاح؛ لأنه أطلق البيان، ولم يقيّد بالقول، فدلّ على أنه يشملهما (فَلَوْ تَعَارَضَا) الفاء فصيحيّة، أي إذا عرفت أنهما بِمَنْزلة واحدة، وأردت حكمهما، فأقول لك: إنه لو تعارض القول والفعل (نُرَجِّحُ) أحدهما (بِمَا نَرَى) أي بما نعلمه (مُرَجِّحًا) لأحدهما، ولا نقول: إنه يقدّم القول، ولا الفعل، كما قيل بكل منهما (فَهَذَا) القول، أي سلوك مسلك الترجيح هو القول (الْمُعْتَمَى) اسم مفعول من (اعْتَمَى الشيءَ): إذا اختاره[1]، أي المختار من الأقوال الثلاثة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن فعل النبيّ ﷺ جمع أنواع البيان، من بيان المجمل، وتخصيص العموم، وتأويل الظاهر، والنسخ، وغير ذلك.

فأما بيان المجمل فهو كما صحّ من فعله ﷺ الصلاة، والحجّ، وتضمّن فعله بيان المجمل الذي في القرآن.

وأما تخصيص العموم فهو ما صحّ أنه ﷺ نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس، متّفق عليه، ثم صحّ أنه ﷺ صلى بعد العصر صلاةً لها سبب، متفق عليه أيضًا، وكان ذلك تخصيصًا لعموم النهي.

وأما تأويل الظاهر فهو ما رُوي أنه ﷺ نهى عن القود في الطّرَف، قبل الاندمال، ثم روي عنه أنه أقاد قبل الاندمال، فيُعلم أنه ﷺ أراد بالنهي الكراهة في وقت دون التحريم.

---

(١) راجع «القاموس المحيط» ص١١٨٣.

وأما النسخ فكحديث: «توضئوا مما مسّت النار»، نُسخ بأنه ﷺ أكل من كتف شاة، وصلّى ولم يتوضّأ، متّفقٌ عليه، وبأنه أيضًا أُتي بالسويق، فأكل منه، فمضمض، وصلى، ولم يتوضّأ، متّفقٌ عليه أيضًا.

وأنه إذا تعارض القول والفعل الأرجح أن يُسلك فيه مسلك الترجيح، قال أبو المظفّر رحمه الله: وإن تعارض قوله وفعله في البيان ففيه أوجه، من أصحابنا - يعني الشافعيّة- من قال: القول أولى من الفعل؛ لتعدّيه بصيغته، ومنهم من قال: الفعل أولى؛ لأنه أدلّ وأقوى في البيان على ما سبق من خبر حلق الرأس في الحديبية، ومن أصحابنا من قال: هما سواء، وعندي أن هذا هو الأولى، ولا بدّ من دليل آخر لترجيح أحدهما على الآخر، ووجه التسوية ما ذكرناه في المسألة الأولى، وهو اتّفاق الصحابة ﷺ على التسوية بين القول والفعل، وأخذهم بيان الشرع منهما على وجه واحد من غير ترجيح، والكتاب يدلّ أيضًا على ذلك، وهو المواضع التي ذكرناها. والله أعلم. انتهى كلام السمعانيّ رحمه الله، وهو كلام نفيس، وتحقيق أنيس.

وخلاصة القول في المسألة أن الحقّ أن الفعل والقول سواء في بيان الشرع، فلو تعارضا طلب الترجيح، ولا يقال: إن القول أولى بالتقدم، والأدلة على ذلك كثيرة:

(منها): عموم قوله ﷻ ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ الآية، ووجه ذلك أنه أطلق البيان، فدخل فيه الفعل، كالقول، فهما في البيان سواء.

(ومنها): قوله تعالى ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ الآية، فالائتساء بفعله كالائتساء بقوله على السواء.

(ومنها): ما أخرجه الشيخان، وغيرهما من حديث أنس ﷺ عن النبي ﷺ قال: «لا تواصلوا»، قالوا: إنك تواصل، قال: «لست كأحد منكم، إني أُطعَمُ وأُسقَى»، ووجه ذلك أنه لَمّا نهاهم عن الوصال، ثم واصل ظنّوا أنه نُسخ،

فواصلوا، فسألهم عن سبب مخالفتهم لنهيه، فاحتجّوا بفعله، فلو كان القول مقدّمًا لقال لهم: إذا تعارض قولي وفعلي، فخذوا بقولي، فلما لم يقل ذلك عرفنا أن الفعل مثلُ القول، فيكون تعارضه كتعارض القولين، فيُسلك مسلك الترجيح، فالنبيّ ﷺ أقرّ الصحابة على معارضتهم قوله بفعله، لكنه بيّن لهم أن هذا من خصوصيّاته، وإذا كان الفعل خاصّا به، فلا يعارض القول، وهذا الحديث من أقوى الحجج لهذه المسألة، فتأمله بإنصاف، ولا تكن أسير التقليد، فإنه حجة البليد، ومتمسّك العنيد.

(ومنها): اتّفاق الصحابة ﷺ على ذلك، كما سبق في كلام السمعانيّ المذكور، فكان بعضهم يحتج على بعض بالقول، فيعارضه الآخر بالفعل، فابن عبّاس رضي الله عنهما لما سمع أن كسب الحجام خبيث، قال: احتجم النبيّ ﷺ، وأعطى الحجام أجره، ولو كان حرامًا لما أعطاه، متّفق عليه، وقد سبق أن ابن عمر رضي الله عنهما احتجّ على جواز استدبار القبلة عند قضاء الحاجة في البنيان بفعل النبيّ ﷺ، متّفقٌ عليه، وقال جابر ﷺ: نهى نبي الله ﷺ أن نستقبل القبلة ببول، فرأيته قبل أن يُقبَض بعام يستقبلها، حديث حسنٌ، أخرجه أحمد، وأصحاب السنن.

وبالجملة لو سلكنا نعدّد ما وقع للصحابة ﷺ من هذا النوع لخرجنا عن موضوعنا، فينبغي مراجعة كتب السنة لذلك.

وإنما أطلت في المسألة لأني رأيت بعض أهل العلم الجامعين بين الرواية والدراية، كالشوكاني رحمه الله يقولون دائمًا: لا يعارض الفعل القول، فالفعل له، والقول لنا، فلو قرأت كتابه «نيل الأوطار» من أوله إلى آخره لرأيت العجب العجاب من هذا القبيل، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل، وهو أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: فِي حُجِّيَّةِ تَقْرِيرِهِ ﷺ

(تَقْرِيرُهُ أَنْ يُفْعَلَ الشَّيْءُ لَدَى حَضْرَتِهِ فَلاَ اعْتِرَاضُهُ بَدَا
فَهُوَ حُجَّةٌ لِكَوْنِهِ سَكَتْ وَلاَ يُؤَخِّرُ بَيَاناً قَدْ ثَبَتْ
فَإِنَّ مِنْ خَصَائِصِ النَّبِيِّ وُجُوبَ الانْكَارِ عَلَى الْغَوِيِّ
وَلَوْ عَلَى نَفْسِهِ خَافَ إِذْ عُصِمْ لَكِنْ بِشَرْطَيْنِ عَلَى مَا قَدْ عُلِمْ
عِلْمُهُ بِالْفِعْلِ وَأَنْ لاَ يَصْدُرَا مِنْ كَافِرٍ إِذْ فِعْلُهُ قَدْ أُنْكِرَا)

(تَقْرِيرُهُ) ﷺ مبتدأ خبره جملة «فهو حجة»، وقولي: (أَنْ يُفْعَلَ الشَّيْءُ) ببناء الفعل للمفعول (لَدَى حَضْرَتِهِ) أي عنده (فَلاَ اعْتِرَاضُهُ بَدَا) أي لم يظهر إنكار النبيّ ﷺ لذلك الفعل، وجملة (أن يُفعَلَ إلخ) في تأويل المصدر بدل من «تقريره» (فَهُوَ حُجَّةٌ) أي فذلك التقرير منه ﷺ حجة (لِكَوْنِهِ) ﷺ (سَكَتْ) أي وسكوته دليل رضاه؛ لأنه لا يسكت على منكر، وقد علّق البخاريّ رحمه الله في «صحيحه»، وسئل النبيّ ﷺ عن الضبّ، فقال: لا آكله، ولا أحرّمه، وأُكل على مائدة النبيّ ﷺ الضبّ، فاستدلّ ابن عبّاس بأنه ليس بحرام. انتهى[1].

(وَلاَ يُؤَخِّرُ بَيَاناً قَدْ ثَبَتْ) لديه، أي لا يجوز له ﷺ أن يؤخّر بيان ما يراه من الأفعال (فَإِنَّ مِنْ خَصَائِصِ النَّبِيِّ) ﷺ، والفاء للتعليل؛ أي لأن من خصائصه ﷺ (وُجُوبَ الانْكَارِ عَلَى الْغَوِيِّ) أي الضالّ (وَلَوْ عَلَى نَفْسِهِ خَافَ) أي ولو كان يخاف الضرر على نفسه (إِذْ) تعليليّة، أي لأنه (عُصِمْ) بالبناء للمفعول، أي

(١) راجع «صحيح البخاريّ» ١٣/٤٠٢ بنسخة «الفتح».

عصمه الله تعالى من وصول الأذى إليه، حيث قال ﷻ ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ ﴾ الآية [المائدة:٦٧].

(لَكِنْ) وجوب الإنكار عليه مشروط (بِشَرْطَيْنِ عَلَى مَا قَدْ عُلِمْ) بالبناء للمفعول، أي كما هو معلوم لَدَى المحقّقين، أحدهما: (عِلْمُهُ) ﷺ (بِالْفِعْلِ) أي بوقوع ذلك الفعل الذي حصل بحضوره، فإن لم يعلمه فلا يجب الإنكار عليه (وَ) الثاني (أَنْ لاَ يَصْدُرَا) بألف الإطلاق، أي أن يقع ذلك الفعل (مِنْ كَافِرٍ، إِذْ فِعْلُهُ قَدْ أُنْكِرَا) بألف الإطلاق أيضًا؛ أي لأن فعل الكافر كله منكر، ومع ذلك قد سكت ﷺ عنه، حيث أقرّهم على ما هم عليه، وصالحهم، ببذلهم الجزية.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن تقرير النبيّ ﷺ، وهو أن يفعل أحد الصحابة ﷺ فعلاً، أو يقول قولاً، فيُمسك ﷺ عن الإنكار عليه، ويسكت، كإقراره إنشاد الشعر المباح حُجَّةٌ؛ لأنه لا يجوز له تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ إذ سكوته يدلّ على جواز ذلك الفعل أو القول، بخلاف سكوت غيره، ولذلك بوّب الإمام البخاريّ رحمه الله في «صحيحه» بقوله: (باب من رأى ترك النكير من النبيّ ﷺ حجة، لا من غير الرسول)[1].

وكذلك فإن من خصائص النبيّ ﷺ أن وجوب إنكار المنكر لا يَسقُط عنه بالخوف على نفسه للآية السابقة، وإنما يكون سكوته ﷺ وعدم إنكاره حجةً فيدلّ على الجواز بشرطين:

---

(١) «صحيح البخاريّ» ١٣/٣٩٥ بنسخة «الفتح».

أحدهما: أن يعلم ﷺ بوقوع الفعل أو القول.

الثاني: أن لا يكون سكوته لصدوره عن كافر؛ لأن إنكاره ﷺ لما يفعله الكفّار معلوم ضرورة، فالعبرة في فعل المسلمين.

قال ابن النجار رحمه الله: وإذا سكت النبيّ ﷺ عن إنكار فعل فُعِل، أو قولٍ قيل بحضرته، أو في زمنه، من غير كافر، وكان النبيّ ﷺ عالما به دلّ على جوازه حتى لغير الفاعل، أو القائل في الأصحّ، وإن كان ذلك الفعل، أو القول بحضرته، أو زمنه من غير كافر قد سبق تحريمه، فسكوت النبيّ ﷺ عن إنكاره نسخٌ لذلك التحريم السابق؛ لئلا يكون سكوته محرَّمًا، ولأن فيه تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ لإيهام الجواز والنسخ، ولا سيّما إن استبشر به، ولذلك احتجّ أحمد، والشافعيّ رحمهما الله في إثبات النسب بالقافة بحديث عائشة رضي الله عنها: «أن مجزّزًا المدلجيّ رأى أقدام زيد بن حارثة وابنه أسامة ﷺ، وهما متدثّران، فقال: إن هذا الأقدام بعضُها من بعض، فسُرّ النبيّ ﷺ بذلك، وأعجبه»، متّفق عليه.

وقيد ابن الحاجب المسألة بكونه قادرًا عليه، ولا حاجة إلى ذلك؛ لأن من خصائصه ﷺ أن وجوب إنكاره المنكر لا يسقُط عنه بالخوف على نفسه، انتهى[1]، وهو تحقيق نفيس. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٢/١٩٤-١٩٦.

الْمَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ: فِي بِيانِ حُجِّيَّةِ تَرْكِه ﷺ

(وَتَـرْكُـهُ فِعْـلاً مِـنَ الأَفْعَـالِ يَكُـونُ حُجّـةً بِـلاَ جِـدَالِ (٥٨٠)
نَقْـلُ الصَّـحَابَةِ لَـهُ يَنْقَسِـمُ إِلَـى صَـرِيحٍ دُونَ لَـبْسٍ يُفْهَـمُ
كَمِـثْلِ صَـلَّى عِـيدَهُ بِـلاَ أَذَانْ وَلاَ إِقَامَـةٍ فَحَقِّـقِ الْبَـيَانْ
وَالـثَّانِ أَنْ لاَ يَـنْقُلُوا فِعْـلاً لَـهُ مَـعَ تَوَفُّـرِ الدَّوَاعِـي نَقْلَـهُ
كَـتَرْكِ لَفْـظِ نِـيَّةِ الصَّـلاَةِ مَـعْ تَـرْكِهِ لِلدُّعَـاءِ بَعْدَهَـا فَـدَعْ
أَيْ مَـعَ تَـأْمِينِ الَّذِيـنَ اتَّـبَعُوهْ وَنَحْـوِ ذَا مِمَّـا الصِّحَابُ لَـمْ يَعُـوهْ)

(وَتَرْكُهُ) ﷺ، مبتدأ خبره جملة (يكون إلخ) (فِعْلاً مِنَ الأَفْعَالِ يَكُونُ حُجّةً) توجب ترك ما تركه، كما يجب فعل ما فعله، وقولي: (بِلاَ جِدَالِ) أي ذلك كائن بغير مخاصمة؛ لكونه حقّا (نَقْلُ الصَّحَابَةِ) مبتدأ خبره جملة «ينقسم» (لَهُ) أي لتركه ﷺ متعلّق بـ«نقل» (يَنْقَسِمُ إِلَى) نوعين: (صَرِيحٍ دُونَ لَبْسٍ) أي بلا اختلاط بغيره، وقولي: (يُفْهَمُ) بالبناء للمفعول مؤكّد لما قبله (كَمِثْلِ صَلَّى) أي النبيّ ﷺ (عِيدَهُ) أي صلاة عيده (بِلاَ أَذَانْ وَلاَ إِقَامَةٍ) أي فهذا نصّ صريح من الصحابيّ بتركه ﷺ، وقولي: (فَحَقِّقِ الْبَيَانْ) تكميل للبيت.

(وَالثَّانِ) أي النوع الثاني (أَنْ لاَ يَنْقُلُوا) أي الصحابة ﷺ (فِعْلاً لَهُ) ﷺ (مَعَ تَوَفُّرِ الدَّوَاعِي) أي الأسباب الداعية، وقولي: (نَقْلَهُ) منصوب بنزع الخافض، أي لنقله (كَتَرْكِ لَفْظِ نِيَّة الصَّلاَةِ) أي كتركه ﷺ التلفّظ بالنية للصلاة، فما يفعله كثير من الناس من تلفّظهم بها فمن البدع التي عمّت وطمّت (مَعْ تَرْكِهِ لِلدُّعَاءِ بَعْدَهَا) أي بعد التسليم من الصلاة، وقولي: (فَدَعْ) أي فاترك هذا الدعاء

البدعيّ، لكن شرط كونه بدعيًا إذا كان جماعيًا، كما أشرت إليه بقولي: (أَيْ مَعَ تَأْمِينِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهْ) أي تأمين المأمومين، فإن هذا هو البدعة، وأما الدعاء لنفسه، فقد ثبت أنه ﷺ دعا بعدها، كما سأتكلّم عليه قريبًا - إن شاء الله تعالى-.

(وَنَحْوِ) هـــ(ذَا) الترك (مِمَّا الصِّحَابُ) بالكسر جمع صاحب (لَمْ يَعُوهْ) أي لم يحفظوه من النبيّ ﷺ، بل رووا تركه له.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن ترك النبيّ ﷺ فعل أمر من الأمور يكون حجّة كفعله، وهو نوعان بالنسبة لنقل الصحابة ﷺ له:

أحدهما: التصريح بأنه ﷺ ترك كذا وكذا، أو لم يفعله، كقول الصحابيّ في صلاة العيد: «أن رسول الله ﷺ صلّى العيد بلا أذان، ولا إقامة»[1].

الثاني: عدم نقل الصحابة للفعل الذي لو فعله ﷺ لتوفّرت هِمَمُهُم، ودواعيهم، على نقله للأمة، فحيث لم ينقله أحد منهم البتّة، ولا حدّث به عُلم أنه لم يفعله، وذلك كتركه التلفّظ بالنيّة عند دخوله في الصلاة، وتركه الدعاء بعد الصلاة مستقبل المأمومين، وهم يؤمّنون على دعائه بعد الصبح والعصر، أو في جميع الصلوات، كما اعتاده كثير من المتأخّرين.

[**تنبيه**]: إنما قيدنا تركه الدعاء بما ذُكر؛ لأنه ثبت أنه ﷺ دعا بعد الصلاة لنفسه، فقد عقد الإمام البخاريّ رحمه الله في «كتاب الدعوات» من «صحيحه» «باب الدعاء بعد الصلاة».

---

(١) حديث صحيح أخرجه أبو داود في «سننه» برقم (١١٤٧)، وأصله في «الصحيحين».

قال في «الفتح»: قوله: «باب الدعاء بعد الصلاة»، أي المكتوبة، وفي هذه الترجمة رَدٌّ على من زعم أن الدعاء بعد الصلاة لا يشرع، متمسكا بالحديث الذي أخرجه مسلم من رواية عبد الله بن الحارث عن عائشة، كان النبي ﷺ إذا سلم لا يثبت إلا قدر ما يقول: «اللهم أنت السلام، ومنك السلام، تباركت ياذا الجلال والإكرام »، والجواب أن المراد بالنفي المذكور نفي استمراره جالسًا على هيئته قبل السلام إلا بقدر أن يقول ما ذُكِرَ، فقد ثبت أنه كان إذا صلى أقبل على أصحابه، فيُحمَل ما ورد من الدعاء بعد الصلاة على أنه كان يقوله بعد أن يُقبِل بوجهه على أصحابه.

قال ابن القيم في «الهدي النبوي»: وأما الدعاء بعد السلام من الصلاة، مستقبل القبلة، سواء الإمام والمنفرد والمأموم، فلم يكن ذلك من هدي النبي ﷺ أصلاً، ولا روي عنه بإسناد صحيح ولا حسن، وخَصّ بعضهم ذلك بصلاتي الفجر والعصر، ولم يفعله النبي ﷺ، ولا الخلفاء بعده، ولا أرشد إليه أمته، وإنما هو استحسان رآه من رآه عوضًا من السنة بعدهما، قال: وعامة الأدعية المتعلقة بالصلاة إنما فعلها فيها، وأمر بها فيها، قال: وهذا اللائق بحال المصلي، فإنه مقبل على ربه مناجيه، فإذا سلم منها انقطعت المناجاة، وانتهى موقفه وقربه، فكيف يترك سؤاله في حال مناجاته والقرب منه، وهو مقبل عليه، ثم يسأل إذا انصرف عنه، ثم قال: لكن الأذكار الواردة بعد المكتوبة يستحب لمن أتى بها أن يصلي على النبي ﷺ بعد أن يفرُغ منها، ويدعو بما شاء، ويكون دعاؤه عقب هذه العبادة الثانية، وهي الذكر، لا لكونه دُبُرَ المكتوبة.

وتعقّب **الحافظ ابن حجر ابن القيّم** في ذلك، فقال: قلت: وما ادّعاه من النفي مطلقًا مردود، فقد ثبت عن معاذ بن جبل ﷺ أن النبي ﷺ قال له: « يا معاذُ إني والله لأُحِبُّك فلا تدع دبر كل صلاة أن تقول: اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك » ، أخرجه أبو داود، والنسائي، وصححه ابن حبان، والحاكم، وحديث أبي بكرة في قول: « اللهم إني أعوذ بك من الكفر والفقر، وعذاب القبر » كان النبي ﷺ يدعو بهن دُبُرَ كل صلاة، أخرجه أحمد، والترمذيّ، والنسائيّ، وصححه الحاكم، وحديث زيد بن أرقم ﷺ: سمعت رسول الله ﷺ يدعو في دبر كل صلاة: « اللهم ربنا ورب كل شيء ... » الحديث، أخرجه أبو داود، والنسائي، وحديث صهيب ﷺ رفعه كان يقول إذا انصرف من الصلاة: « اللهم أصلح لي ديني ...» الحديث، أخرجه النسائيّ، وصححه ابن حبان، وغير ذلك.

فإن قيل: المراد بدبر كل صلاة قُرب آخرها، وهو التشهد.

قلنا: قد ورد الأمر بالذكر دُبر كل صلاة، والمراد به بعد السلام إجماعًا، فكذا هذا حتى يَثْبُتَ ما يخالفه.

وقد أخرج الترمذي من حديث أبي أمامة ﷺ قيل: يا رسول الله، أَيُّ الدعاء أسمع؟ قال: « جوفُ الليل الأخير، ودبر الصلوات المكتوبات »، وقال: حسن.

وأخرج الطبري من رواية جعفر بن محمد الصادق قال: « الدعاء بعد المكتوبة أفضل من الدعاء بعد النافلة، كفضل المكتوبة على النافلة ». انتهى كلام الحافظ رحمه الله، وهو كلام نفيس، وبحث أنيس.

والحاصل أنه ﷺ دعا قبل السَّلام من الصلاة، وبعده، لكن ملازمته بالهيئة الجماعية، كما يفعله كثير من المتأخرين من البدع المحدثة، فينبغي إنكاره، والله تعالى أعلم.

[**فائدة**]: قال الحافظ رحمه الله: فَهِمَ كثير ممن لقيناه من الحنابلة أن مراد ابن القيم نفي الدعاء بعد الصلاة مطلقًا، وليس كذلك، فإن حاصل كلامه أنه نفاه بقيد استمرار استقبال المصلي القبلة، وإيراده بعد السلام، وأما إذا انتقل بوجهه، أو قَدَّم الأذكار المشروعة، فلا يمتنع عنده الإتيان بالدعاء حنيئذ. انتهى[1].

قلت: ما قاله الحافظ رحمه الله تعالى واضح من كلام ابن القيّم رحمه الله تعالى السابق، فبهذا يتبين أنه لا يرى بدعيّة الدعاء بعد السلام على الإطلاق، وهو الذي يترجح لديّ، والله تعالى أعلم.

ثم إن لحجيّة تركه ﷺ شروطاً أشرت إليها بقولي:

(وَتَــرْكُهُ يَكُــونُ حُجَّــةً إِذَا ... وُجِدَتِ الشُّرُوطُ فَادْرِ الْمَأْخَذَا

أَنْ يُوجَدَ السَّبَبُ مِمَّا يَقْتَضِي ... الْفِعْلَ ذَا فِي عَهْدِهِ الَّذِي ارْتُضِي

وَالثَّانِ أَنْ تَقُومَ حَاجَةٌ إِلَى ... ذَاكَ الَّذِي تَرَكَهُ لِيُفْعَلاَ

وَالثَّالِثُ انْتِفَاءُ مَانِعٍ فَقَدْ ... بَانَتْ شُرُوطُ التَّرْكِ فَاحْفَظْ

فَتَرْكُهُ فِي مِثْلِ هَذَا الْحَالِ دَلّْ ... لِكَوْنِهِ سَنَّ لَنَا تَرْكَ الْعَمَلْ (٥٩٠)

---

(١) راجع «فتح الباري» ١١/١٥٩-١٦٠ «كتاب الدعوات» رقم الحديث ٦٣٢٩-٦٣٣٠.

أَمَّـــا إِذَا خَـــلاَ عَـــنِ الشُّـــرُوطِ لاَ يَـدُلُّ تَـرْكُـهُ عَلَـى السَّـنِّ انْجَـلى)

(وَتَرْكُهُ) ﷺ (يَكُونُ حُجَّةً إِذَا وُجِدَتِ الشُّرُوطُ) الثلاثة (فَادْرِ الْمَأْخَذَا) بألف الإطلاف، أي فاعلم أصل المسألة وحجتها (أَنْ يُوجَدَ السَّبَبُ) في تأويل المصدر خبر لمحذوف، أي **أحدها**: وجود السبب (مِمَّا يَقْتَضِي الْفِعْلَ ذَا) أي يطلُب وجود هذا الفعل (فِي عَهْدِهِ) ﷺ (الَّذِي ارْتُضِي) بالبناء للمفعول، أي وقته المرضيّ.

(**وَالثَّانِ**) أي الشرط الثاني (أَنْ تَقُومَ حَاجَةٌ إِلَى ذَاكَ الَّذِي تَرَكَهُ) ﷺ (لِيُفْعَلاَ) بألف الإطلاق مبنيّا للمفعول متعلّق بـ«حاجة»؛ لأنها هنا بمعنى احتياج.

(**وَالثَّالِثُ**) أي الشرط الثالث (انْتِفَاءُ مَانِعٍ) لذلك الفعل، أي لا يكون هناك مانع يمنع من ذلك الشيء الذي تركه، مع وجود المقتضي (فَقَدْ بَانَتْ) أي اتّضحت (شُرُوطُ التَّرْكِ) أي شروط كون تركه ﷺ حجة (فَاحْفَظْ) هذه الشروط (تُعْتَمَدْ) بالبناء للمفعول، أي إذا حفظتها يعتمد الناس على علمك؛ لكونه صوابًا.

(فَتَرْكُهُ) ﷺ فعلاً من الأفعال (فِي مِثْلِ هَذَا الْحَالِ) أي وهو ما إذا توفّرت فيه الشروط (دَلَّ لِكَوْنِهِ) ﷺ (سَنَّ لَنَا تَرْكَ الْعَمَلْ) أي ترك ما تركه من الأفعال (أَمَّا إِذَا خَلاَ) الفعل المتروك (عَنِ الشُّرُوطِ) أي عن بعض هذه الشروط الثلاثة فـــ(لاَ يَدُلُّ تَرْكُهُ عَلَى السَّنِّ) بفتح السين المهملة، وتشديد النون: مصدر سَنّ، من باب نصر، أي على أنه ﷺ جعله سنّةً لنا، وقولي: (انْجَلى) أي انكشف هذا، واتّضح.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن تركه ﷺ لفعل من الأفعال يكون حجة، فيجب ترك ما تركه، كما يجب فعل ما فعله، لكن بشروط:

أحدها: أن يوجد السبب المقتضي لذلك الفعل في عهده ﷺ.

الثاني: أن تقوم الحاجة إلى فعله، فإذا كان الحال كذلك، وتركه ﷺ، ولم يفعله، كان تركه لهذا الفعل سنّةً يجب الأخذ بها.

أما إن انتفى المقتضي، ولم يوجد السبب الموجب لهذا الفعل، فإن تركه حينئذ لا يكون سنّة؛ لأن تركه كان بسبب عدم وجود المقتضي؛ إذ لو وُجد المقتضي لَفَعَله، وذلك كترك قتال مانعي الزكاة فقط؛ إذ أن هذا الترك كان لعدم وجود السبب، وعدم قيام المقتضي، فلما فعل أبو بكر ﷺ ذلك، وقاتل مانعي الزكاة فقط[1] لم يكن مخالفًا لسنّة رسول الله ﷺ.

وأما ما أحدثه بعض الأمراء من الأذان للعيدين، فإن هذا من البدع؛ لأن رسول الله ﷺ تركه مع وجود ما يَعتَقِدُ فاعلُ ذلك أنه مُقتضٍ[2]، فإنه ﷺ لَمّا أمر بالأذان في الجمعة، وصلّى العيدين بلا أذان ولا إقامة كان ترك الأذان فيهما سنّةً، فليس لأحد أن يزيد في ذلك، فكما لا تجوز الزيادة في أعداد الصلوات، أو أعداد الركعات، فكذا لا يجوز هنا.

---

(١) أخرجه البخاريّ ١٢/٢٧٥ برقم (٦٩٢٤- ٦٩٢٥).

(٢) وذلك كأن يستدلّ فاعل ذلك على استحسانه بالعمومات الدالة على فضل الذكر، كقوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ ﴾ [الأحزاب:٤١]، وقوله ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ الآية [فُصّلت:٣٣]، والقياس على الأذان في الجمعة. انظر «اقتضاء الصراط المستقيم» ٢/٥٩٦.

ومثل ذلك ما حدثت الحاجة إليه بتفريط الناس، كتقديم الخطبة على الصلاة في العيدين، فإنه قد فعله مروان بن الحكم لما كان واليًا على المدينة في خلافة معاوية ﷺ، واعتذر بأن الناس قد صاروا ينفضّون قبل سماع الخطبة، وكانوا على عهد رسول الله ﷺ لا ينفضّون حتى يسمعوا، أو أكثرهم، فمثل هذا لا يكون عذرًا، فالسنة هنا الترك.

ثم إنه لا يكفي في كون الترك سنة وجود المقتضي، وقيام الحاجة، بل لا بدّ من شرط توفّر شرط آخر، وهو:

الشرط الثالث: وهو انتفاء الموانع، وعدم العوارض؛ لأنه ﷺ قد يترك فعلاً من الأفعال مع وجود المقتضي له بسبب وجود مانع يمنع من فعله، وذلك كتركه ﷺ قيام رمضان مع أصحابه في جماعة بعد ليالٍ، وعلّل ذلك بخشيته أن يُفرض عليهم، فلذلك جمعهم عمر ﷺ في خلافته على قارىء واحد؛ لزوال المانع، فلا يكون هذا الاجتماع بهذه الهيئة مخالفًا لسنة رسول الله ﷺ، وأما قول عمر ﷺ نعمت البدعة، فمعناه البدعة اللغويّة، لا الشرعيّة، ولهذا البحث موضع آخر، وقد حقّقته في «شرح سنن ابن ماجه».

ومثل هذا جمعُ القرآن، فإن المانع من جمعه كان على عهد رسول الله ﷺ أن الوحي لا يزال يترل، فينسخ الله تعالى ما يشاء، ويُحكم ما يُريد، فلو جمع في مصحف واحد لتعسّر، أو تعذّر تغييره كلّ وقت، فلما استقرّ القرآن بموته ﷺ أُمن من الزيادة والنقص، فجمعه أبو بكر ﷺ في مصحف واحد.

وأما تركه ﷺ للأذان في العيدين فلم يكن لوجوده مانع، فلذا كان الترك سنةً، يجب اتّباعها، فافهم الفرق بدقّة، ولا تكن أسير التقليد، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

ثم لَخصت ما تقدّم بقولي:

(خُلاَصَــةُ الْقَــوْلِ لِـتَرْكِ الْفِعْـلِ لاَ يَخْلُـو مِـنَ الْحَـالاَتِ تَـأْتِي فَـاعْقِلاَ
أَوَّلُهَــا الــتَّرْكُ لِفَقْــدِ الْمُقْتَضِــي كَـتَرْكِ مَـانِعِ الـزَّكَاةِ الْمُعْـرِضِ
وَالــثَّانِ تَــرْكُهُ لِمَــانِعٍ حَصَــلْ كَـتَرْكِهِ الْقِـيَامَ خَوْفـاً لِلْمَلَـلْ
ثَالِــثُهَا الــتَّرْكُ مَــعَ اقْتِضَــاءِ لَــهُ كَــذَا الْمَــانِعُ ذُو انْــتِفَاءِ
كَــــتَرْكِهِ الأَذَانَ لِلْعِــــيدَيْنِ نَقُــولُ تَشْــرِيعٌ بِغَــيْرِ مَــيْنِ
فَهَــــذِهِ بِالسُّــــنَّةِ التَّرْكِــــيَّهْ يَدْعُونَهَــا فَاتْــرُكْ بِحُسْــنِ نِــيَّهْ)

(خُلاَصَةُ الْقَوْلِ لتَرْكِ الْفعْلِ) أي تركه ﷺ فعلاً من الأفعال (لاَ يَخْلُو مِنَ الْحَالاَتِ) أي من حالات ثلاث (تَأْتِي) مفصّلة (فَاعْقلاَ) بنون التوكيد الخفيفة المنقلبة ألفًا للوقف، أي اعْلَمَنْ تفصيلها (أَوَّلُهَا التَّرْكُ) أي تركه ﷺ (لفَقْد الْمُقْتَضِي) أي لعدم وجود المقتضي للفعل (كَتَرْكِ مَانِعِ الزَّكَاة) أي ترك قتله، وقولي: (الْمُعْرِضِ) صفة لــ «مانع»، أي المعرض عن أدائها (وَالثَّان) بحذف الياء للوزن (تَرْكُهُ) أي تركه ﷺ الفعل (لِمَانِعٍ حَصَلْ) أي لأجل حصول مانع من الفعل (كَتَرْكه الْقيَامَ) أي قيام رمضان (خَوْفاً للْمَلَلْ) أي لأجل خوفه أن يُفرضَ عليهم، فيملّوا، ويتركوا القيام (ثَالثُهَا التَّرْكُ مَعَ اقْتضَاء لَهُ) أي مع وجود مقتضٍ لذلك الفعل (كَذَا الْمَانعُ) عن ذلك الفعل (ذُو انْتفَاء، كَتَرْكه الأَذَانَ للْعيدَيْن) أي لأجل صلاة العيدين (نَقُولُ: تَشْرِيعٌ) أي هذا الترك تشريع لأمته (بِغَيْرِ مَيْنِ) أي بغير كذب (فَهَذه) السنة، وهي الأخيرة (بالسُّنَّة التَّرْكيَّهْ يَدْعُونَهَا) أي يسمّونها بالسنة التركية (فَاتْرُكْ) ما تركه ﷺ (بِحُسْنِ نيَّهْ) أي مع النيّة الحسنة،

فإنه لا يكون التارك عاملاً بالسنّة إلا إذا نوى ذلك، أما لو تركه لغرض آخر، كأمر طبيّ مثلاً، أو نحو ذلك، فلا يحصل له أجر مَنْ عَمِل بالسنّة.

والسنة التركيّة أصل عظيم، وقاعدة جليلة، به تُحفظ أحكام الشريعة، ويُوَصَّدُ به باب الابتداع في الدين، قال العلامة ابن القيّم رحمه الله: إن تركه ﷺ سنة كما أن فعله سنة، فإذا استحببنا فعل ما تركه كان نظير استحبابنا ترك ما فعله، ولا فرق.

فإن قيل: من أين لكم أنه لم يفعله، وعدم النقل لا يستلزم نقل العدم؟.

قلنا: هذا سؤال بعيد جدّا عن معرفة هديه وسنته ﷺ، وما كان عليه، ولو صحّ هذا السؤال وقُبل لاستحبّ لنا مُستحبّ الأذان للتراويح، وقال: من أين لكم أنه لم يُنقل؟، واستحبّ مُسْتَحِبٌّ آخر الغسل لكلّ صلاة، وقال: من أين لكم أنه لم يُنقل؟، وانفتح باب البدعة، وقال كلّ من دعا إلى بدعة: من أين لكم أن هذا لم يُنقَل؟. انتهى باختصار[1]، وهو بحثٌ قيّم جداً والله تعالى أعلم.

(وَسُنَّةُ التَّرْكِ عَلَى ثَلاَثَةِ ... تُبْنَى كَمَالَ الدِّينِ مِنْهَا أَثْبِتِ
إِذْ هُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ الزَّيْدِ فَقَدْ ... رَضِيَهُ دِيناً إِلَهُنَا الصَّمَدْ
وَالثَّانِ أَنَّ الْمُصْطَفَى بَيَّنَهُ ... أَتَمَّ تَبْيِينٍ فَمَا أَحْسَنَهُ
فَمَا مِنَ الْخَيْرَاتِ إِلاَّ أَرْشَدَا ... أُمَّتَهُ لَهَا وحَثَّا أَكَّدَا
وَمَا مِنَ الشُّرُورِ إِلاَّ حَذَّرَا ... وَشَدَّدَ النَّكِيرَ حَتَّى تَحْذَرَا

(١) «إعلام الموقّعين» ٢/٤٢٤-٤٢٥.

ثَالِـثُهَا حِفْـظُ الإِلَـهِ الدِّيـنَ مِـنْ كَـيْدِ الشَّـيَاطِينِ فَشَـرَّهُمْ أَمِـنْ)

(وَسُنَّةُ التَّرْكِ عَلَى ثَلاَثَةٍ تُبْنَى) أي إن سنة الترك مبنيّة على مقدّمات ثلاث ثابتة راسخة (كَمَالَ الدِّينِ) بالنصب مفعولاً مقدّمًا لــ«أثبتْ» (مِنْهَا) متعلقٌ بـــ(أَثْبِتِ) أي أثبت من تلك المقدّمات كمال هذا الدين (إِذْ هُوَ مُسْتَغْنٍ عَنِ الزَّيْدِ) مصدر زاد الشيء، كالزيادة (فَقَدْ رَضِيَهُ دِيناً إِلَهُنَا الصَّمَدْ) ﷻ، فقد أتمّ الله هذا الدين فلا ينقصه شيء أبدًا، ولا يحتاج إلى زيادات المبتدعين، واستدراكات المتنطّعين، ورضيه دينًا مستقيمًا، وأخبرنا بذلك فقال ﷻ ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ ﴾ الآية [المائدة:٣].

وأخرج الإمام أحمد في «مسنده»، وابن ماجه في «سننه» بسند صحيح، من حديث العرباض بن سارية ﷺ عن النبيّ ﷺ وفيه ... قال: « قد تركتكم على البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك... » الحديث[1].

وأخرج ابن ماجه بإسناد حسن من حديث أبي الدرداء ﷺ قال: خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن نذكر الفقر ونتخوفه، فقال: « آالفقر تخافون، والذي نفسي بيده لَتُصَبَّنَّ عليكم الدنيا صبّا حتى لا يُزِيغ قلب أحدكم إزاغةً إلا هيه، وايم الله لقد تركتكم على مثل البيضاء ليلها ونهارها سواء »، قال أبو الدرداء: صدق والله رسول الله ﷺ تركنا والله على مثل البيضاء ليلها ونهارها سواء[2].

---

(١) حديث صحيح أخرجه أحمد في «مسنده» برقم (١٦٥١٩) وابن ماجه في «سننه» برقم (٤٤).
(٢) حديث حسن أخرجه ابن ماجه في «سننه» برقم (٥).

(وَالثَّانِ) من الأمور الثلاثة (أَنَّ الْمُصْطَفَى) ﷺ (بَيَّنَهُ) أي بيّن هذا الدين (أَتَمَّ تَبْيِينِ) بحيث لم يبق محلّ لبيان غيره (فَمَا أَحْسَنَهُ) «ما» تعجّبيّة، أي فما أحسن تَبْيِينَهُ ﷺ (فَمَا مِنَ الْخَيْرَاتِ) «ما» نافية، و«من» زائدة، أي لا يوجد من الخيرات الدنيويَّة والأخروية خيرٌ (إِلاَّ أَرْشَدَا) بألف الإطلاق (أُمَّتَهُ لَهَا) أي لتلك الخيرات (وحَثًّا) أي حضًا، يقال: حَثَثْتُ الإنسان حثًا، من باب نصر: إذا حرّضته عليه، وهو مفعول مقدّم لــ(أَكَّدَا) بألف الإطلاق، أي وأكّد طلب ذلك الخير (وَمَا مِنَ الشُّرُورِ إِلاَّ حَذَّرَا) بألف الإطلاق أيضًا (وَشَدَّدَ النَّكِيرَ) أي الإنكار على فاعليه (حَتَّى تَحْذَرَا) بألف الإطلاق أيضًا، والضمير للأمة.

والمعنى أنه ﷺ بيّن لأمته هذا الدين، وقام بواجب التبليغ خير قيام، فلم يترك أمرًا من أمور هذا الدين صغيرًا أو كبيرًا إلا وبلّغه أمته، ومن الأدلّة على ذلك قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ ﴾ [المائدة:٦٧]، وقد امتثل هذا الأمر، وقام به حقّ القيام، حتى شهدت له بذلك أمته، فقد أخرج مسلم في «صحيحه» من حديث جابر ﷺ الطويل في الحجّ، وفيه..... « وقد تركت فيكم ما لن تضلّوا بعده إن اعتصمتم به كتاب الله، وأنتم تسألون عنّي، فما أنتم قائلون؟ » قالوا: نشهد أنك بلّغت، وأدّيتَ، ونصحتَ، فقال بإصبعه السبابة يرفعها إلى السماء ، ويَنكُتها إلى الناس: «اللهم اشهد، اللهم اشهد » ثلاث مرّات... الحديث.

وأخرج الشافعيّ رحمه الله في «الرسالة» قال: أخبرنا عبد العزيز - يعني الدراورديّ- عن عمرو بن أبي عمرو، مولى المطّلب، عن المطّلب بن حنطب أن

رسول الله ﷺ قال: « ما تركت شيئًا مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به، ولا تركت شيئًا مما نهاكم عنه إلا وقد نهيتكم عنه »[1].

(ثَالِثُهَا) أي ثالث الأمور (حِفْظُ الإِلَهِ الدِّينَ مِنْ كَيْدِ الشَّيَاطِينِ) أي شياطين الإنس والجنّ، فلا يستطيعون القضاء عليه، وإن حصل له وَهْنٌ في بعض الأوقات بسببهم (فَشَرَّهُمْ أَمِنْ) أي أمن الدينُ شرَّ هؤلاء الشياطين، بسبب حفظ الله ﷻ له، كما قال ﷻ ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ۝ ﴾.

وأخرج الشيخان من حديث المغيرة بن شعبة ﷺ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: « لا يزال من أمتي قوم ظاهرين على الناس، حتى يأتيهم أمر الله ».

وأخرجا أيضًا من حديث معاوية ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله، لا يضرهم من خَذَلهم - أو- خالفهم، حتى يأتي أمر الله، وهم ظاهرون على الناس ».

وقد أخرج مسلم في «صحيحه» من حديث ثوبان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « إن الله زوى لي الأرض، فرأيت مشارقها ومغاربها، وإن أمتي سيبلغ ملكها ما زُوِيَ لي منها، وأُعطيت الكنزين: الأحمر والأبيض، وإني سألت ربي لأمتي أن لا يُهلكها بسنة عامة، وأن لا يُسَلِّطَ عليهم عدوًا من سوى أنفسهم، فيستبيح بيضتهم، وإن ربي قال: يا محمد إني إذا قضيت قضاءً فإنه لا يُرَدُّ، وإني أعطيتك لأمتك أن لا أهلكهم بسنة عامة، وأن لا أسلط عليهم عدوا من سوى

---

(١) هذا الحديث طول الكلام فيه العلامة أحمد محمد شاكر في تعليقه على «الرسالة»، وصححه، راجع ما كتبه ص٩٣-١٠٣.

أنفسهم، يستبيح بيضتهم، ولو اجتمع عليهم من بأقطارها » - أو قال-: « من بين أقطارها، حتى يكون بعضهم يُهلِك بعضًا، ويَسبي بعضهم بعضًا ».

فقد بان بهذه النصوص أنه لا يستطيع شياطين الإنس والجنّ، ولو اجتمعوا كلهم على أن يضرّوا الإسلام إلا في حدود مُعَيَّنة، وأما القضاء عليه، فلا يكون أبدًا، والحمد لله الذي حفظ لنا هذا الدين العظيم، وأبقاه منهجًا سالمًا حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

ومن آثار حفظه ﷻ أن قيّض له علماء المسلمين، فحفظوه، ووضعوا له قواعد تحفظه، من مصطلح الحديث، وعلم الجرح والتعديل، وأصول الفقه، وقواعد اللغة العربيّة، وغير ذلك مما أسّسوه لأجل حفظه، فجزاهم الله تعالى خير الجزاء. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ : فِي بَيَانِ مَنْزِلَةِ السُّنَّة مِنَ الْقُرْآنِ

(اعْلَمْ بِأَنَّ ذَيْنِ حَيْثُ الْمَصْدَرُ ... مَنْزِلَةٌ وَاحِدَةٌ لاَ تُنْكَرُ

لأَنَّ كُلاًّ مِنْهُمَا وَحْيٌ نَزَلْ ... مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا عَلَى مَنِ اكْتَمَلْ

كَذَاكَ أَيْضاً بِاعْتِبَارِ الْحُجَّةِ ... مُسْتَوِيَانِ عِنْدَ كُلِّ الأُمَّةِ

وَبِاعْتِبَارِ أَنَّهُ دَلَّ عَلَى ... وُجُوبِهَا فَهُوَ أَصْلٌ أَصُلاَ

وَبِاعْتِبَارِ أَنَّهَا الْبَيَانُ لَهْ ... إِذْ أَوْضَحَتْ وَبَسَطَتْ مَا أَجْمَلَهْ

وَخَصَّصَتْ عُمُومَهُ وَقَيَّدَتْ ... مُطْلَقَهُ بِكُلِّ حَاجَةٍ وَفَتْ

فَبِاعْتِبَارِ ذَا تُرَى مُقَدَّمَهْ ... لَكِنَّ أَحْمَدَ يَرَى أَنْ نُكْرِمَهْ (٢١٠)

فَلاَ نَقُولُ إِنَّهَا تَقْضِي عَلَيْهْ ... لِكَوْنِهِ جَسَارَةً أَدَّى إِلَيْهْ

بَلْ إِنَّهَا تُفَسِّرُ الْقُرْآنَا ... لِكَوْنِهَا أَتَتْ لَهُ بَيَانَا

وَحَاصِلُ الْقَوْلِ هُمَا مُتَّفِقَانْ ... تَلاَزَمَا دَوْماً فَلاَ يَفْتَرِقَانْ

وَقَالَ بَعْضُ الْكِتَابُ أَحْوَجُ ... لِسُنَّةٍ مِنْهَا إِلَيْهِ فَانْهَجُوا)

(اعْلَمْ بِأَنَّ ذَيْنِ) أي الكتاب والسنّة(حَيْثُ الْمَصْدَرُ) أي من حيث كونُهما مصدر الأحكام الشرعيّة، أو من حيث صدورهما منبع واحد، وهو الوحي (مَنْزِلَةٌ وَاحِدَةٌ) أي في درجة واحدة (لاَ تُنْكَرُ) أي ليس هذا محلّ إنكار؛ لكونه حقًّا (لأَنَّ كُلاًّ مِنْهُمَا وَحْيٌ نَزَلْ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا) ﷺ (عَلَى مَنِ اكْتَمَلْ) أي على الرسول الذي اكتمل خَلْقًا وخُلُقًا، وعقلاً ووصفًا (وكَذَاكَ أَيْضاً بِاعْتِبَارِ الْحُجَّةِ) أي باعتبار الاحتجاج بهما (مُسْتَوِيَانِ عِنْدَ كُلِّ الأُمَّةِ) أي هذا محلّ

إجماع، ولم يُخالف في ذلك إلا أهل الأهواء الذي لا يُعتدّ بوفاقهم ولا خلافهم، فَنَفُوا الاحتجاج بالسنة، ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ۝﴾ (وَبِاعْتِبَارِ أَنَّهُ) أي الكتاب (دَلَّ عَلَى وُجُوبِهَا) أي وجوب اتّباعها (فَهُوَ) أي الكتاب (أَصْلٌ أَصُلاَ) بضم الصاد، أي هو شَرِيفٌ، من قولهم: أَصُلَ النسبُ أصالةً من باب كَرُمَ: إذا شَرُف، فهو أصيلٌ، مثل كريم[1] (وَبِاعْتِبَارِ أَنَّهَا) أي السنّة (الْبَيَانُ لَهْ) أي للكتاب (إِذْ) أي لأنها (أَوْضَحَتْ، وَبَسَطَتْ مَا أَجْمَلَهْ) أي ما ذكره الكتاب مجملاً، وهو ما لم يتّضح المراد منه (وَخَصَّصَتْ عُمُومَهُ) هو لفظ يَستَغْرِقُ الصالحَ له من غير حَصْر (وَقَيَّدَتْ مُطْلَقَهُ) هو الدالّ على الماهيّة بلا قيد من وحدة أو غيرها (بِكُلِّ حَاجَةٍ) أي بكل ما يحتاجه المكلّف للعمل بالكتاب (وَفَتْ) أي السنة ببيانه، فلم يبق فيه خفاءٌ أصلاً (فَبِاعْتِبَارِ ذَا) أي هذا الذي ذكرناه من بيانها لمجمل الكتاب ونحوه (تُرَى) بالبناء للمفعول أي السنةُ (مُقَدَّمَهْ) أي على الكتاب (لَكِنَّ) الإمام (أَحْمَدَ) بن حنبل رحمه الله (يَرَى أَنْ نُكْرِمَهْ) أي الكتاب، فنتأدّب معه (فَلاَ نَقُولُ: إِنَّهَا) أي السنّة (تَقْضِي عَلَيْهْ؛ لِكَوْنه) أي لكون الإقدام على ظاهر هذا اللفظ (جَسَارَةً) بالفتح، أي إقدامًا بجراءة (أَدَّى إِلَيْهْ) أي إلى هذا اللفظ (بَلْ إِنَّهَا تُفَسِّرُ الْقُرْآنَا) بألف الإطلاق، أي بل نقول: إن السنة توضّح القرآن، وتشرحه (لِكَوْنِهَا أَتَتْ لَهُ بَيَانَا) أي مبيّنة (وَحَاصِلُ الْقَوْلِ) أي خلاصة القول في الكتاب والسنة (هُمَا مُتَّفِقَانْ، تَلاَزَمَا دَوْماً) أي دائمًا (فَلاَ يَفْتَرِقَانْ) إلى يوم القيامة، وفيه إشارة إلى الحديث الذي أخرجه الحاكم في «المستدرك» من

---

(١) راجع «المصباح» ١/١٦.

حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعاً: «تركت فيكم شيئين، لن تضلُّوا بعدهما: كتاب الله وسنتي، ولن يفترقا حتى يَرِدا عليَّ الحَوْضَ »[1] (وَقَالَ بَعْضٌ) أي بعض السلف (الْكِتَابُ أَحْوَجُ لِسُنَّة مِنْهَا إِلَيْه) أي من احتياج السنة إليه؛ لأنه يحتاج إلى بيانها، وهي لا تحتاج إلى البيان؛ لكونها بيّنة بنفسها، وقولي: (فَانْهَجُوا) أي اسلكوا مسلك الكتاب والسنّة، ولا تحيدوا عنه؛ لئلا تضلّوا، كما قال ﷺ: «وقد تركت فيكم ما لن تضلّوا بعده إن اعتصمتم به، كتاب الله »، أخرجه مسلم، وفي لفظ الحاكم في «المستدرك»: « إني قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلُّوا أبدًا، كتاب الله وسنّة نبيّه...» الحديث، وقال: صحيح الإسناد.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الكتاب والسنة لهما أربعة اعتبارات:

أحدها: أنهما باعتبار مصدريّتهما، وكونهما أصل الأحكام الشرعيّة، في مترلة واحدة ، إذ الكلّ وحي من الله ﷻ، قال الله ﷻ ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝ ﴾ [النجم:٣-٤]، وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن الرسول ﷺ لم يسنّ سنّة إلا بوحي احتجاجًا بهذه الآية، وأخرج الخطيب بسند صحيح عن حسان بن عطيّة قال: كان جبريل يترل على النبيّ ﷺ بالسنة، كما يترل عليه بالقرآن.

وقيل: بل جعل الله لرسوله ﷺ بما افترض من طاعته أن يَسُنَّ ما يرى أنه مصلحة للخلق، فيما ليس فيه نصّ كتاب، واستدلّ بقوله تعالى ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ

---

(١) «المستدرك» (ج١ ص٩٣)، وراجع «صحيح الجامع» للشيخ الألباني رحمه الله تعالى (ج١ ص ٥٦٦) رقم (٢٩٣٧).

ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾ [النساء:١٠٥]، قال: وإنما خصّه الله بأن يحكم برأيه؛ لأنه معصوم، وأن معه التوفيق.

واستدلّ من السنة بحديث أبي هريرة ﷺ في خطبة النبيّ ﷺ في حجة الوداع، وفيه... فقال العباس: يا رسول الله إلا الإذخر، فإنا نجعله في بيوتنا وقبورنا، فقال النبيّ ﷺ: « إلا الإذْخِر » ، متّفق عليه، قال: فرأى النبيّ ﷺ من المصلحة إجابة العباس إلى إباحة قطع الإذخر.

وأبى من ذهب إلى القول الأول هذا المذهب، وقال: إنما أُمر أن يحكم بما أراه الله تعالى من الوجوه المنزّلة عليه في الكتاب، فهذا معنى الآية، وأما قصّة العباس، فإنما سأل رسول الله ﷺ مراجعة ربّه في الإذخر، كما طلب موسى ﷺ من النبيّ ﷺ ليلة المعراج مراجعة ربه في تخفيف الصلاة عن أمته، فردّت من خمسين إلى خمس، وكما أُمر النبيّ ﷺ أن يقرأ على حرف، فراجع فيه مرّة بعد مرّة حتى رُدّ إلى سبعة أحرف.

فإن قيل: قد كان من النبيّ ﷺ جواب العباس في الحال بلا زمان بين السؤال والجواب يكون فيه الوحي بذلك الجواب.

قلنا: يحتمل أن يكون في لطيف قدرة الله تعالى مجيء الوحي بالجواب في ذلك الوقت، ويحتمل أن يكون جبريل حاضرًا، فألقى جبريل إليه الجواب في الحال، كما قال النبيّ ﷺ للذي سأله، فقال: يا رسول الله أرأيت إن قُتلتُ في سبيل الله صابرًا محتسبًا مُقبلاً غير مدبر يُكفّر الله عني خطاياي؟ قال رسول الله : «نعم »، فلما ولّى دعاه، فقال له: « إلا أن يكون عليك دينٌ كذلك قال لي جبريل»، رواه مسلم.

وروي أن النبيّ ﷺ قال لحسّان بن ثابت ﷺ في هجائه المشركين: « اهجهم وجبريل معك»، متّفقٌ عليه، فإذا كان جبريل مع حسّان لمهاجاته قريشًا، فلأن يكون مع النبيّ ﷺ في خطبته التي يُخبر فيها عن الله ﷻ بشرائع الدين أولى.

وقال بعضهم: أُلقي في رُوعه ﷺ كلُّ ما سنّه؛ لقوله ﷺ: « إن الروح الأمين قد أَلْقَى في رُوعي أنه لن تموت نفس حتى تستوفي رزقها، فأجملوا في الطلب »، أخرجه الشافعيّ رحمه الله تعالى[1].

وقال آخرون: ما سنّ رسول الله ﷺ سنة قط إلا ولها أصل في كتاب الله تعالى.

قال الإمام الشافعيّ رحمه الله تعالى: فلم أعلم من أهل العلم مخالفًا في أن سُنَنَ رسول الله ﷺ من ثلاثة وجوه، فاجتمعوا منها على وجهين، والوجهان يجتمعان ويَتَفَرَّعان: **أحدهما**: ما أنزل الله فيه نَصَّ كتاب، فبيّن رسول الله ﷺ مثل نصّ الكتاب، **والآخر**: ما أنزل الله فيه جُملة كتاب، فبيّن عن الله تعالى معنى ما أراد، وهذان الوجهان اللذان لم يختلفوا فيهما.

والوجه الثالث: ما سنّ رسول الله ﷺ فيما ليس فيه نصّ كتاب، فمنهم من قال: جعل الله له بما افترض من طاعته، وسبق في علمه من توفيقه لرضاه أن يَسُنّ فيما ليس نصّ كتاب.

---

(١) راجع «الرسالة» ص٩٣، ورجح العلامة أحمد شاكر صحة إسناده، فيما كتبه على «الرسالة» ص ٩٧- ١-٣، لكن السند مرسل؛ لأن المطلب تابعيّ، ولكن الحديث حسن بشواهده، فقد جاء من عدة طرق، ومن عدة من أصحاب النبيّ ﷺ، انظر ما كتبه محققه «الفقيه والمتفقّه» للخطيب البغدادي ١/ ٢٧١.

ومنهم من قال: لم يسنّ سنّة قطّ إلا ولها أصلٌ في الكتاب، كما كانت سنته لتبيين عدد الصلاة وعَمَلها على أصل جملة فرض الصلاة، وكذلك ما سنّ من البيوع وغيرها من الشرائع؛ لأن الله تعالى قال ﴿ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾ الآية [النساء:٢٩]، وقال تعالى ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾ الآية [البقرة:٢٧٥]، فما أحلّ وحرّم، فإنما بيّن فيه عن الله كما بيّن الصلاة.

ومنهم من قال: أُلقي في رُوعه كلُّ ما سنّ، وسنته: الحكمة الذي أُلقي في رُوعه عن الله.

قال الإمام الشافعيّ رحمه الله بعد أن ذَكَرَ هذه الأقوال: وأيُّ هذا كان فقد بيّن الله أنه فرض فيه طاعة رسوله ﷺ، ولم يجعل لأحد من خلقه عذرًا بخلاف أمرٍ عرفه من أمر رسول الله ﷺ، وأنه قد جعل الله بالناس كلّهم الحاجة إليه في دينهم، وأقام عليهم حجته بما دلّهم عليه من سنن رسول الله ﷺ معاني ما أرد الله بفرائضه في كتابه؛ ليَعْلَمَ من عَرَفَ منها ما وصفنا أن سنته ﷺ إذا كانت سنة مبيّنة عن الله معنى ما أراد من مفروضه فيما فيه كتابٌ يتلونه، وفيما ليس فيه نصُّ كتاب أخرى، فهي كذلك أين كانت، لا يَختلف حكم الله تعالى، ثم حكم رسوله ﷺ، بل هو لازم بكلّ حال. انتهى[1].

الثاني: أنهما باعتبار الحجّية، ووجوب الاتّباع سواء.

قال الحافظ أبو بكر الخطيب رحمه الله تعالى[2]: « باب ما جاء في التسوية بين حكم كتاب الله تعالى، وحكم سنة رسول الله ﷺ في وجوب العمل، ولزوم

(١) «الرسالة» ٩١-١٠٥.

(٢) راجع «الكفاية في علم الرواية» ص٣٩-٤٤.

التكليف ››، فذكر تحت هذه الترجمة قوله ﷺ: ‹‹ ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه››[١]، وقوله ﷺ: ‹‹ وإن ما حرّم رسول الله كما حرّم الله ››[٢].

الثالث: أنه باعتبار أن القرآن دلّ على وجوب العمل بالسنّة، وأن السنّة إنما ثبتت حجّيتها بالقرآن، فالقرآن بهذا الاعتبار أصل للسنّة، والأصل مقدّم على الفرع.

الرابع: أنه باعتبار أن السنّة مبيّنة لما أُجمل في القرآن، وهي مخصّصة لعمومه، ومقيّدة لمطلقه، والمبيّن، والخاصّ، والمقيّد مقدّمات على المجمل، والعامّ، والمطلق؛ إذ العمل بهذه الثلاثة متوقّف على تلك، فصحّ بهذا النظر تقديم السنّة على الكتاب[٣].

وأخرج الخطيب عن يحيى بن أبي كثير أنه قال: السنة قاضية على الكتاب، ليس الكتاب قاضيًا على السنّة، لكن الإمام أحمد رحمه الله لما سئل عن هذا كرهه، وقال: ما أَجْسُرُ على هذا أن أقوله، ولكن السنة تفسّر الكتاب، وتعرّف الكتاب، وتبيّنه[٤].

وخلاصة القول أن الكتاب والسنّة متلازمان لا يفترقان متّفقان لا يختلفان، كما قال بعض السلف: ‹‹ إنما هو الكتاب والسنة، والكتاب أحوج إلى السنة من السنّة إلى الكتاب ››[٥]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) حديث صحيح أخرجه أبو داود في «سننه» برقم (٤٦٠٤) والترمذيّ في «جامعه» برقم (٢٦٦٣) وابن ماجه في «سننه» برقم (١٢و١٣).

(٢) أخرجه الترمذيّ في «جامعه» برقم (٢٦٦٤) وقال: حسن غريب، وابن ماجه برقم (١٢).

(٣) راجع «سنن الدارميّ» ١/١٤٤-١٤٥.

(٤) راجع «جامع بيان العلم وفضله» ٢/١١٩٤ و«الفقيه والمتفقّه» ١/٧٣ و «الكفاية» ص٤٧.

(٥) أخرجه الخطيب في «الكفاية» ص٤٧ بسنده عن مكحول بلفظ: (القرآن أحوج إلى السنة، من السنة إلى القرآن).

الْمَسْأَلَةُ التَّاسِعَةُ: فِي بَيَانِ الْخَبَرِ الْمُتَوَاتِرِ

تَعْرِيفُهُ

(بِالْمُتَتَابِعِ غَدَا يُعَرَّفُ ... فِي لُغَةٍ وَفِي اصْطِلاَحٍ يُعْرَفُ

بِأَنَّهُ خَبَرُ جَمْعٍ قَدْ أَفَادْ ... بِنَفْسِهِ الْعِلْمَ لَدَى مَنِ اسْتَفَادْ

فَخَبَرُ الْوَاحِدِ عَنْهُ يَخْرُجُ ... كَذَاكَ مَا بِوَسَطٍ يُسْتَخْرَجُ)

(بِالْمُتَتَابِعِ غَدَا يُعَرَّفُ) بتشديد الراء مبنيًا للمفعول، أي يُحَدُّ المتواتر (فِي لُغَةٍ) بأنه المتتابع (وَفِي اصْطِلاَحٍ) أي الأصوليين (يُعْرَفُ) بتخفيف الراء مبنيًا للمفعول، أي يعلم (بِأَنَّهُ خَبَرُ جَمْعٍ) أي جماعة (قَدْ أَفَادْ بِنَفْسِهِ الْعِلْمَ) أي لا بواسطة شيء آخر (لَدَى مَنِ اسْتَفَادْ) أي عند من حصلت له الفائدة (فَخَبَرُ الْوَاحِدِ عَنْهُ يَخْرُجُ) أي بقولنا: «خبر جمع»، فإنه ينفرد به راوٍ واحدٌ (كَذَاكَ مَا) أي كما خرج الخبر الذي (بِوَسَطٍ يُسْتَخْرَجُ) أي يُسْتَخْرَجُ إفادته العلم بسبب واسطة القرائن.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الخبر المتواتر يُعرَّف لغة بالمتتابع، فالتواتر تتابع الأشياء بمُهلة، أي واحد بعد واحد، ومنه قوله تعالى ﴿ ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا ﴾ الآية [المؤمنون:٤٤]، واصطلاحًا هو خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه، وقيل: خبر أقوام بلغوا في الكثرة إلى حيث حصل العلم بقولهم، وقيل: خبر عدد يمتنع معه تواطؤهم على كذب عن محسوس، أو خبر عن عدد كذلك إلى أن ينتهي إلى محسوس.

وهذه التعاريف متقاربة، فمؤدّاها واحد.

فقوله: «خبر» يشمل المتواتر وغيره، وبإضافته إلى «عدد» يَخرُج خبر الواحد، وبقوله: «يمتنع معه إلخ» يخرج به خبر عدد لن يتصفوا بذلك، وخرج بقوله: (محسوس) ما كان عن معلوم بدليل عقليّ، كإخبار الفلاسفة بحدوث العالم، وخرج بقوله: «يفيد بنفسه العلم» الخبر الذي صدقُ المخبرين به بسبب القرائن الزائدة على ما لا ينفكّ عن المتواتر عادة وغيرها؛ لأن الخبر مفيد للعلم لا بنفسه، بل بسبب ما احتفّ به من القرائن.

ثم القرائن المفيدة للعلم قد تكون عاديّة، كالقرائن التي تكون على من يُخبر بموت ولده من شقّ الجيوب والتفجّع، وقد تكون عقليّة، كخبر جماعة تقتضي البديهة، أو الاستدلال صدقه، وقد تكون حسّيّة، كالقرائن التي تكون على من يُخبر بعطشه [1]، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ٣٢٤-٣٣٧.

شُرُوطُ الْمُتَوَاتِرِ

(لِلْمُتَوَاتِرِ شُرُوطٌ أَرْبَعَهْ إِخْبَارُهُمْ عَنِ الْيَقِينِ ذِي السَّعَهْ

كَذَا اسْتِنَادُهُمْ إِلَى الْحِسِّ فَقَدْ وَكَثْرَةُ الْمُخْبِرِ مِنْ دُونِ عَدَدْ

بَلْ ضَابِطُ الْكَثْرَةِ أَنْ يُحَصِّلاَ خَبَرُهُمْ عِلْماً لِمَنْ قَدْ عَقَلاَ

بِأَنْ تَكُونَ هَذِهِ الْكَثْرَةُ قَدْ أَحَالَتِ الْعَادَةُ أَيُّهَا السَّنَدْ

أَنْ يَتَوَاطَؤُوا عَلَى الْكَذِبِ ثُمّ أَنْ تُوجَدَ الشُّرُوطُ كُلُّهُمْ تَعُمّ

أَيْ فِي جَمِيعِ طَبَقَاتِ السَّنَدِ هَذِي الشُّرُوطَ لِلْعُمُومِ اعْتَمِدِ

أَضِفْ لِذِي الْخُصُوصِ كَوْنَ تَخَصَّصُوا بِالْعِلْمِ أَيْ هُمْ كَمَلَهْ)

(لِلْمُتَوَاتِرِ شُرُوطٌ أَرْبَعَه) **أحدها**: (إِخْبَارُهُمْ عَنِ الْيَقِينِ) وقولي: (ذَا سَعَه) أي حال كونه ذا سَعَة، واختيار من أمرهم، وهو بفتح السين المهملة، كما قرأ به السبعة في قوله تعالى ﴿ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ ٱلْمَالِ ﴾ [البقرة: ٢٤٧]، وكسرها لغةٌ كما قرأ به بعض التابعين، مصدر وَسِعَ، وأشرت به إلى أنه لا بدّ أن يكون إخبارهم المذكور حاصلاً في سعة واختيار منهم، فخرج ما أخبروا به مكرهين مثلاً، فلا يكون متواترًا.

والثاني: ما أشرت إليه بقولي: (كَذَا اسْتِنَادُهُمْ إِلَى الْحِسِّ) أي إلى المعلوم بإحدى الحواسّ الخمس، كمشاهدة، أو سماع، قال الفيّوميّ: وحَوَاسُّ الإنسان مَشَاعره الخمسُ: السمعُ، والبصرُ، والشّمّ، والذّوقُ، واللّمْسُ، الواحدة حاسّةٌ، مثلُ دابّة ودوابّ، انتهى[1]، وقولي: (فَقَدْ) أي فحسبُ.

---

(١) «المصباح» ١/١٣٦.

والثالث: ما أشرت إليه بقولي:(وَكَثْرَةُ الْمُخْبِرِ) أي وكون عدد المخبرين به كثيرًا (مِنْ دُونِ عَدَدْ) معيّن (بَلْ ضَابِطُ الْكَثْرَةِ أَنْ يُحَصِّلاَ) بألف الإطلاق مبنيّا للفاعل من التحصيل، والفاعل قولي: (خَبَرُهُمْ عِلْماً) مفعول (يحصّلا) (لِمَنْ قَدْ عَقَلاَ) بألف الإطلاق مبنيّا للفاعل أيضًا، متعلّق بـ«يُحصّلا»، وذلك حاصلٌ (بِأَنْ تَكُونَ هَذِهِ الْكَثْرَةُ قَدْ أَحَالَتِ الْعَادَةُ) أي حكمت بكونه مستحيلاً، وقولي: (أَيُّهَا السَّنَدْ) تكميل للبيت، أي أيها الطالب المجدّ المستحقّ أن يعتمد الناس على علمك؛ لكونه محقّقا، وقولي: (أَنْ يَتَوَاطَؤُوا عَلَى الْكَذِبِ) في تأويل المصدر مفعول «أحالت»، أي أحالت العادة اتّفاقهم على الكذب.

والرابع: ما أشرت إليه بقولي: (ثُمَّ أَنْ تُوجَدَ الشُّرُوطُ) الأربعة المذكورة (كُلُّهُمْ تَعُمّْ) أي حال كونها عامّة لكل المخبرين، كما فسّرت ذلك بقولي: (أَيْ فِي جَمِيعِ طَبَقَاتِ السَّنَدِ) يعني أن هذه الشروط الأربعة يشترط حصولها في جميع طبقات السند إذا كانوا طبقات متعدّدة.

ثم إن هذه الشروط المذكورة لعموم المتواتر، وأما المتواتر الخاصّ فيزيد أن يكون ناقلوه من أهل التخصّص بذلك العلم، وإليه أشرت بقولي:

(هَذِي الشُّرُوطَ) مفعول مقدّم لـ«اعتمدْ» (لِلْعُمُومِ) متعلّق بـ«اعتمد»، أي لعموم المتواتر (اعْتَمِدِ) فعل أمر من الاعتماد، أي خذها، واستند إليها (أَضِفْ لذي الْخُصُوصِ) أي للمتواتر الخاصّ بنوع من العلم، كالحديث مثلاً (كَوْنَ النَّقَلَهْ) بفتحتين جمع ناقل، ككامل وكَمَلَة، قال في «الخلاصة»:

فِـــي نَحْـــوِ رَامٍ ذُو اطِّـــرَادٍ فُعَلَـــهْ وَشَـــاعَ نَحْـــوُ كَـــامِلٍ وَكَمَلَـــهْ

(تَخَصَّصُوا بِالْعِلْمِ) أي لهم اختصاص بذلك العلم الذي أخبروا عنه بكثرة بَلَغَتْ حدّ التواتر (أَيْ) تفسيريّة (هُمْ كَمَلَهْ) جمع كامل، كما مرّ آنفًا، أي هم كاملون في معرفة قواعد ذلك العلم وضوابطه.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن للمتواتر أربعة شروط:

أحدها: أن يُخبر المخبرون عن علم ويقين، لا عن ظنّ وشكّ، قال الشوكانيّ: هكذا اعتَبَرَ هذا الشرطَ جماعة من أهل العلم، منهم القاضي أبو بكر الباقلاّنيّ، وقيل: إنه غير محتاج إليه؛ لأنه إن أريد وجوب علم الكلّ به فباطلٌ؛ لأنه لا يمتنع أن يكون بعض المخبرين به مقلّداً فيه، أو ظانّا له، أو مجازفًا، وإن أريد وجوب علم البعض فمسلّم، ولكنه مأخوذ من شرط كونهم مستندين إلى الحسّ. انتهى[1].

الثاني: أن يستند المخبرون في خبرهم إلى الحسّ، لا إلى العقل، أو غيره، من مشاهدة أو سماع؛ لأن ما لا يكون كذلك يحتمل دخول الغلط فيه، قال الأستاذ أبومنصور: فأما إذا تواترت أخبارهم عن شيء قد علموه واعتقدوه بالنظر والاستدلال، أو عن شبهة، فإن ذلك لا يوجب علمًا ضروريّا؛ لأن المسلمين مع تواترهم يُخبرون الدهريّة بحدوث العالم، وتوحيد الصانع، ويُخبرون أهل الذمّة بصحّة نبوّة نبيّنا محمد ﷺ، فلا يقع لهم العلم الضروريّ بذلك؛ لأن العلم به من طريق الاستدلال دون الاضطرار، انتهى.

(١) «إرشاد الفحول» ١/٢٠٣.

قال الشوكانيّ: ومن تمام هذا الشرط أن لا تكون المشاهدة والسماع على سبيل غلط الحسّ ، كما في إخبار النصارى بصلب المسيح ﷺ، وأيضًا لا بدّ أن يكونوا على صفة يوثق معها بقولهم، فلو أخبروا متلاعبين، أو مكرهين على ذلك لم يوثق بخبرهم، ولا يُلتفت إليه.

الثالث: أن يبلغ عدد المخبرين مبلغًا يمنع في العادة تواطؤهم على الكذب، ولا يُقيّد ذلك بعدد معيّن، بل ضابطه حصول العلم الضروريّ به، فإذا حصل ذلك علمنا أنه متواتر، وإلا فلا، وهذا قول الجمهور.

وقال قوم منهم القاضي أبو الطيّب الطبريّ: يجب أن يكونوا أكثر من الأربعة؛ لأنه لو كان خبر الأربعة يوجب العلم لما احتاج الحاكم إلى السؤال عن عدالتهم إذا شهدوا عنده.

وقال ابن السمعانيّ: ذهب أصحاب الشافعيّ إلى أنه لا يجوز أن يتواتر الخبر بأقلّ من خمسة فما زاد، وحكاه الأستاذ أبو منصور عن الْجُبّائيّ.

واستدلّ بعض أهل هذا القول بأن الخمسة عدد أولي العزم من الرسل، وهم على الأشهر: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد صلوات الله عليهم وسلامه.

ولا يخفى ما في هذا الاستدلال من الضَّعْف، مع عدم تعلّقه بمحلّ النزاع بوجه من الوجوه.

وقيل: يشترط أن يكونوا سبعة بعدد أصحاب الكهف، وهو باطل.

وقيل: يشترط عشرة، وبه قال الإصطخريّ، واستدلّ على ذلك بأن ما دونها جمع قلّة، وهذا استدلال ضعيف أيضًا، وقيل: يشترط أن يكونوا اثني عشر

بعدد النقباء لموسى ؛ لأهم جُعلوا كذلك ليحصل العلم بخبرهم، وهذا استدلال ضعيف أيضًا.

وقيل: يشترط كوهم عشرين؛ لقوله ﴿ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ ﴾ الآية [الأنفال:٦٥]، وهذا مع كونه في غاية الضعف خارج عن محلّ التراع، وإن قال المستدلّ به بأهم إنما جُعلوا كذلك ليفيد خبرهم العلم بإسلامهم، فإن المقام ليس مقام إخبار، ولا استخبار، وقد روي هذا القول عن أبي الْهُذيل وغيره من المعتزلة.

وقيل: يشترط كوهم أربعين كالعدد المعتبر في الجمعة، وهذا مع كونه خارجًا عن محلّ التراع باطلُ الأصل، فضلاً عن الفرع.

وقيل: يشترط كوهم سبعين؛ لقوله تعالى ﴿ وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ سَبْعِينَ رَجُلًا ﴾ الآية [الأعراف: ١٥٥]، وهذا أيضًا استدلال باطل.

وقيل: ثلاثمائة وبضعة عشر بعدد أهل بدر، وهذا أيضًا استدلال باطل، خارج عن محلّ التراع.

وقيل: خمس عشرة مائة بعدد أهل بيعة الرضوان، وقيل: سبع عشرة مائة، عدد أهل بيعة الرضوان، وقيل: أربع عشرة مائة، عدد أهل بيعة الرضوان، على حسب اختلاف الروايات في عددهم، وكلها أقوال باطلة.

وقيل: جميع الأمة كالإجماع، حُكي ذلك عن ضِرار بن عمرو، وهو باطل أيضًا.

وقال جماعة من الفقهاء: لا بدّ أن يكونوا بحيث لا يحويهم بلد، ولا يحصرهم عدد.

قال الشوكانيّ رحمه الله تعالى بعد أن ذكر هذه الأقوال: ويا لله العجب من جري أقلام أهل العلم بمثل هذه الأقوال التي لا ترجع إلى عقل ولا نقل، ولا يوجد بينها وبين محلّ النزاع جامع، وإنما ذكرناها ليعتبر بها المعتبر، ويعلم أن القيل والقال قد يكون من أهل العلم في بعض الأحوال من جنس الْهَذَيان، فيأخذ عند ذلك حَذَارَه من التقليد، ويبحث عن الأدلة التي هي شرعُ الله الذي شرعه لعباده، فإنه لم يشرع لهم إلا ما في كتابه وسنة رسوله ﷺ. انتهى[1].

ولقد أجاد الشوكانيّ رحمه الله تعالى في كلامه هذا، فإن هذه الأقوال لا ينبغي أن تصدر من أي عاقل، فضلاً عمن ينتسب إلى العلم، وإنما نقلتها لِيُتعجّب من سخافتها، والله تعالى أعلم.

الرابع: وجود هذا العدد المعتبر في كلّ الطبقات، فيروي ذلك العدد عن مثله إلى أن يتّصل بالمخبَر عنه، واشترط بعضهم عدالة النقلة، والأصحّ أنها لا تشترط، فإن حصول العلم بالمتواتر لا يتوقّف عليها، بل يحصل ولو كانوا كفّارًا، أو فُسّاقًا، والله تعالى أعلم بالصواب.

ولَمّا كان بعض شروط المتواتر ترجع إلى السامعين، ذكرها بقولي:

(وَالشَّرْطُ فِي السَّامِعِ أَنْ يَعْقِلَ مَعْ عِلْمٍ بِمَدْلُولِ الَّذِي لَهُ اسْتَمَعْ
وَخَالِيًا عَنِ اعْتِقَادٍ ضِدٌّ ذَا لِشُبْهَةِ التَّقْلِيدِ أَوْ غَيْرُ احْتَذَى)

---

(١) «إرشاد الفحول» ١/٢٠٦.

(وَالشَّرْطُ فِي السَّامِعِ أَنْ يَعْقِلَ) أي يكون عاقلاً؛ إذ يستحيل حصول العلم لمن لا عقل له (مَعْ عِلْمٍ بِمَدْلُولِ الَّذي لَهُ اسْتَمَعْ) أي مع علمه بمدلول الخبر الذي سمعه عن طريق التواتر؛ إذ لو لم يعلم بذلك لما حصلت له الفائدة (وَخَالِيًا عَنِ اعْتِقَادِ ضِدِّ ذَا) أي أن يكون أيضًا خاليًا عن اعتقاد خلاف هذا الخبر المتواتر (لِشُبْهَةِ التَّقْلِيدِ) أي لأجل شبهة حصلت له بسبب تقليده لمن يرى خلافه (أَوْ غَيْرُ احْتَذَى) ببناء «غيرُ» على الضم لقطعه عن الإضافة، ونية معناها، أي أو اقتدى غير ذلك مما يمنعه من الاستفادة بالخبر المتواتر، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

تَنْبِيهٌ فِي بَيَانِ طُرُقِ حُصُولِ الْعِلْمِ

(الْعِلْمُ يَحْصُلُ بِكَثْرَةِ الْعَدَدْ ... بِالْعَدَدِ الْكَامِلِ سَمِّهِ تُفَدْ
وَتَارَةً يَحْصُلُ بِالْقَرَائِنِ ... وَبِهِمَا يَحْصُلُ أُخْرَى فَاعْتَنِ
فَأَوَّلٌ هُوَ الْمُرَادُ فِي الأُصُولْ ... تَصْحِيحُ الاطْلَاقِ أَحَقُّ لِلْفُحُولْ)

(الْعِلْمُ يَحْصُلُ) بعدّة طرُق، فتارةً يحصل (بِكَثْرَةِ الْعَدَدْ) أي بالعدد الكثير بدون أن يكون معه قرينة (بِالْعَدَدِ الْكَامِلِ سَمِّهِ) أي سمّ هذا القسم بالعدد الكامل؛ سمي به لكونه يفيد العلم بمجرّه بلا انضمام القرائن إليه، وقولي: (تُفَدْ) بالبناء للمفعول مجزوم بأداة شرط مقدّرة، أي إن تسمه يحصل لك الاستفادة (وَتَارَةً يَحْصُلُ بِالْقَرَائِنِ) أي وحدها (وَبِهِمَا) أي بالعدد والقرائن (يَحْصُلُ) العلم تارةً (أُخْرَى) وقولي: (فَاعتَنِ) أي فاهتمّ بمعرفة هذه المسائل؛ لأنها مفيدة (فَأَوَّلٌ) أي ما حصل فيه العلم بكثرة العدد فقط (هُوَ الْمُرَادُ فِي الأُصُولْ) أي المراد بالمتواتر عند الأصوليين هو القسم الأول فقط، وقولي: (تَصْحِيحُ الاطْلَاقِ) بنقل حركة الهمزة إلى اللام، ودرجها للوزن (أَحَقُّ لِلْفُحُولْ) إشارة إلى أن الذي صحّحه المحقّقون، وعزاه شيخ الإسلام إلى الأكثرين إطلاق المتواتر على الأقسام كلها، فالمتواتر ما أفاد العلم، سواء كان بكثرة العدد، أو بالقرائن، أو بهما معًا.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن العلم يحصل بعدّة طرق:

أحدها: أنه يحصل بالعدد الكثير دون قرائن، وهذا ما يُسمّى بالعدد الكامل الذي يحصل به العلم مجرّدًا عن القرائن، وإذا كان الأمر كذلك فإن العدد الذي حَصَلَ به العلم في واقعة من الوقائع دون قرائن لا بدّ وأن يحصل به العلم في كلّ واقعة، ولكلّ أحد.

والثاني: أنه يحصل بالقرائن وحدها، كالعلم بخوف شخص، أو خَجَله لظهور علامات ذلك عليه.

الثالث: أنه يحصل بمجموع الأمرين: بكثرة المخبرين، وبالقرائن معًا، وهذا ما يسمّى بالعدد الناقص الذي احتفّت به القرائن، فحصل بالأمرين معًا.

والمصطلح عليه عند أهل الأصول أن المتواتر ما حصل فيه العلم بكثرة العدد فقط، يعني العدد الكامل، وأما ما عدا ذلك فهو، وإن كان مفيدًا للعلم لكنه لا يسمّى عندهم متواترًا، وعندهم أيضًا - كما تقدّم - أن كلّ عدد أفاد العلم في واقعة أفاد مثل هذا العدد العلم في كلّ واقعة، إذا خلا عن القرائن.

قلت: الذي يظهر لي أن المتواتر أعم مما قاله الأصوليّون، فيشمل الأقسام الثلاثة كلها، وهذا هو الذي حقّقه شيخ الإسلام رحمه الله تعالى، حيث قال:

لفظ المتواتر يراد به معان؛ إذ المقصود من المتواتر ما يفيد العلم، لكن من الناس من لا يسمّي متواترًا إلّا ما رواه عدد كثير يكون العلم حاصلاً بكثرة عددهم فقط، ويقولون: إن كلّ عدد أفاد العلم في قضيّة أفاد مثل ذلك العدد في كل قضيّة، وهذا قول ضعيف، والصحيح ما عليه الأكثرون: أن العلم يحصل بكثرة المخبرين تارةً، وقد يحصل بصفاتهم لدينهم وضبطهم، وقد يحصل بقرائن تحتفّ بالخبر، يحصل العلم بمجموع ذلك، وقد يحصل بطائفة دون طائفة، وأيضًا فالخبر الذي تلقّاه الأئمة بالقبول تصديقًا له، وعملاً بموجبه يفيد العلم عند جماهير السلف والخلف، وهذا في معنى المتواتر، لكن من الناس من يسمّيه المشهور والمستفيض، ويقسمون الخبر إلى متواتر، ومشهور، وخبر واحد. انتهى كلامه رحمه الله[1]، وهو تحقيق نفيس جدًا. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٨/٤٨-٤٩.

أَقْسَامُ الْمُتَوَاتِرِ

(فَبِاعْتِبَارِ مَتْنِهِ يَنْقَسِمُ قِسْمَيْنِ لَفْظِيٌّ وَهُوْ مَا يُعْلَمُ (٢٠)
وَفْقُ الرُّوَاةِ فِيهِ لَفْظاً مَعْنَى مِثْلُ تَوَاتُرِ الْقُرَانِ يُعْنَى
وَالثَّانِ مَامَعْنًى فَقَطْ وَهُوَ مَا اتَّفَقُوا مَعْنًى بِلاَ لَفْظٍ سَمَا
مِثْلُ حَدِيثِ الْحَوْضِ وَالْمَسْحِ عَلَى خُفٍّ وَرَفْعٍ لِلْيَدَيْنِ فَاقْبَلاَ)

(فَبِاعْتِبَارِ مَتْنِه) أي متن الخبر المتواتر (يَنْقَسِمُ قِسْمَيْنِ: لَفْظِيٌّ) بالجرّ بدل تفصيل، ويجوز قطعه إلى الرفع، بتقدير «أحدهما»، والنصب بتقدير «أعني» على لغة ربيعة (وَهُوْ) بسكون الواو لغة في فتحها، أي المتواتر اللفظيّ (مَا يُعْلَمُ) بالبناء للمفعول (وَفْقُ الرُّوَاة فيه) أي اتفاقهم في ذلك الخبر (لَفْظاً) و(مَعْنَى) أي من حيث اللفظ والمعنى (مِثْلُ تَوَاتُرِ الْقُرَان) بالنقل، كما قرأ به بعض السبعة، فـ«مثلُ» مبتدأ خبره قولي: (يُعْنَى) بالبناء للمفعول، أي يقصد (وَالثَّان) أي القسم الثاني (مَامَعْنًى) أي من حيث المعنى دون اللفظ، وهو معنى قولي: (فَقَطْ) أي فحسب (وَهُوَ مَا اتَّفَقُوا) أي الرواة (مَعْنًى) أي من حيث المعنى (بِلاَ لَفْظ) أي من غير أن يتّفقوا على لفظه، وقولي: (سَمَا) أي ارتفع، صفة للفظ، وإنما وُصف به؛ لأن ما اتّفق لفظًا ومعنى أرفع مما اتّفق معنى فقط (مِثْلُ حَدِيثِ الْحَوْضِ) فقد ورد من رواية نيِّف وخمسين صحابيًا (وَالْمَسْحِ عَلَى خُفٍّ) فقد ورد من رواية سبعين صحابيًا (وَرَفْعٍ لِلْيَدَيْنِ) أي في الصلاة، فقد ورد من رواية نحو نيّف وخمسين صحابيّا[1]، وقولي: (فَاقْبَلاَ) فعل أمر من القبول، مؤكّد بالنون الخفيفة المبدلة ألفًا للوقف، كما قال في «الخلاصة»:

---

(١) راجع «تدريب الراوي» ٢/١٧٩.

وَأَبْدِلَـــنْهَا بَعْــدَ فَــتْحٍ أَلِفَــا وَقْفًا كَمَا تَقُولُ فِي قِفَنْ قِفَا

ثم أشرت إلى القسم الثاني، فقلت:

(وَبِاعْتِبَارِ أَهْلِهِ يَنْقَسِمُ قِسْمَيْنِ عِنْدَ عَامَةٍ يَنْحَتِمُ
وَعِنْدَ خَاصَةٍ فَرُبَّ عِلْمِ قَدْ يَتَوَاتَرُ لأَهْلِ الْفَهْمِ
فَأَهْلُ عَلْمِ الْفِقْهِ وَالْحَدِيثِ قَدْ تَوَاتُراً رَأَوْا مَا غَيْرُهُمْ فَقَدْ
مِثْلُ سُجُودِ السَّهْوِ وَالشُّفْعَةِ وَالرَّجْمِ وَالرُّؤْيَةِ وَالشَّفَاعَةِ
وَقَدْ يَكُونُ خَبَرٌ تَوَاتَرَا لِبَعْضِهِمْ لاَ الْبَعْضِ دُونَ مَا مِرَا
وَيَحْصُلُ الْعِلْمُ بِصِدْقِهِ لَدَى قَوْمٍ فَمَنْ يَعْلَمُ هَذَا اعْتَقَدَا
كَذَاكَ يَعْمَلُ وُجُوباً وَالَّذِي لَمْ يَحْصُلِ الْعِلْمُ لَهُ فَلْيَحْتَذِ (٣٣)
بِمَنْ لَهُ عِلْمٌ فَلاَ قَوْلَ لَهُ وَإِنَّمَا الْقَوْلُ لِمَنْ قَدْ نَالَهُ
قَالَ ابْنُ قَيِّمٍ إِذَا الْمُحَدِّثُونْ قَابَلُوا الاخْبَارَ بِتَصْدِيقٍ يَعُونْ
فَهْوَ مُحَصِّلٌ لِعِلْمٍ وَيَقِينْ فَمَنْ عَدَاهُمُ اعْتِبَارُهُ مَهِينْ
يَعْنِي ذَوِي الْكَلاَمِ وَالأُصُولِ وَنَحْوِهِمْ لأَنَّهُمْ فُضُولِي)

(وَبِاعْتِبَارِ أَهْلِه يَنْقَسِمُ) المتواتر (قِسْمَيْنِ) أحدهما: ما تواتره (عِنْدَ عَامَةٍ) أي عامّة الناس (يَنْحَتِمُ) أي يصير لازمًا (وَ) الثاني: ما كان تواتره (عِنْدَ خَاصَةٍ) من الناس، وهم أهل العلم بالفنّ (فَرُبَّ عِلْمٍ قَدْ يَتَوَاتَرُ لأَهْلِ الْفَهْمِ) دون غيرهم (فَأَهْلُ عَلْمِ الْفِقْه وَالْحَدِيث قَدْ تَوَاتُراً رَأَوْا) أي رأوا متواترًا (مَا) موصولة، أي الذي (غَيْرُهُمْ) من عامّة أهل العلم (فَقَدْ) تواتره، يعني أنه كثيرًا ما يكون متواترًا عند أهل الفقه والحديث ما لا يكون متواترًا عند غيرهم، وذلك (مِثْلُ) أحاديث

(سُجُودِ السَّهْوِ، وَالشُّفْعَة، وَالرَّجْمِ) للزاني المحصن (وَالرُّؤْيَة) أي رؤية الله ﷻ للمؤمنين في الآخرة (وَالشَّفَاعَة) للنبيّ ﷺ (وَقَدْ يَكُونُ خَبَرٌ تَوَاتَرَا) بألف الإطلاق (لِبَعْضِهِمْ لاَ الْبَعْضِ دُونَ مَا مِرَا) أي دون جدال (وَيَحْصُلُ الْعِلْمُ بِصِدْقِه) أي بصدق الخبر (لَدَى قَوْمٍ) أي دون قوم آخرين (فَمَنْ يَعْلَمُ هَذَا) أي فمن حصل له العلم بصدقه (اعْتَقَدَا) بألف الإطلاق، أي يجب عليه تصديقه(كَذَاكَ يَعْمَلُ) به (وُجُوباً، وَالَّذي لَمْ يَحْصُلِ الْعِلْمُ لَهُ) بهذا (فَلْيَحْتَذ) أي فليقتد (بِمَنْ لَهُ عِلْمٌ) أي بمن حصل له العلم بذلك (فَلاَ قَوْلَ لَهُ) أي لأنه ليس من أهل الاجتهاد والنظر في ذلك العلم (وَإِنَّمَا الْقَوْلُ لِمَنْ قَدْ نَالَهُ) أي وإنما الذي يجب اتباعه قول من أدرك علمه.

(قَالَ) الإمام (ابْنُ قَيِّم) الْجَوْزِيّة (إِذَا الْمُحَدِّثُونْ قَابَلُوا الاخبَارَ) بنقل حركة الهمزة، وحذفها للوزن (بِتَصْدِيقٍ) متعلّق بـ«قابلوا»، وقولي: (يَعُونْ) في محلّ نصب على الحال،أي يحفظون ذلك الخبر، ويتأكّدون من صحّته (فَهْوَ مُحَصِّلٌ لِعلْمٍ وَيَقينْ) أي لأنهم أعلم بذلك من غيرهم (فَمَنْ عَدَاهُمُ) من أهل الفنون الأخرى (اعْتبَارُهُ مَهينْ) أي ضعيف (يَعْنيْ) ابن القيّم بقوله: «من عداهم» (ذَوِي الْكَلاَمِ) أي المتكلّمين (وَ) ذوي (الأُصُولِ) أي الأصوليين (وَنَحْوِهِمْ) من النحاة، والأطبّاء، وإنما أخرج هؤلاء من اعتبارهم مع الأولين (لأَنَّهُمْ فُضُولِي) أفرده بتأويله بفريق، أي لكونهم في علم الحديث فضوليين، و«الْفُضُوليّ» بضمتين: المشتغل بما لا يَعنيه. قاله المجد(1)، وقال الجرجانيّ: «الفضوليّ»: من لم

(١) «القاموس المحيط» ص٩٤٠.

يكن وليّا، ولا أصيلاً، ولا وكيلاً في العقد. انتهى [١]، وقال الفيّوميّ: «الفضل»: الزيادة، والجمع فُضُول، مثلُ فلس وفُلُوس، وقد استُعمل الجمع استعمال المفرد فيما لا خير فيه، ولهذا نُسب إليه على لفظه، فقيل: فُضُوليّ لمن يشتغل بما لا يَعنِيه؛ لأنه جُعل عَلَمًا على نوع من الكلام، فنُزّل مترلة المفرد. انتهى[٢].

والمراد هنا أنهم ليسوا من أهل الحديث حتى يكون لهم اجتهاد ونظر، فيحصل لهم علم ويقين، وإنما هم متطفّلون على المحدثين.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن المتواتر ينقسم باعتبار أهله إلى قسمين: تواتر عند العامة، وتواتر عند الخاصّة، قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: ينقسم التواتر إلى عامّ وخاصّ، فأهل العلم بالحديث والفقه قد تواتر عندهم من السنّة ما لم يتواتر عند العامّة، كسجود السهو، ووجوب الشفعة، وحمل العاقلة العقل، ورجم الزاني المحصن، وأحاديث الرؤية، وعذاب القبر، والحوض، والشفاعة، وأمثال ذلك.

وإذا كان الخبر قد تواتر عند قوم دون قوم، وقد يحصل العلم بصدقه لقوم دون قوم، فمن حصل له العلم به وجب عليه التصديق به، والعمل بمقتضاه، كما يجب ذلك في نظائره، ومن لم يحصل له العلم بذلك فعليه أن يسلّم ذلك لأهل الإجماع الذين أجمعوا على صحّته، كما على الناس أن يسلّموا الأحكام

---

(١) «التعريفات» ص١١٩.

(٢) «المصباح المنير» ٢/٤٧٥.

المجمع عليها إلى من أجمع عليها من أهل العلم، فإن الله عصم هذه الأمة أن تجتمع على ضلالة، وإنما يكون إجماعها بأن يسلّم غير العالم للعالم؛ إذ غير العالم لا يكون له قولٌ، وإنما القول للعالم.

فكما أن من لا يعرف أدلة الأحكام لا يُعتدّ بقوله، فمن لا يعلم طرق العلم بصحّة الحديث لا يُعتدّ بقوله، بل على كلّ من ليس بعالم أن يتبع إجماع أهل العلم. انتهى[1]، وهو تحقيق حسنٌ جدًّا.

وقال العلامة ابن القيّم رحمه الله تعالى: « ما تلقّاه أهل الحديث بالقبول والتصديق فهو مَحَلٌّ للعلم، مفيد لليقين، ولا عبرة بمن عداهم من المتكلّمين والأصوليين، فإن الاعتبار في الإجماع على كلّ أمر من الأمور الدينيّة بأهل العلم دون غيرهم، كما لم يُعتبر في الإجماع على الأحكام الشرعيّة إلا العلماء بها دون المتكلّمين، والنحاة، والأطبّاء، وكذلك لا يُعتبر في الإجماع على صحّة الحديث، وعدم صدقه إلا على أهل العلم بالحديث وطرقه وعلله، وهم علماء الحديث العالمون بأحوال نبيّهم ﷺ الضابطون لأقواله وأفعاله ». انتهى[2]، وهو تحقيق نفيس جداً، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المر جع والمآب.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٨/٥١.

(٢) «مختصر الصواعق المرسلة» ص٤٦٥-٤٦٦.


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

دَرَجَةُ الْمُتَوَاتِرِ

(اتَّفَقُــوا أَنَّ الَّـــذِي تَوَاتَـــرَا　　يُفِـيدُنَا الْعُلُــومَ دُونَ مَــا مِــرَا
وَالْعِلْــمُ ذُو ضَــرُورَةٍ أَوْ نَظَــرِي　　خُلْـفٌ وَعَـوْدُهُ إِلَـى اللَّفْـظِ دُرِي)

(اتَّفَقُوا) أي أهل العلم (أَنَّ الَّذِي تَوَاتَرَا) بألف الإطلاق (يُفِيدُنَا الْعُلُومَ دُونَ مَا مِرَا) بالقصر للوزن، أي من غير جدال، كما روي ذلك عن بعض أهل الأهواء فإنه باطلٌ مردود (وَالْعِلْم) الحاصل بالمتواتر (ذُو ضَرُورَةٍ، أَوْ نَظَرِي) أي هل هو ضروريّ، أو نظريّ (خُلْفٌ) بضم، فسكون، أي هذا محلّ اختلاف بين العلماء (وَعَوْدُهُ) أي عود هذا الخلاف (إِلَى اللَّفْظِ دُرِي) بالبناء للمفعول، أي عُلم، يعني أن هذا الخلاف في الحقيقة لا يعدو من كونه لفظيّا؛ إذ لا خلاف في المعنى.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن الخبر المتواتر يفيد العلم اليقينيّ، وهذا أمر متّفق عليه بين العقلاء؛ إذ حصول العلم بالخبر المتواتر أمرٌ يَضطرّ إليه الإنسان، لا حيلة له في دفعه.

هذا بالنسبة للمتواتر من الأخبار، أما المتواتر من الحديث، فإنه كذلك يفيد العلم، ويوجب العمل، والعبرة في التواتر بأهل العلم بالحديث والأثر، كما قَرّر ذلك ابن تيميّة وابن القيّم رحمهما الله تعالى في كلامهما السابق.

أما حكم العمل به فلا شكّ أن الحديث المتواتر قسم من أقسام السنّة، بل هو أعلى أقسامها على الإطلاق، والسنّة حجة على ما تقدّم.

وكونُ خبر التواتر مفيدًا للعلم لم يُخالف فيه أحدٌ من أهل الإسلام، ولا من العقلاء، وما رُوي من الخلاف في ذلك عن السُّمَنِيّة[1]، و البراهمة[2]، فهو خلاف باطلٌ، لا يستحقّ قائله الجواب عنه[3].

وقد اختُلف في العلم الحاصل بالمتواتر، فقيل: هو ضروريّ، وعليه الأكثرون؛ إذ لو كان نظريًا لافتقر إلى توسّط المقدّمتين، ولَمَا حصل لمن ليس من أهل النظر كالنساء، والصبيان، ولساغ الخلاف فيه عقلاً، كسائر النظريّات، ولأن الضروريّ: ما اضطرّ العقل إلى التصديق به، وهذا كذلك.

---

(١) قال في «القاموس»: ((السُّمَنِيَّة، كعُرَنِيَّة: قوم بالهند دَهْرِيّون، قائلون بالتناسخ)). انتهى. وقال في «المصباح»: ((السُّمنيّة بضم السين، وفتح الميم، مخفّفةً: فرقة تعبد الأصنام، وتقول بالتناسخ، وتُنكر حصول العلم بالأخبار، قيل: نسبة إلى سومنات بلدة من الهند على غير قياس)). انتهى ١/ ٢٩٠.

(٢) قال الفيّومي: ((الْبَرَاهِمة فيما قيل: عُبّاد الهنود وزُهّادهم، قيل: الواحد بِرَهْمَن، والنون تُشبه التنوين؛ لأنها تسقط في النسبة، فيقال: بِرَهْمِيّ، وقيل: الْبِرَهْمِيّ نسبةٌ إلى رجل من حُكمائهم، اسمه بَرْهَمَان، هو الذي مهّد لهم قواعدهم التي هم عليها، فإن صحّ ذلك فتكون النسبة على غير قياس، وهم لا يُجوّزون علىالله تعالى بعْثَة الأنبياء، ويُحَرّمون لحوم الحيوان، ويستدلّون بدليل عقليّ، فيقولون: حيوان بريء من الذنب والعدوان، فإيلامه ظلمٌ خارج عن الحكمة، وأجيب بظهور الحكمة، وهو أنه استُسخر للإنسان تشريفًا له عليه، وإكرامًا له كما استُسخر النبات للحيوان تشريفًا للحيوان عليه، وأيضًا فلو تُرك حتى يموت حَتْفَ أنفه مع كثرة تناسله أدّى إلى امتلاء الأفنية والرحاب وغالب المواضع، فيتغيّر منه الهواء، فيحصل منه الوباء، ويكثر به الْفَنَاء، فيجوز ذبحه تحصيلاً للمصلحة، وهي تقوية بدن الإنسان، ودفعًا لهذه المفسدة العظيمة، وإذا ظهرت الحكمة انتفى القول بالظلم والعبث)). انتهى «المصباح المنير» ١/٤٦.

(٣) «إرشاد الفحول» ١/٢٠٢.

وقيل: إنه نظريّ؛ إذ لو كان ضروريّا لما افتقر إلى النظر في المقدّمتين، وهما اتّفاقهم على الإخبار، وامتناع تواطئهم على الكذب، فصورة الترتيب ممكنة.

وردّ هذا بأن ذلك مُطّردٌ في كلّ ضروريّ.

قال الطوفيّ في «مختصره»: والخلاف لفظيّ؛ إذ مُراد الأول بالضروريّ ما اضطرّ العقل إلى تصديقه، والثاني البديهيّ الكافي في حصول الجزم به تصوّر طرفيه، والضروريُّ ينقسم إليهما، فدعوى كلٍّ غير دعوى الآخر، والجزم حاصلٌ على القولين. أفاده ابن النجّار[1]، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ٢/٣٢٤-٣٣٧.

الْمَسْأَلَةُ الْعَاشِرَةُ: فِي بَيَانِ خَبَرِ الآحَادِ

جمع أَحَد بفتحتين، كَبَطَلٍ وأَبْطَال، وهمزة «أَحَد» مبدلة من الواو، وأصل «آحاد» أأحاد بهمزتين، أُبدلت الثانية ألفًا كآدم[1].

تَعْرِيفُهُ

(فِـي اللُّغَـةِ الْفَـرْدُ وَفِـي الأُصُـولِ ... لَـيْسَ تَوَاتُـراً حَـوَى فَلْـتَعْلَمَا)

(فِي اللُّغَة الْفَرْدُ) مبتدأ وخبره، يعني أن خبر الآحاد: ما تفرّد بروايته راوٍ واحد (وَفِي اَلأُصُولِ) أي وفي اصطلاح أهل الأصول هو: (مَا لَيْسَ تَوَاتُراً حَوَى) أي جمع، يعني أنه في الاصطلاح ما لم يجمع شروط المتواتر، وعليه فلا واسطة بين التواتر والآحاد، وقولي: (فَلْتَعْلَمَا) بنون التوكيد المبدلة ألفًا للوقف.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن خبر الآحاد في اللغة: ما رواه راوٍ واحد، وفي الاصطلاح: ما عدا المتواتر، فدخل فيه المشهور، وهو ما رواه ثلاثة فأكثر، والمستفيض، وهو ما رواه جمع لم يبلغوا حدّ التواتر، وقيل: هما بمعنى واحد.

والحاصل أن خبر الواحد هو ما لم يبلغ حدّ التواتر، فيشمل الغريب والمشهور والمستفيض. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

حُجِّيَّتُهُ

(وَأَجْمَعُـوا عَلَـى وُجُـوبِ الْعَمَـلِ ... بِـهِ فَمَـنْ خَـالَفَ ذَا لاَ تَقْـبَلِ)

(وَأَجْمَعُوا) أي أهل العلم من السلف والخلف (عَلَى وُجُوبِ الْعَمَلِ بِهِ) أي بخبر الواحد الذي لم يبلغ حدّ التواتر (فَمَنْ خَالَفَ ذَا) أي هذا الإجماع، كما سيأتي عن بعض المعتزلة وغيرهم (لاَ تَقْبَلِ) أي لا تقبل قوله؛ لخرقه الإجماع، وفي نسخة بدل هذا الشطر:

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٢/٣٤٥.

.... بِخَـــبَرِ الْوَاحِـــدِ لاَ خُلْـــفَ يَلِـــي

وحاصل معنى البيت بإيضاح أنه أجمع أهل العلم على وجوب العمل بخبر الواحد، قال الشافعيّ رحمه الله تعالى: ولو جاز لأحد من الناس أن يقول في علم الخاصّة: أجمع المسلمون قديمًا وحديثًا على تثبيت خبر الواحد و الانتهاء إليه بأنه لم يُعلم من فقهاء المسلمين أحدٌ إلا وقد ثَبّته جاز لي، ولكن أقول: لم أحفظ عن فقهاء المسلمين أنهم اختلفوا في تثبيت خبر الواحد بما وصفتُ من أن ذلك موجود على كلّهم. انتهى[١].

وقال الخطَيب البغداديّ: « وعلى العمل بخبر الواحد كان كافّة التابعين، ومن بعدهم من الفقهاء الخالفين في سائر أمصار المسلمين إلى وقتنا هذا، و لم يبلغنا عن أحد منهم إنكار لذلك، ولا اعتراضٌ عليه.

فثبت أن من دين جميعهم وجوبَهُ؛ إذ لو كان فيهم من كان لا يرى العمل به لنُقل إلينا عنه بمذهبه فيه، والله أعلم ». انتهى[٢].

وقال الشوكانيّ رحمه الله تعالى: « وقد ذهب الجمهور إلى وجوب العمل بخبر الواحد، وأنه قد وقع التعبّد به.

وقال القاسانيّ والرافضة، وابن داود: لا يجب العمل به، وحكاه الماورديّ عن الأصمّ، وابن عُليّة[٣]، وقال: إنهما قالا: لا يُقبل خبر الواحد في السنن والديانات، ويُقبل في غيره من أدلّة الشرع.

---

(١) «الرسالة» ص٤٥٧-٤٥٨.

(٢) «الكفاية» ص٤٨.

(٣) ليس هو الإمام الحافظ المعروف إسماعيل بن إبراهيم، وإنما هو ولده إبراهيم بن إسماعيل ابن علية، وهو جهميّ هالك، كان يناظر، ويقول بخلق القرآن، مات سنة (٢١٨هـ) انظر «ميزان الاعتدال» ١/٢٠، وإنما نبّهت عليه؛ لأني رأيت محقّق «إرشاد الفحول» أخطأ فيه وجعل الترجمة لوالده إمام أهل السنة، فتفطّن، والله تعالى أعلم.

وحكى الجوينيّ في «شرح الرسالة» عن هشام، والنظّام أنه لا يُقبل خبر الواحد إلا بقرينة تنضمّ إليه، وهو علم الضرورة بأن يخلق الله في قلبه ضرورة الصدق، وقال: وإليه ذهب أبو الحسين بن اللبان الفرضيّ، قال بعد حكاية هذا عنه: فإن تاب يرحمه الله تعالى، وإلا فهو مسألة التكفير؛ لأنه إجماع، فمن أنكره يكفر.

قال ابن السمعانيّ: واختلفوا – يعني القائلين بعدم وجوب العمل بخبر الواحد– في المانع من القبول، فقيل: منع منه العقل، ويُنسب إلى ابن عُليّة والأصمّ، وقال القاسانيّ من أهل الظاهر والشيعة: منع منه الشرع، فقالوا: إنه لا يفيد إلا الظنّ، وإن الظنّ لا يغني من الحقّ شيئًا.

ويُجاب عن هذا بأنه عامّ مخصوص؛ لما ثبت في الشريعة من العمل بأخبار الآحاد.

ثم اختلف الجمهور في طريقة إثباته، فالأكثر منهم قالوا: يجب بدليل السمع، وقال أحمد بن حنبل، والقفّال، وابن سُريج، وأبو الحسين البصريّ من المعتزلة، وأبو جعفر الطوسيّ من الإماميّة، والصيرفيّ من الشافعيّة: إن الدليل العقليّ دلّ على وجوب العمل به؛ لاحتياج الناس إلى معرفة بعض الأشياء من جهة الخبر الوارد عن الواحد.

وأما دليل السمع، فقد استدلّوا من الكتاب بمثل قوله تعالى ﴿ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾ الآية [الحجرات:٦]، وبمثل قوله تعالى ﴿ فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ ﴾ الآية [التوبة:١٢٢].

ومن السنّة بمثل قصّة أهل قباء لَمّا أتاهم واحد، فأخبرهم أن القبلة قد تحوّلت، فتحوّلوا، وبلغ ذلك النبيّ ﷺ، فلم يُنكر عليهم.

وبمثل بعثه ﷺ لعماله واحدًا بعد واحد، وكذلك بعثه بالفرد من الرسل يدعو الناس إلى الإسلام.

ومن الإجماع بإجماع الصحابة والتابعين ﷺ على الاستدلال بخبر الواحد، وشاع ذلك عنهم وذاع، ولم يُنكره أحد، ولو أنكره منكرٌ لنُقل إلينا، وذلك يوجب العلم العادي باتفاقهم كالقول الصريح.

قال ابن دقيق العيد رحمه الله تعالى: « ومن تتبّع أخبار النبيّ ﷺ والصحابة والتابعين ﷺ وجمهور الأمة ما عدا هذه الفرقة اليسيرة عَلِمَ ذلك قطعًا ». انتهى.

وعلى الجملة فلم يأت من خالف في العمل بخبر الواحد بشيء يصلح للتمسّك به، ومن تتبّع عمل الصحابة من الخلفاء وغيرهم، وعمل التابعين فتابعيهم بأخبار الآحاد وجد ذلك في غاية الكثرة، بحيث لا يتّسع له إلا مُصَنَّفٌ بسيطٌ، وإذا وقع من بعضهم التردّد في العمل به في بعض الأحوال، فذلك لأسباب خارجة عن كونه خبر واحد، من ريبة في الصحّة، أو تُهْمة للراوي، أو وجود مُعارض راجح، أو نحو ذلك ». انتهى كلام الشوكانيّ رحمه الله تعالى[1]، وهو بحث نفيس، وسيأتي تمام البحث في أدلّة وجوب العمل بخبر الواحد في المسألة التالية — إن شاء الله تعالى- والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(١) «إرشاد الفحول» ١/٢٠٨-٢١٠.

أَدِلَّةُ وُجُوبِ الْعَمَلِ بِهِ

(أَحَدُهَا أَنَّهُ قَدْ تَوَاتَرَا عَنِ النَّبِيِّ أَنَّهُ قَدْ أَرْسَلَا
رُسُلَهُ كَذَا الْقُضَاةَ وَالسُّعَاهْ وَالأُمَرَا أَنْفَذَهُمْ كَذَا الدُّعَاهْ
إِلَى نَوَاحِي الأَرْضِ كَيْ يُبَلِّغُوا رِسَالَةَ اللهِ فَهُمْ قَدْ بَلَّغُوا)

(أَحَدُهَا) أي أحد تلك الأدلّة (أَنَّهُ) الضمير للشأن، أي أن الشأن والحال (قَدْ تَوَاتَرَا) بألف الإطلاق (عَنِ النَّبِيِّ) ﷺ (أَنَّهُ قَدْ أَرْسَلَا) بألف الإطلاق أيضًا (رُسُلَهُ) بضمتين، ويجوز التخفيف بالتسكين: جمع رَسُول (كَذَا) أرسل (الْقُضَاةَ) بالضم جمع قاض، من القضاء، وهو في اللغة الحكم، وفي الشرع إلزام من له إلزام بحكم الشرع، وقيل: إلزام أمر لم يكن لازمًا قبله.[1] (وَالسُّعَاهْ) بالضمّ أيضًا: جمع ساع، وهو العامل في الصدقة (وَالأُمَرَا) بالقصر للوزن، جمع أمير، وقولي: (أَنْفَذَهُمْ) خبر «القضاة» وما عطف عليه (كَذَا الدُّعَاهْ إِلَى نَوَاحِي الأَرْضِ) متعلّق بـــ«أنفذ»، أي إلى جهات الأرض المختلفة (كَيْ يُبَلِّغُوا رِسَالَةَ اللهِ) أي لأجل أن يبلّغوا للناس ما أرسل الله به إلى رسوله ﷺ (فَهُمْ قَدْ بَلَّغُوا) أي امتثلوا أمره ﷺ، فبلّغوا ما أمرهم بتبليغه.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن الأول من أدلّة وجوب العمل بخبر الواحد أنه تواتر عن النبيّ ﷺ إنفاذ أمرائه، ورسله، وقُضاته، وسُعاته إلى أطراف الأرض؛ لتبليغ الأحكام، وأخذ الصدقات، ودعوة الناس.

---

(١) «التوقيف» ص٥٨٥، و«التعريفات» ص١٢٤.

قال الإمام الشافعيّ رحمه الله تعالى: فإن قال قائلٌ: فأين الدلالة على قبول خبر الواحد عن رسول الله ﷺ؟.

قيل له - إن شاء الله-: كان الناس مستقبلي بيت المقدس، ثم حوّلهم الله إلى البيت الحرام، فأتى أهل قباء آت، وهم في الصلاة، فأخبرهم أن الله أنزل على رسوله ﷺ كتابًا، وأن القبلة حُوِّلت إلى بيت الله الحرام، فاستداروا إلى الكعبة، وهم في الصلاة[1]، وأن أبا طلحة وجماعةً كانوا يشربون الشراب فَضِيخ بُسْرٍ، ولم يُحرَّم يومئذ من الأشربة شيءٌ، فأتاهم آتٍ فأخبرهم أن الخمر قد حُرِّمت، فأمروا أَنَسًا فكَسَّر جرار شرابهم ذلك، ولا أشكّ أنهم لا يُحْدِثُون مثلَ هذا إلا ذَكَروه لرسول الله ﷺ - إن شاء الله - ويُشْبِه أن لو كان قبول خبر من أخبرهم، وهو صادقٌ عندهم مما لا يجوز لهم قبوله أن يقول لهم رسول الله ﷺ: قد كنتم على قبلة لم يكن لكم أن تتحوّلوا عنها إذ كنتُ حاضرًا معكم حتى أُعلمكم، أو يُعلمكم جماعة أو عدد يُسمّيهم لهم، ويُخبرهم أن الحجة تقوم عليهم بمثلها، لا بأقلّ منها، إن كانت لا تثبُت عنده بواحد، والفساد لا يجوز عند رسول الله ﷺ، ولا عند عالم، وهِرَاقة حلالٍ فسادٌ، ولو لم تكن الحجة أيضًا تقوم عليهم بخبر من أخبرهم بتحريم الخمر لأشبه أن يقول لهم: قد كان لكم حلالاً، ولم يكن عليكم إفساده حتى أُعلمكم أن الله حرّمه، أو يأتيكم عددٌ يحدّ لهم بخبر عنّي بتحريمه.

---

(١) متّفقٌ عليه.

وأَمَرَ رسول الله ﷺ أم سلمة رضي الله عنها أن تُعلِّم امرأة أن تُعلّم زوجها إن قبّلها وهو صائمٌ لا يحرُمُ عليه[1] ولو لم ير الحجة تقوم عليه بخبرها إذا صدّقها لم يأمرها – إن شاء الله – به.

وأَمَرَ رسولُ الله ﷺ أُنيسًا الأسلميّ أن يَغْدُوَ على امرأة رجلٍ، فإن اعترفت رجمها، فاعترفت فرجمها[2] وفي ذلك إماتةُ نفسها باعترافها عند أُنيس، وهو واحدٌ.

وأَمَرَ عمرو بن أُميّة الضَّمْريَّ أن يقتُل أبا سفيان، وقد سنّ عليه إن عَلِمه أسلم لم يحلّ له قتله، وقد يُحدث الإسلام قبل أن يأتيه عمرو بن أُميّة[3].

وأَمَرَ أنيسًا أو عبد الله بنَ أنيس أن يقتُل خالد بن سفيان الْهُذَليّ فقتله، ومن سنّة رسول الله ﷺ لو أسلم أن لا يقتله.

وكلُّ هؤلاء في معاني ولاته، وهم واحد واحدٌ يُمضون الحكم بأخبارهم.

قال الشافعيّ: « وبعث رسول الله ﷺ بعماله واحدًا واحدًا، ورسله واحدًا واحدًا، وإنما بَعَثَ بعمّاله ليُخبروا الناس بما أخبرهم به رسول الله ﷺ من شرائع دينهم، ويأخذوا منهم ما أوجب الله عليهم، ويُعطوهم مالهم، ويُقيموا عليهم الحدود، ويُنَفِّذوا فيهم الأحكام، ولم يبعث منهم أحدًا إلا مشهورًا بالصدق عند من بعثه إليه، ولو لم تقم الحجة عليهم بهم – إذ كانوا في كلّ ناحية وجّههم إليهم أهلَ صدقٍ عندهم – ما بعثهم – إن شاء الله –.

---

(١) رواه مسلم في «صحيحه» (١١٠٨).

(٢) متّفق عليه.

(٣) رواه البيهقيّ في «الكبرى» ٣/٢٥٦.

وبعث أبا بكر ﷺ واليًا على الحجّ، وكان في معنى عُمّاله، ثم بعثَ عليّا ﷺ بعده بأول ﴿ سورة براءة ﴾، فقرأها في مجمع الناس في الموسم، وأبو بكر واحدٌ، وعليّ واحدٌ، وكلاهما بعثه بغير الذي بَعَثَ به صاحبه، ولو لم تكن الحجة تقوم عليهم ببعثته كلّ واحد منهما - إذ كانا مشهورين عند عوامّهم بالصدق، وكان من جهلهما من عوامّهم وَجَدَ من يَثِق به من أصحابه يعرف صدقهما- ما بَعَثَ واحدًا منهما، فقد بَعَثَ عليّا ﷺ بعظيمٍ، نقضِ مُدَد، وإعطاءِ مُدَد، ونَبْذ إلى قوم، ونهيٍ عن أُمور، وأمرٍ بأخرى، وما كان لأحد من المسلمين بَلَّغَه عليّ أن له مُدّةَ أربعة أشهر أن يَعْرِضَ لهم في مُدّتهم، ولا مأمور بشيء، ولا منهيّ عنه برسالة عليّ أن يقول له: أنت واحد، ولا تقوم عليَّ الحجةُ بأن رسول الله ﷺ بعثَكَ إليّ بنقض شيء جَعَله لي، ولا بإحداث شيء لم يكن لي ولا لغيري، ولا بنهي عن أمر لم أعلم رسول الله ﷺ نَهَى عنه، ولا بإحداث أمر لم أعلم رسول الله ﷺ أحدثه، وما يجوز هذا لأحد في شيء قطعه عليه عليٌّ ﷺ برسالة النبيّ ﷺ ولا أعطاه إياه، ولا أمره به، ولا نهاه عنه بأن يقول: لم أسمعه من رسول الله ﷺ، أو لم ينقله إليه عددٌ، فلا أقبل فيه خبرك وأنت واحدٌ، ولا كان لأحد وجّه رسول الله ﷺ عاملاً يَعْرِفُهُ، أو يُعَرِّفُهُ له من يُصدّقه فصدّقه أن يقول له العامل: عليك أن تُعطي كذا، أو تفعل كذا، أو يُفْعَل بك كذا، فيقول: لا أقبل هذا منك؛ لأنك واحد حتى ألقى رسول الله ﷺ، فيُخبرني أن عليَّ ما قلتَ أنه عليَّ، فأفعلُه عن أمر رسول الله ﷺ، لا عن خبرك، وقد يُمكن أن تَغْلَطَ، أو يُحدّثني عامّةٌ يُشترط في عددهم وإجماعهم على الخبر عن رسول الله ﷺ وشهادتهم معًا أو متفرّقين، ثم لا يذكر أحدٌ من خبر العامة عددًا أبدًا إلا وفي العامّة عددٌ أكثر

منه، ولا من اجتماعهم حين يُخبرون تفرّقهم شيئًا إلا أمكن في زمان النبيّ ﷺ، أو بعض زمانه حين كثُر الإسلام، فلا يكون لتثبيت الأخبار غايةٌ أبدًا ينتهي إليها، ثم لا يكون هذا لأحد من الناس أجوز منه لمن قال هذا، ورسول الله ﷺ بين ظهرانيهم؛ لأنه يُدرك لقاء رسول الله ﷺ، ويُدرك ذلك له أبوه وإخوته وقرابته ومن يصدّقه في نفسه، ويُفضّل صدقه بالنظر له، فإن الكاذب قد يُصدّق من نظر له، فإذا لم يجز هذا لأحد يُدرك لقاء رسول الله ﷺ، ويُدرك خبر من يصدق من أهله والعامة عنه كان لمن جاء بعد رسول الله ﷺ ممن لا يلقاه في الدنيا أولى أن لا يجوز ». انتهى كلام الشافعيّ رحمه الله تعالى[1]، وهو بحث نفيسٌ جدّا، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالـثَّانِ إِجْمَـاعُ الصَّـحَابَةِ عَلَـى قَـبُولِهِمْ خَـبَرَ وَاحِـدٍ جَـلاَ)

(وَالثَّانِ) من أدلّة وجوب العمل بخبر الواحد (إِجْمَاعُ الصَّحَابَةِ عَلَى قُبُولِهِمْ) من إضافة المصدر إلى فاعله، ونصب مفعوله، وهو (خَبَرَ وَاحِدٍ) وقولي: (جَلاَ) أي ظهر، جملة في محلّ نصب على الحال من «إجماع».

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن الدليل الثاني من أدلّة وجوب العمل بخبر الواحد إجماع الصحابة ﷺ على قبول خبر الواحد عن رسول الله ﷺ، واشتهار ذلك عنهم في وقائع كثيرة، إن لم يتواتر آحادها حصل العلم بمجموعها[2].

---

(١) راجع «اختلاف الحديث» للشافعيّ ص٣٨-٤١ و«الفقيه والمتفقّه» للخطيب ١/٢٨٤-٢٨٧.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٢/٣٧٥.

قال الإمام الشافعيّ رحمه الله تعالى -بعد أن أخرج قصّة تحوّل أهل قباء إلى القبلة، وهو متّفقٌ عليه-: « وأهلُ قباء أهل سابقة من الأنصار وفقه، وقد كانوا على قبلة فرض الله عليهم استقبالها، ولم يكن لهم أن يدعوا فَرْضَ الله في القبلة إلا بما تقوم عليهم الحجة، ولم يلقوا رسول الله ﷺ، ولم يسمعوا ما أنزل الله عليه في تحويل القبلة، فيكونوا مستقبلين بكتاب الله تعالى، وسنة نبيّه ﷺ سماعًا من رسول الله ﷺ، ولا بخبر عامّة، وانتقلوا بخبر واحد إذ كان عندهم من أهل الصدق عن فرضٍ كان عليهم، فتركوه إلى ما أخبرهم عن النبيّ ﷺ أنه أحدث عليهم من تحويل القبلة، ولم يكونوا ليفعلوه – إن شاء الله - بخبرٍ إلا عن علم بأن الحجة تثبُتُ بمثله إذا كان من أهل الصدق، ولا ليُحدِثوا أيضًا مثل هذا العظيم في دينهم إلا عن علم بأن لهم إحداثه، ولا يَدَعُون أن يُخبروا رسول الله ﷺ بما صَنَعُوا منه، ولو كان ما قَبِلوا من خبر الواحد عن رسول الله ﷺ في تحويل القبلة، وهو فرضٌ مما يجوز لهم لقال لهم – إن شاء الله – رسولُ الله ﷺ: قد كنتم على قبلة، ولم يكن لكم تركها إلا بعد علم تقوم عليكم به حجة من سماعكم منّي، أو خبر عامّة، أو أكثر من خبر واحد عنّي.

قال: أخبرنا مالك، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن أنس بن مالك ﷺ، قال: كنت أسقي أبا طلحة وأبا عُبيدة بن الجرّاح وأُبَيّ بن كعب شرابًا من فَضِيخ وتمر، فجاءهم آت، فقال: إن الخمر قد حُرّمت، فقال أبو طلحة: قم يا أنس إلى هذه الْجِرَار فاكسرها، فقمتُ إلى مِهْرَاسٍ[1] لنا، فضربتها بأسفله حتى تكسّرت.

(١) حجر مستطيل منقور يُتوضأ منه، ويُدقّ به.

وهؤلاء في العلم والمكان من النبيّ ﷺ، وتقدّم صحبته بالموضع الذي لا يُنكره عالم.

وقد كان الشراب عندهم حلالاً يشربونه، فجاءهم آتٍ، وأخبرهم بتحريم الخمر، فأمر أبو طلحة، وهو مالك الجرَار بكسرها، ولم يقلْ هو ولا هؤلاء ولا واحد منهم: نحن على تحليلها حتى نلقى رسول الله ﷺ مع قربه منّا، أو يأتينا خبرُ عامّة، وذلك أنهم لا يهريقون حلالاً إهراقُهُ سَرَفٌ، وليسوا من أهله، والحال في أنهم لا يَدَعون إخبار رسول الله ما فعلوا، ولا يَدَعُ -لو كان ما قَبِلوا من خبر الواحد ليس لهم- أن ينهاهم عن قبوله ». انتهى كلام الشافعيّ رحمه الله تعالى[1]، وهو بحث نفيس جداًّ، والله تعالى أعلم بالصواب.

«ثُمَّ فَلَوْلاَ نَفَرَ» الثَّالِثُ إِذْ طَائِفَةٌ تَعُمُّ مَا قَلَّ فَخُذْ)

(ثُمَّ) قوله تعالى ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ) مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ ﴾ الآية [التوبة:١٢٢]، فـ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ ﴾ مبتدأ محكيٌّ؛ لقصد لفظه، خبره قولي: (الثَّالثُ) أي أدلّة وجوب العمل بخبر الواحد، ثم أشرت إلى وجه الدلالة من الآية بقولي: (إِذْ ﴿ طَآئِفَةٌ ﴾ يَعُمُّ مَا) موصولة منصوبة على المفعوليّة (قَلَّ) أي العدد الذي هو قليل، كما تعم الكثير، وقولي: (فَخُذْ) تكميل للبيت، أي خذ وجه دلالة الآية على المطلوب.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن الثالث من أدلّة وجوب العمل بخبر الواحد قوله ﷻ ﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ

---

(١) «الرسالة» ص٤٠٦-٤١٠.

طَآيِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوۡمَهُمۡ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾ [التوبة: ١٢٢].

وذلك من وجهين:

الأول: أن الله أمر الطائفة – وهي تقع على القليل والكثير- إنذار قومهم، وهذا دليل على أن على قومهم المنذَرين قبولَهُ.

الثاني: أن قوله: ﴿ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ ﴾ معناه إيجاب الحذر، ولولا قيام الحجة عليهم ما استوجبوا الحذر.

قال الخطيب البغداديّ رحمه الله تعالى: ((ذكر الله تعالى الطائفة في هذه الآية، واسم الطائفة يقع على القليل والكثير، فوجب أن يثبت الحكم بمن وقع عليه هذا الاسم، وقرن الله تعالى الحذَرَ بالإنذار في قوله: ﴿ لَعَلَّهُمۡ يَحۡذَرُونَ ﴾ ومعناه واجبٌ عليهم أن يحذروا، كما قال ﴿ لَعَلَّهُمۡ يَتَّقُونَ ﴾ و﴿ لَعَلَّهُمۡ يَفۡقَهُونَ ﴾، و﴿ لَعَلَّهُمۡ يَهۡتَدُونَ ﴾ إيجابًا عليهم أن يتّقوا، وأن يفقهوا، وأن يهتدوا)).

ثم أخرج بسنده عن أبي العباس أحمد بن أبي أحمد الطبريّ المعروف بابن القاصّ رحمه الله، أنه قال: لا خلاف بين أهل الفقه في قبول خبر الآحاد، إذا عُدّلت نَقَلته، وسلم من النسخ حكمه، وإن كانوا متنازعين في شرط ذلك، وإنما دفع خبرَ الآحاد بعض أهل الكلام لعجزه – والله أعلم- عن علم السنن، زعم أنه لا يَقْبَلُ منها إلا ما تواترت به أخبار من لا يجوز عليه الغلط والنسيان، وهذا عندنا منه ذريعة إلى إبطال سنن المصطفى ﷺ لوجهين:

أحدهما: أن ما شَرَط من ذلك صفة الأمة المعصومة، والأمة إذا تطابقت على شيء وجب القول به، وإن لم يأت خبر.

والثاني: أنه لو طُولب بسنّة يتحاكم المتنازعان تواترت عليها أخبار نقلتها، وسَلِمت من خوف النسيان طُرُقها لم يجد إليها سبيلاً، وكانت شُبهته في ذلك أنه وَجَدَ أخبار السنن آخرها عمن لا يجوز عليه الغلط والنسيان، وهو النبيّ ﷺ، وكذلك يجب أن يكون أولها وأوسطها عن قوم لا يجوز عليهم الغلط والنسيان.

قال أبو العباس: فكان ما اعتذر به ثانيًا أفسد من جُرْمه أوّلاً وأقبح، وذلك أن آخر هذه الأخبار عمن صحّت نبوّته، وصَدَّقت المعجزات قولَهُ، فيلزمه على قَوْد[1] اعتلاله أن لا يقبل من الأخبار إلا ما روت الأنبياء عن الأنبياء.

وقد نطق الكتاب بتصديق ما اجتبيناه من تصديق خبر الآحاد، قال الله تعالى

﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ ﴾ الآية [التوبة:١٢٢]، واسم الطائفة عند العرب قد يقع على دون العدد المعصوم من الزلل، وقد يلزم الواحد فأكثر، قال الله تعالى ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ﴾ [الحجرات:٩]، وقال ﴿ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝ ﴾ [النور:٢]، فصحّ أن هذا الاسم واقعٌ على العدد القليل، وفيما تلونا وجهان من الحجة:

أحدهما: أن أمر الله إياهم بذلك دليلٌ على أن على المنذرين قبولَهُ، كما قال تعالى ﴿ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾ الآية [الطلاق:٢]، وقال ﴿ وَٱسْتَشْهِدُواْ

---

(١) أي في سياق قوله.

شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ﴾ الآية [البقرة:٢٨٢]، فكان ذلك دليلاً على قبول قولهما.

الوجه الثاني: قوله ﴿ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ فلولا قيام الحجة عليهم ما استوجبوا الحذر، ومعنى قوله ﴿ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾ إيجاب للحذر به، والله أعلم، نظير قوله تعالى ﴿ بَلْ هُوَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ۝ ﴾ [السجدة:٣] إيجابًا للاهتداء عليهم بذلك.

وقال تعالى ﴿ إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝ ﴾ [الزخرف:٣]، فوجب على العباد أن يعقلوا عن القرآن خطابه حجةً لله عليهم ». انتهى كلام الخطيب [1]، وهو بحثٌ نفيس. والله تعالى أعلم بالصواب.

(رَابِعُهَا ﴿ إِن جَآءَكُمْ ﴾ فَقَدْ أَفَادْ ... قَبُولَ قَوْلِ الْعَدْلِ مِنْ دُونِ عِنَادْ)

(رَابِعُهَا) أي الأدلّة قوله تعالى (﴿ إِن جَآءَكُمْ) فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾ الآية [الحجرات:٦] (فَقَدْ أَفَادْ) الأمر في الآية بالتثبّت في خبر الفاسق (قَبُولَ قَوْلِ الْعَدْلِ) أي خبر الراوي العدل (مِنْ دُونِ عِنَادْ) أي من غير مخالفة له.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن الدليل الرابع لوجوب قبول خبر الواحد قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ۝ ﴾ [الحجرات:٦] فكان في أمر الله بالتثبّت في خبر الفاسق دلالةٌ واضحةٌ من فَحْوى الكلام على إمضاء خبر العدل، والفرق بينه وبين خبر الفاسق، فلو كانا سيّين في التوقّف عنهما لأمر بالتثبّت في خبرهما

(١) «الفقيه والمتفقّه» ١/٢٨٠.

حتى يبلغ حدّ التواتر الذي يجب عند المخالفين القول به على مذهبهم، كما رتّب في الشهادات، وفصل بينهما بأن جَعَلَ الشهادات منوطةً بإعدادها، وأطلق الأخبار إطلاقًا، وقوله تعالى: ﴿ أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ ﴾ دليلٌ على أن إنفاذنا لقبوله في خبر العدل إصابةً بعلم لا بجهل له، ولئلا نُصبح على ما فعلنا نادمين[1]، والله تعالى أعلم بالصواب.

(خَامِسُــــهَا قَوْلُـــهُ «رُبَّ حَـــامِلِ فِقْــهٍ إِلَــى مَــنْ هُــوَ أَفْقَــهُ» جَلِــي)

(خَامِسُهَا) أي خامس الأدلة (قَوْلُهُ) ﷺ: « رُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ» وقولي: (جَلِي) خبر لمحذوف، أي هو جليّ، أي ظاهر في دلالته للمسألة.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن خامس الأدلّة على وجوب العمل بخبر الواحد هو ما أخرجه الترمذيّ من طريق عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود، عن أبيه ﷺ، عن النبي ﷺ قال: « نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها، وحَفِظَها وبَلَّغَها، فرب حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ثلاثٌ لا يُغِلُّ[2] عليهن قلب مسلم: إخلاصُ العمل لله، ومناصحة أئمة المسلمين، ولزوم جماعتهم، فإن الدعوة تُحيط من ورائهم» [3].

---

(١) «الفقيه والمتفقّه» ١/٢٨٣.
(٢) الغِلّ: الحقد والشحناء، أي لا يصيب القلب حقد ولا شحناء إذا تمسّك بهن.
(٣) حديث صحيح، أخرجه أحمد رقم (٣٩٤٢) وأبو داود في «سننه» رقم (٣٦٦٠) والترمذيّ في «جامعه» رقم (٢٦٥٦ و٢٦٥٧ و٢٦٥٨) وابن ماجه رقم (٢٣١ و٢٣٢ و٢٣٦ و٣٠٥٦).

قال الشافعيّ رحمه الله: « فلما نَدّب رسول الله ﷺ إلى استماع مقالته وحفظِها، وأدائها امرءًا يؤدّيها - والامرؤ واحد- دلّ على أنه لا يأمر أن يؤدّي عنه إلا ما تقوم به الحجة على من أدّى إليه؛ لأنه إنما يُؤَدَّى عنه حلالٌ وحرامٌ يُجتنب، وحدٌّ يُقامُ، ومالٌ يؤخذ ويُعطَى، ونصيحة في دين ودنيا.

ودلّ على أنه قد يَحْمِل الفقهَ غيرُ فقيه، يكون له حافظًا، ولا يكون فيه فقيهًا » انتهى[1] وهو بحث نفيس، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «الرسالة» ص٤٠١-٤٠٣.

خَبَرُ الْوَاحِدِ حُجَّةٌ فِي الأَحْكَامِ وَالْعَقَائِدِ

(قَدْ أَجْمَعَ السَّلَفُ أَنْ يُحْتَجَّ فِي ... بَابِ الْعَقَائِدِ بِهِ فَهْوَ يَفِي

كَبَابِ الاحْكَامِ لأَنَّ الْحُجَجَا ... كِلَيْهِمَا تَعُمُّ خُذْهُ مَنْهَجَا

ثُمَّةَ رَدُّ خَبَرِ الْوَاحِدِ فِي ... بَابِ الْعَقَائِدِ فَسَادُهُ وَفِي

إِذْ فِيهِ إِبْطَالُ أَحَادِيثَ تَصِحّْ ... بِهَا الْعَقَائِدُ ثُبُوتُهَا يَضِحْ

وَأَجْمَعَ الصَّحْبُ الْكِرَامُ وَالتَّبَعْ ... عَلَى قَبُولِهَا وَنِعْمَ الْمُتَّبَعْ

وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْحُكْمِ وَالْعَقَائِدِ ... أَحْدَثَهُ أُولُو اتِّجَاهٍ فَاسِدِ

فَلَيْسَ يُعْرَفُ عَنِ الصَّحْبِ وَلاَ ... مَنْ بَعْدُ مِنْ ذَوِي الْعُلُومِ الْفُضَلاَ

وَإِنَّمَا يُعْرَفُ عَنْ رُؤُوسِ ... أَهْلِ الْهَوَى وَالْمَذْهَبِ الْمَنْحُوسِ)

(قَدْ أَجْمَعَ السَّلَفُ) رحمهم الله تعالى على (أَنْ يُحْتَجَّ) بالبناء للمفعول (فِي بَابِ الْعَقَائِدِ) متعلّق بما قبله، وقولي: (بِهِ) نائب فاعل (يُحتجّ)، والضمير لخبر الواحد (فَهْوَ) أي خبر الواحد (يَفِي) مضارع وَفَى، أي يفي بالغرض من حصول العلم، ووجوب العمل به (كَبَابِ الاحْكَامِ) بنقل حركة الهمزة ودرجها للوزن، أي كما يُحتجّ به في باب الأحكام، كالصلاة، والنكاح، والبيع، ونحوها (لأَنَّ الْحُجَجَا) بألف الإطلاق، أي لأن الأدلة التي دلّت على ثبوت حجيّة خبر الواحد، كما أسلفناها (كِلَيْهِمَا) مفعول مقدّم لـ(تَعُمُّ) أي تعم باب الأحكام، وباب العقائد، وقولي: (خُذْهُ مَنْهَجَا) أي خذ ما ذكرته طريقًا واضحًا تسلكه لتحقيق العلم والعمل (ثُمَّةَ) هي «ثُمّ» العاطفة زيدت عليها تاء تأنيث اللفظ، كما تقدّم بيانه غير مرّة (رَدُّ خَبَرِ الْوَاحِدِ) مبتدأ أول،

خبره جملة «فساده وفيّ» (فِي بَابِ الْعَقَائِدِ) متعلّقٌ بـ«ردّ» (فَسَادُهُ) مبتدأ ثان، خبره قولي: (وَفِي) فَعيلٌ بمعنى فاعل، أي وَافٍ، أي تامّ (إِذْ) تعليليّة (فِيهِ) أي في ردّه (إِبْطَالُ أَحَادِيثَ تَصِحُّ بِهَا) أي بتلك الأحاديث (الْعَقَائِدُ) مبتدأ (ثُبُوتُهَا) بدل مما قبله، أو مبتدأ ثان، خبره جملة (يَضِحْ) مضارع وَضَحَ الشيءُ: إذا ظهر.

والمعنى أنه يلزم من ردّ خبر الآحاد فساد عظيم، وذلك أن فيه إبطالَ أحاديث كثيرة صحيحة تثبت بها العقائد.

(وَأَجْمَعَ الصَّحْبُ الْكِرَامُ) ﷺ (وَالتَّبَعْ) بفتحتين يكون واحدًا وجمعًا، ويُجمع أيضًا على أتباع، كسبب وأسباب، والمراد به هنا التابعون رحمهم الله تعالى (عَلَى قَبُولِهَا) أي قبولِ أخبار الآحاد (وَنِعْمَ الْمُتَّبَعْ) أي هم: الصحابة والتابعون فيما سلكوه من الأخذ والردّ (وَالْفَرْقُ بَيْنَ الْحُكْمِ) أي بين باب الأحكام (وَ) بين باب (الْعَقَائِدِ أَحْدَثَهُ أُولُو اتِّجَاهٍ فَاسِدِ) أي أصحاب مذهب باطل (فَلَيْسَ يُعْرَفُ) بالبناء للمفعول (عَنِ الصَّحْبِ) ﷺ (وَلاَ مَنْ بَعْدُ) بالبناء على الضمّ لقطعه عن الإضافة و نيّة معناها، أي من بعدهم من التابعين (مِنْ ذَوِي الْعُلُومِ الْعُقَلاَ) بالقصر للوزن (وَإِنَّمَا يُعْرَفُ عَنْ رُؤُوسِ أَهْلِ الْهَوَى) أي من الرافضة، والجهميّة، ونحوهم (وَ) أهل (الْمَذْهَبِ الْمَنْحُوسِ) اسم مفعول، من نَحَسَهُ: إذا جفاه [1]، أي الْمَجفُوّ الذي يجب على العاقل الابتعاد عنه.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن خبر الآحاد حجة في الأحكام والعقائد، دون تفريق بينهما، وهذا أمرٌ مجمع عليه عند السلف، قال ابن عبد البرّ رحمه الله

---

(١) راجع «القاموس» ص٥١٩.

تعالى: ليس في الاعتقاد كلّه في صفات الله وأسمائه إلا ما جاء منصوصًا عليه في كتاب الله، أو صحّ عن رسول الله ﷺ، أو أجمعت عليه الأمّة، وما جاء به من أخبار الآحاد في ذلك كلّه أو نحوه يُسَلَّم له، ولا يُناظر فيه[١].

والدليل على وجوب قبول خبر الواحد في أبواب الاعتقاد الأدلّة الموجبة للعمل بخبر الواحد، فإنها عامّة مطلقة لم تفرّق بين باب وباب، ومسألة وأُخرى، ثم إنه يترتّب على القول بردّ خبر الواحد في العقائد ردّ كثير من العقائد الإسلاميّة الصحيحة.

قال العلامة ابن القيّم رحمه الله: « التفريق بين أحاديث الأحكام والعقائد أمر حادث، فهو بدعة في دين الله؛ لأن هذا الفرق لا يُعرَف عن أحد من الصحابة ﷺ، ولا عن أحد من التابعين، ولا عن تابعيهم، ولا عن أحد من أئمة الإسلام، وإنما يُعرف عن رؤوس أهل البدع ومن تبعهم »[٢]، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَهُوَ حُجَّةٌ لِكُلِّ بَابِ ... مِنْ دُونِ فَرْقٍ لِذَوِي الأَلْبَابِ
لاَفَرْقَ بَيْنَ مَا تَعُمُّ الْبَلْوَى ... وَغَيْرِهِ لَدَى ثُبُوتِ الْفَتْوَى
وَبَيْنَ مَا يَسْقُطُ بِالشُّبْهَةِ أَوْ ... زَادَ عَلَى مَا فِي الْكِتَابِ قَدْ رَأَوْا
أَوْ خَالَفَ الْقِيَاسَ إِذْ أَدِلَّةُ ... وَجُوبِ أَخْذِنَا سَوَاءٌ عَامَةُ

(١) «جامع بيان العلم وفضله» ٢/٩٦.
(٢) «مختصر الصواعق المرسلة» ص٦٠٦-٦٠٧.

هَــذَا هُــوَ الّــذِي عَلَــيْهِ السَّــلَفُ ... وَمَـا عَـنِ الْـبَعْضِ أَتَـى قَـدْ عَـزَفُوا

عَــنْ خَــبَرِ الوَاحِــدِ أَوِّلَ عَلَــى ... عَــدَمِ عِلْمِهِــمْ بِــهِ أَوْ وَصَــلاَ

عَــنْ غَــيْرِ مَوْثُــوقٍ أَوِ الْمُعَــارِضُ ... قَــامَ لَدَيْهِــمُ فَعَــنْهُ أَعْرَضُــوا)

(وَهُوَ) أي خبر الواحد (حُجَّةٌ لِكُلِّ بَابِ) أي في جميع الأبواب العلميّة والعمليّة (مِنْ دُونِ فَرْقٍ لِذَوِي الأَلْبَابِ) أي عند أصحاب العقول السليمة (لاَفَرْقَ بَيْنَ مَا تَعُمُّ الْبَلْوَى) أي بين الأخبار التي تتعلّق بالوقائع التي يعُمّ ابتلاء الناس بسبب تكرّرها، وكثرة وقوعها (وَغَيْرِه) أي وبين ما لا تعمّ، بل تخصّ بعض الناس، أو بعض الأوقات (لَدَى ثُبُوتِ الْفَتْوَى) متعلّق بـ«فرق»، أي عند صدور فتوى المفتي من أجلها (وَ) كذلك لا فرق (بَيْنَ مَا) أي بين الحديث الذي يتعلّق بالحادث الذي (يَسْقُطُ بالشُّبْهَة) أي كالحدود، وبين ما لا يسقط بها (أَوْ) بمعنى الواو، أي وبين ما (زَادَ عَلَى مَا فِي الْكِتَابِ) يعني أنه لا فرق بين خبر الواحد الذي لم يرد في القرآن ما يدلّ عليه نصّا وبين ما لم يزد بأن كان مبيّنًا، أو موافقًا، وقولي: (قَدْ رَأَوْا) أي قد رأى العلماء المحقّقون كلّ هذه الأنواع مقبولة (أَوْ) بمعنى الواو أيضًا، أي ولا فرق أيضًا بين ما (خَالَفَ الْقِيَاسَ) من أخبار الآحاد وبين ما وافقه (إِذْ) تعليليّة (أَدِلَّةُ وَجُوبِ أَخْذِنَا) بالسنّة (سَوَاءٌ) أي مستوية في دلالتها على إطلاق الوجوب (عَامَةُ) بتخفيف الميم للوزن، أي تعمّ جميع هذه الأنواع (هَذَا) الذي ذكرناه من عدم الفرق بين هذه الأنواع (هُوَ الّذِي عَلَيْهِ السَّلَفُ) رحمهم الله تعالى، فقد أجمعوا على وجوب الأخذ بخبر الواحد إذا صحّ في جميع هذه الأنواع.

ولَمّا أتى من بعض أهل العلم أهم تركوا العمل ببعض أخبار الآحاد بيّنت الجواب عن ذلك بقولي:

(وَمَا عَنِ الْبَعْضِ) أي والذي أتى عن بعض أهل العلم (أَتَى) أهم (قَدْ عَزَفُوا) أي أعرضوا عنه، يقال: عَزَفَ عن الشيء عَزْفاً من بابي ضَرَب وقَتَلَ: إذا انصرف عنه، قاله في «المصباح» (عَنْ خَبَرَ الوَاحد أَوِّلَ) بالبناء للمفعول، أي أُوِّلَ لهم بأوجه: أشرتُ إلى الأول بقولي: (عَلَى عَدَمِ عِلْمِهِمْ بِهِ) «على» بمعنى الباء، أي بعدم علمهم بذلك الخبر، وإلى الثاني بقولي: (أَوْ وَصَلاَ) بألف الإطلاق، أي أو أُوِّلَ لهم بأنه إنما وصل إليهم (عَنْ غَيْرِ مَوْثُوق) به، أي عن طريق غير موثوق برواته، أو ببعضهم، وإلى الثالث بقولي: (أَوِ الْمُعَارِضُ) أي الدليل الذي يعارض ذلك الخبر (قَامَ لَدَيْهِمُ، فَعَنْهُ أَعْرَضُوا) لكون المعارض أقوى في نظرهم،وفي بعض النسخ بدل قوله: «هذا هُو الذّي عليه السَّلَفُ إلخ.

هَذَا الَّذي مَضَى عَلَيه مَنْ سَلَفْ وَمَا عَنِ البَعْضِ أَتَى أَنْ قَدْ عَزَفْ

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن خبر الآحاد حجة في جميع الأحكام، ومُختَلِف الأبواب والمسائل، ولا فرق في ذلك بين ما عمّت به البلوى، وما لم تعُمّ به، وبين ما يسقط بالشبهات، وما لا يسقط بها، وبين ما زاد على القرآن، وما كان مبيّنًا له، أو موافقًا له، وبين ما يقال: إنه مخالفٌ للقياس، أو موافقٌ له.

والحاصل أن الأخذ بخبر الواحد إذا صحّ، ولم يوجد حديث صحيح ناسخٌ له هو الواجب.

والدليل على ذلك عموم الأدلّة الدالّة على وجوب الأخذ بخبر الواحد، فإنها لم تقيِّد ذلك بمسألة، أو بشرط، والثابتُ عن الصحابة والتابعين ومن بعدهم من

الأئمة المهتدين العملُ بأحاديث الآحاد الصحيحة وقبولها دون شرط أو تفريق بين مسألة وأخرى[1].

قال الإمام الشافعيّ رحمه الله تعالى: « إذا وجدتم سنة رسول الله ﷺ فاتّبعوها، ولا تلتفتوا إلى أحد ».

وقال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: « من ردّ حديث رسول الله ﷺ فهو على شفا هلكة ».

وأما الاستشهاد ببعض ما يُنقلُ عن بعض الأئمة أنهم تركوا الأخذ بالحديث في بعض المسائل، فهذا لا يستقيم؛ لأن ما نُقل عن بعضهم لا يطّرد؛ إذ من ترك من الأئمة الأخذ بالحديث في مسألة مّا فذلك لسببٍ ما، كأن لم يصل إليه، أو وصله عن طريق غير مرضيّ، أو تأوّله بما يراه، أو وجد معارضًا له أقوى في نظره، أو نحو ذلك، وإلا فقد عمل هؤلاء الأئمة أنفسهم بالحديث، وأخذوا به في مسائل أخرى مماثلة.

فالإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى مثلاً حُكي عنه ردُّ خبر الواحد فيما عَمَّت به البلوى، والواقع أنه ربما ترك الأخذ به لأحد الأسباب المتقدّمة، فإننا نجده يعمل بخبر الواحد في مسائل كثيرة مما عَمَّت به البلوى.

بل ردّ ابن القيّم رحمه الله تعالى بأن نسبة هذا القول لأبي حنيفة وصاحبيه لا تصحّ، بل هو كذب عليهم؛ إذ لم يقل ذلك أحد منهم البتّة، وإنما هو قول

(١) انظر «الرسالة» ص(٢١٩) و«جامع بيان العلم وفضله» ٢/١٤٨ و١٩٠ و١٩١ و«مجموع الفتاوى» ١٣/٢٨ و٢٩ و«مختصر الصواعق المرسلة» ص٥٠٢ و٥٠٩.

متأخّريهم، وأقدم من قال به عيسى بن أبان، وتبعه أبو الحسن الكرخيّ وغيره[1].

وبالجملة فإن الاحتجاج لردّ خبر الواحد بما نُقِل عن بعض الأئمة -فيما لو ثبت ذلك عنهم- لا يقاوم الأدلّة القاطعة الموجبة للعمل المطلق بخبر الواحد في جميع المسائل دون تفريق أو تخصيص.

تنبيه مهم: قد حقّق العلامة ابن القيّم رحمه الله تعالى بيان الطوائف الذين ردّوا الأخبار بظنونهم الفاسدة، وتوهّمهم الكاسدة، واستوفى أقسامهم، أحببت إيراده بطوله؛ لأهمّيّته، قال رحمه الله تعالى:

« **فصلٌ**

وأما المقام الثامن، وهو انعقاد الإجماع المعلوم المتيقّن على قبول هذه الأحاديث، وإثبات صفات الربّ تعالى بها، فهذا لا يشكّ فيه من له أقلّ خِبْرة بالمنقول، فإن الصحابة ﷺ هم الذين رووا هذه الأحاديث، وتلقّاها بعضهم عن بعض بالقبول، ولم ينكرها أحدٌ منهم على من رواها، ثم تلقّاها عنهم جميع التابعين من أولهم إلى آخرهم، ومن سمعها منهم تلقّاها بالقبول والتصديق لهم، ومن لم يسمعها منهم تلقّاها عن التابعين كذلك، وكذلك أتباع التابعين مع التابعين.

وهذا أمر يعلمه ضرورةً أهلُ الحديث كما يعلمون عدالة الصحابة وصدقهم وأمانتهم، ونقلهم ذلك عن نبيّهم ﷺ كنقلهم الوضوء والغسل من

---

(١) «مختصر الصواعق المرسلة» ص٦٠٧.

الجنابة، وأعداد الصلوات وأوقاها، ونقل الأذان والتشهّد، والجمعة والعيدين، فإن الذين نقلوا هذا هم الذين نقلوا أحاديث الصفات، فإن جاز عليهم الخطأ والكذب في نقلها جاز عليهم ذلك في نقل غيرها مما ذكرناه، وحينئذ فلا وثوق لنا بشيء نُقِل لنا عن نبيّنا ﷺ البتة، وهذا انسلاخٌ من الدين والعلم والعقل، على أن كثيرًا من القادحين في دين الإسلام قد طردوا، وقالوا: لا وثوق لنا بشيء من ذلك البتّة.

قالوا: وأظهر شيء الأذان والإقامة، وقد اختلفوا عليه فيهما، هل يُرَجَّعُ أم لا؟، وتُثنّى الإقامة أو تفرد؟، وهذا تشهّد الصلاة قد اختُلف فيه عنه ﷺ على وجوه، وكذلك الجهر بالبسملة وإخفاؤها، وهو أظهر الأمور، يُفعل في اليوم والليلة خمس مرّات بحضرة الجمع.

قالوا: وأظهر من ذلك حجة الوداع، فإنها حجة واحدة، وقد شاهدها الجمع العظيم، والجمّ الغفير، فهذا يقول: أفرد، وهذا يقول: تمتّع، وهذا يقول قَرَنَ، فكيف لنا بعد ذلك بالوثوق بشيء من الأحاديث، فلذلك اطّرحناها رأسًا.

فهؤلاء أَعْطَوُا الانسلاخ من السنّة والدين حقَّهُ، وطَرَدوا كفرهم، وخَلَعُوا رِبْقة الإسلام من أعناقهم، وتقسّمت الفرق قولهم هذا في ردّ الأحاديث:

[فطائفة]: ردّتها رأسًا، وجوّزت على رسول الله ﷺ الخطأ والغلط، وهؤلاء سلفُ الخوارج الذين قدح رئيسهم في فعله ﷺ، وقال له: «اعْدِلْ، فإنك لم تَعْدِل»، متّفق عليه، وقال له الآخر: «إن هذه قسمة ما أريد بها وجه الله»، متّفقٌ عليه، فقدح هذا في قصده، وقدح الآخر في حكمه وعدله.

[وطائفة أخرى]: قالوا: لا نَقْبل منها إلا ما وافق القرآن، وما لا يشهد له القرآن فإنَّا نرُدّه، ولا نقبله، وهذه الطائفة هم الذين قال فيهم النبيّ ﷺ: «يوشك الرجل أن يكون شبعان متّكئًا على أريكته، يأتيه الأمر من أمري، فيقول: بيننا وبينكم القرآن، فما وجدنا فيه من حلال حلّلناه، وما وجدنا فيه من حرام حرّمناه، ألا وإن ما حرّم رسول الله ﷺ مثلُ ما حرّم الله »[1].

وأخرج أصحاب السنن بإسناد حسن من حديث المقدام بن معدي كَرِب ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « ألا هل عسى رجل يبلغه الحديث عني،وهو مُتَّكئ على أريكته، فيقول بيننا وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه حلالاً استحللناه، وما وجدنا فيه حرامًا حرمناه، وإن ما حرم رسول الله ﷺ كما حرم الله »، قال الترمذيّ: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه.

وممن أحسن الرّدّ على هذه الطائفة الشافعيّ رحمه الله في «كتاب جماع العلم، وإبطال الاستحسان»، وفي «الرسالة»، وغيرها.

[وطائفة ثالثة]: قالت: نقبل من الأخبار عن رسول الله ﷺ متواترها، ونردّ آحادها، سواء كان مما يقتضي علمًا أو عملاً، وقد ناظر الشافعيّ رحمه الله بعض أهل زمانه في ذلك، فأبطل الشافعيّ قوله، وأقام عليه الحجّة، وعَقَد في «الرسالة» بابًا أطال فيه الكلام في تثبيت خبر الواحد، ولزوم الحجة به، وخروج من ردّه عن طاعة الله تعالى، ورسوله ﷺ، ولم يفرّق هو ولا أحد من أهل الحديث البتّة بين أحاديث الأحكام، وأحاديث الصفات، ولا يُعرف هذا

---

(١) حديث صحيح أخرجه أحمد، وأصحاب السنن، وتقدّم تخريجه.

الفرق عن أحد من الصحابة ﷺ، ولا عن أحد من التابعين، ولا من تابعيهم، ولا عن أحد من أئمة الإسلام، وإنما يُعرَف عن رؤوس أهل البِدَع، ومن تبعهم.

[وطائفة رابعة]: ردّت أخبار الصحابة كلّهم إلا ما كان من أخبار أهل البيت وشيعتهم خاصّة، وهذا مذهب الرافضة، فلم يَقبَل هؤلاء قول أبي بكر وعمر وعثمان ﷺ.

[وطائفة خامسة]: ردّت أخبار المقتتلين يوم الجمل وصِفّين، وقَبِلَت خبر غيرهم، قالوا: لأنه قد فسق إحدى الطائفتين، وهي غير معيّنة، فلا يُقبَل خبرها، ويُقبَل خبر غيرها.

[وطائفة سادسة]: قَبِلت خبر الأربعة بشرط تنائي بلدانهم، وأن يكون كلّ واحد منهم قبِله عن غير الذي قبله صاحبه، ثم قبله عنه من أدّاه إلينا ممن لم يقبل عن صاحبه، حكاه الشافعيّ عمن ناظره عليه، وردّه إذا لم يكن على هذه الصفة، قال الشافعيّ: « فقلت له: أرأيت لو لقيتَ رجلاً من أهل بدر، وهم المقدّمون ممن أثنى الله عليهم في كتابه، فأخبرك عن رسول الله ﷺ، أكان يلزمك أن تقول به؟ قال: لا يلزمني؛ لأنه قد يمكن في الواحد الغلط والنسيان »، ثم أخذ الشافعيّ في إبطال هذا المذهب.

[وطائفة سابعة]: قبلت خبر الواحد إذا لم يكن بين الصحابة نزاع في مضمونه، وردّته إذا تنازعوا في حكمه، حكاه الشافعيّ أيضًا وردَّهُ.

[وطائفة ثامنة]: قبلت خبر الواحد فيما لا يسقُط بالشبهة، وردّته فيما يسقط بها كالحدود التي تُدرأ بالشبهات، وزعمت أن احتمال الغلط والكذب عن الراوي شبهة في إسقاط الحدّ، وهذا مذهب المعتزلة، وحكوه عن أبي عبد الله البصريّ.

[وطائفة تاسعة]: ردّت خبر الواحد إذا لم يروه غيره، وقبلته إذا رواه ثقة آخر فصاعدًا، حكاه عنهم أبو بكر الرازيّ من الحنفيّة.

[وطائفة عاشرة]: ردّته فيما تعُمّ به البلوى، وقبلته فيما عداه، وحكوه عن أبي حنيفة، وهو كذب عليه، وعلى أبي يوسف ومحمد، فلم يقل ذلك أحدٌ منهم البتّة، وإنما هذا قول متأخريهم، وأقدم من قال به عيسى بن أبان، وتبعه أبو الحسن الكرخيّ وغيره.

[وطائفة حادية عشرة]: ردّوه إذا كان الراوي له من الصحابة غير فقيه بزعمهم، وقبلوه إذا كان فقيهًا، وبمثل ذلك ردّوا رواية أبي هريرة ﷺ إذْ خالفت آراءهم، قالوا: لم يكن فقيهًا، وقد أفتى في زمن عمر بن الخطاب ﷺ، وأقرّه على الفتوى، واستعمله نائبًا على البحرين وغيرها، ومن تلاميذه عبد الله بن عباس وغيره من الصحابة ﷺ، وسعيد بن المسيّب، وغيره من التابعين.

قال البخاريّ رحمه الله: « روى العلم عنه ثمانمائة، ما بين صاحب، وتابع، وكان من أعلم الصحابة بالحديث، وأحفظهم له، وكان قارئًا للقرآن، وكان عربيّا، والعربيّة طبعه، وكان الصحابة ﷺ يرجعون إلى روايته، ويعملون بها، نعم كان فقهه نوعًا آخر غير الخواطر والآراء».

قال الشافعيّ رحمه الله: « ناظرت محمدًا في مسألة المصرّاة، فذكرت الحديث، فقال: هذا خبرٌ رواه أبو هريرة، وكان الذي جاء به شرّا مما فرّ منه، أو كما قال ».

[وطائفة ثانية عشرة]: ردّوا الحديث إذا خالف ظاهر القرآن بزعمهم، وجعلوا هذا معْيَارًا لكلّ حديث خالف آراءهم، فأخذوا عمومًا بعيدًا من الحديث لم يُقْصَدْ به، فجعلوه مخالفًا للحديث، وردّوه به.

فردّوا حديث ابن عمر رضي الله عنهما في خيار المجلس بمخالفة قوله تعالى ﴿ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَـٰهَدتُّمْ ﴾ الآية [النحل:٩١]، وردّوا أحاديث القرعة لمخالفة ظاهر قوله تعالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ ﴾ الآية [المائدة:٩٠]، وردّوا حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما فيمن أعتق ستة أعبد في مرض موته لمخالفته ظاهر قوله تعالى ﴿ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ ﴾ الآية [المائدة:١]، وردّوا أحاديث فاطمة بنت قيس رضي الله عنها لمخالفة ظاهر قوله ﷻ ﴿ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ ﴾ الآية [الطلاق:٦]، وردّوا أحاديث رؤية المؤمنين ربهم يوم القيامة لمخالفة ظاهر قوله ﷻ ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ ﴾ [الأنعام:١٠٣]، وردّوا أحاديث الشفاعة لمخالفة ظاهر قوله ﷻ ﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ ﴾ [آل عمران: ١٩٢]، وردّوا أحاديث العرايا والمصرّاة لمخالفة ظاهر الربا لهما، وردّوا حديث «لعَنَ الله المحلِّل والمحلَّل له»[1] بظاهر قوله ﷻ ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وردّوا حديث «من وجد متاعه بعينه عند رجل قد أَفْلَسَ فهو أحقّ به »[2] بظاهر قوله ﷻ ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ ﴾، وردّوا حديث «النهي عن بيع الرطب بالتمر »[3] بظاهر قوله ﷻ ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وردّوا حديث «النهي عن بيع الحاضر للبادي، وعن تلقّي الركبان »[4]

---

(١) حديث صحيح أخرجه أحمد، وأصحاب السنن.

(٢) أخرجه مسلم، وأحمد، وأصحاب السنن.

(٣) أخرجه مسلم.

(٤) متفق عليه.

بهذا الظاهر، وردّوا حديث الحكم بالشاهد واليمين[١] بظاهر قوله ﷻ ﴿ وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وردّوا حديث « لا يُقتل مسلم بكافر »[٢] بظاهر قوله ﷻ ﴿ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ [المائدة:٤٥]، وردّوا حديث « لا نكاح إلا بوليّ »[٣] بظاهر ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، وردّوا حديث إباحة لحوم الخيل[٤] بظاهر قوله ﷻ ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا ﴾ [النحل:٨]، وردّوا حديث « ليس فيما دون خمس أوسق صدقة»[٥] بظاهر قوله ﷻ ﴿ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ﴾ [البقرة:٢٦٧]، وظاهر قوله ﷺ: « فيما سقت السماء العشر »[٦]، وردّوا حديث « ذكاة الجنين ذكاة أمه »[٧] بظاهر قوله ﷻ ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة:٣]، وردّوا حديث تحريم تفضيل بعض الولد على بعض في العطيّة، وقوله ﷺ: « إن هذا لا يصلح »، وتسميته إياه جورًا، وامتناعه من الشهادة على الجور، وقوله: « أشهد على هذا غيري »[٨] تهديدًا وإعلامًا أن

(١) أخرجه مسلم، وأحمد، وأبو داود، وابن ماجه.
(٢) متفق عليه.
(٣) حديث صحيح أحمد، وأصحاب السنن.
(٤) متفق عليه.
(٥) متفق عليه.
(٦) متفق عليه.
(٧) حديث صحيح أخرجه أبو داود، والترمذيّ، وابن ماجه، والدارميّ، والحاكم، وقال: صحيح على شرط مسلم.
(٨) متّفقٌ عليه.

مسلمًا لا يشهد على مثل ذلك، وقد امتنع رسول الله ﷺ من الشهادة عليه، وردّوا حديث «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب»[1] بقوله تعالى ﴿ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُۚ ﴾ [المزّمّل:٢٠]، وردّوا حديث « لا صلاة لمن لا يقيم صلبه في الركوع والسجود »[2] بظاهر قوله ﷻ ﴿ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾ [آل عمران:٤٣]، وردّوا الحديث لكونه يتضمّن زيادة على القرآن، فيكون نسخًا له، والقرآن لا يُنسخ بالحديث، وردّوا بهذه القاعدة الفاسدة ما شاءوا من الأحاديث الصحيحة الصريحة، كأحاديث فرض الطمأنينة، وأحاديث فرض الفاتحة، وحديث تغريب الزاني.

وقد أنكر الأئمة على من ردّ أحاديث رسول الله ﷺ بالقرآن، وقالوا: لا تردّ السنة بالقرآن، فكيف بمن ردّها برأي أو قياس، أو قاعدة هو وضعها، ولهذا كان الصواب مع من قبل حديث رسول الله ﷺ الصحيح الثابت عنه ﷺ من غير وجه أن الميت يُعذّب ببكاء أهله عليه دون من ردّه بظاهر القرآن ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ ﴾ [الأنعام:١٦٤ والإسراء:١٥ وفاطر:١٨ والزمر:٧]، وأعجب من ذلك من ردّه بقوله ﷻ ﴿ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضۡحَكَ وَأَبۡكَىٰ ﴾ [النجم:٤٣]، وكان الصواب مع من قبل حديث فاطمة بنت قيس في إسقاط النفقة والسكنى للمبتوتة، دون مَنْ رَدّه بقوله تعالى ﴿ أَسۡكِنُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ سَكَنتُم ﴾ الآية [الطلاق: ٦] وكان الصواب قبول حديث خطاب النبيّ ﷺ لقتلى بدر دون من ردّه بقوله تعالى ﴿ إِنَّكَ لَا تُسۡمِعُ ٱلۡمَوۡتَىٰ ﴾ [النمل:٨٠].

---

(١) متفق عليه.

(٢) حديث صحيح، أخرجه ابن ماجه في «سننه» بهذا اللفظ رقم (٨٧١)

وهذا وإن وقع لبعض الصحابة ﷺ فلم يتّفقوا كلهم على ردّ هذه الأحاديث بالقرآن، بل كان الذين قبلوا أضعاف أضعاف الذين ردّوا، وقولهم الراجح قطعًا دون قول الآخرين، فلا يُرَدُّ حديث رسول الله ﷺ بشيء أبدًا إلا بحديث مثله ناسخ له، يُعلَم مقاومته ومعارضته له، وتأخّره عنه، ولا يجوز ردّه بغير ذلك البتّة.

[وطائفة أخرى]: ردّت الأحاديث بعدم معرفتها بمن ذهب إليه، وسمّوا عدم علمهم إجماعًا، وردّوا به كثيرًا من السنن، وبالغ الشافعيّ، وبعده أحمد رحمهما الله في الإنكار على هؤلاء، ووسّع الشافعيّ الرّدّ عليهم في «الرسالتين»، و«كتاب جماع العلم» وغيرها، ولا يُتصوّر أن تُجمِع الأمة على خلاف سنة رسول الله ﷺ قطّ، إلا أن يكون هناك سنّة صحيحة معلومة ناسخة، فتُجمِع على القول بالسنة الناسخة، وأما أن تتّفق على العمل بترك حديث لا ناسخ له، فهذا لم يقع أبدًا، ولا يجوز نسبة الأمة إليه، فإنه قدحٌ فيها، ونسبة لها إلى ترك الصواب، والأخذ بالخطأ.

قال الإمام أحمد رحمه الله في رواية ابنه عبد الله: « من ادّعى الإجماع فقد كذب، لعلّ الناس قد اختلفوا، هذه دعوى بشر المريسيّ والأصمّ، ولكن يقول: لا أعلم الناس اختلفوا »، وقال في رواية المرّوذيّ: « كيف يجوز للرجل أن يقول: أجمعوا إذا سمعتهم يقولون: أجمعوا فاتّهمهم، لو قال: إني لا أعلم لهم مخالفًا جاز »، وقال في رواية أبي طالب: « هذا كذبٌ، ما أعلمه أن الناس مجمعون، ولكن يقول: لا أعلم فيه اختلافًا، فهو أحسن من قوله: إجماع الناس»، وقال في رواية ابن الحارث: « لا ينبغي لأحد أن يدّعي الإجماع، لعلّ الناس اختلفوا».

وليس مراده بهذا استبعاد وجود الإجماع، ولكن أحمد وأئمة الحديث بُلُوا بمن كان يردّ عليهم السنة الصحيحة بإجماع الناس على خلافها، فبيّن الشافعيّ وأحمد أن هذه الدعوى كذبٌ، وأنه لا يجوز ردّ السنن بمثلها.

والمقصود أن أئمة الإسلام لم يزالوا ينكرون على من ردّ سنن رسول الله ﷺ بكونه لا يعلم بها قائلاً، وزعم أن ذلك إجماع، ولا يتوقّف العمل بالحديث على أن يُعلَم من عَمِلَ به من الأمة، بل هو حجة بنفسه، عمل به أو لم يُعمَل، ولا يمكن أن تجتمع الأمة على ترك العمل به البتّة، بل لا بدّ أن يكون في الأمة من ذهب إليه، وإن خفي على كثير من أهل العلم.

فصلٌ

ونحن نقول قولاً كلّيًا نُشهد الله تعالى عليه وملائكته أنه ليس في حديث رسول الله ﷺ ما يُخالف القرآن، ولا ما يخالف العقل الصريح، بل كلامه بيان للقرآن، وتفسيرٌ له، وتفصيلٌ لما أجمله، وكلُّ حديثٍ رَدّه الحديث لزعمه أنه يخالف القرآن فهو موافق للقرآن، مطابق له، وغايته أن يكون زائدًا على ما في القرآن، وهذا الذي أمر رسول الله ﷺ بقبوله، ونهى عن ردّه بقوله: «لا أُلْفِيَنَّ متكئًا على أريكته، يأتيه الأمر من أمري، فيقول: لا أدري ما وجدناه في كتاب الله اتّبعناه»[1] فهذا الذي وقع ممن وضع قاعدة باطلة له لردّ الأحاديث بها بقولهم في كلّ حديث زائد على ما في القرآن هذا زيادة على النصّ، فيكون نسخًا، والقرآن لا يُنسخ بالسنّة، فهذا بعينه هو الذي حذّر منه رسول الله ﷺ أمته،

---

(١) حديث صحيح، تقدّم تخريجه.

ونهاهم عنه، وأخبرهم أن الله تعالى أوحى إليه الكتاب ومثله معه، فمن ردّ السنّة الصحيحة بغير سنّة تكون مقاومة لها متأخّرة عنها، ناسخة لها فقد ردّ على رسول الله ﷺ، وردَّ وحيَ الله تعالى.

قال الشافعيّ رحمه الله: « إن الله تعالى وضع نبيّه ﷺ من كتابه ودينه بالموضع الذي أبان في كتابه الفرض على خلقه أن يكونوا عالمين بأنه لا يقول إلا بما أنزل إليه، وأنه لا يخالف كتاب الله، وأنه بيّن عن الله تعالى ما أراد الله، قال: وبيان ذلك في كتاب الله، قال الله تعالى ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ﴾ إلى قوله ﴿ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ ﴾ [يونس:١٥]، ومثل هذا في غير آية.

أخبرنا الدراورديّ، عن عمرو، عن المطّلب بن حنطب، أن رسول الله ﷺ قال: « ما تركت شيئًا مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به، ولا تركت شيئًا مما نهاكم عنه إلا وقد نهيتكم عنه »[1].

قال الإمام الشافعيّ رحمه الله: « فرض الله تعالى على نبيّه ﷺ أن يتبع ما أوحى إليه، وقال: لا يُمْسكَنَّ الناسُ عَلَيَّ بشيء، فإني لا أُحلّ لهم إلا ما أحلّ الله، ولا أُحرّم عليهم إلا ما حرّم الله، وكذلك صنع رسول الله ﷺ، وبذلك أمر أن يتبع ما أوحى اتباع سنته فيه، فمن قبل منه فإنما قبل بفرض الله، قال الله تعالى ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ الآية [الحشر:٧]، وقال تعالى ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾ [النساء:٦٥]».

---

(١) مرسل في إسناده ضعف، لكن له شواهد في الصحيح.

وقال الإمام أحمد رحمه الله: « من ردّ حديث رسول الله ﷺ فهو على شفى هلكة، وقال تعالى ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ ﴾ الآية [النور:٦٣]، والفتنة إنما هي الكفر ».

وقال الشافعي رحمه الله: « قال الله تعالى ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ ﴾ [القيامة:٣٦]، فلم يختلف أهل العلم بالقرآن فيما علمت أن السدى هو الذي لا يؤمر ولا يُنهى، ومن أفتى أو حكم بما لم يؤمر به، فقد أجاز لنفسه أن يكون في معنى السدى.

قال: وقد جعل الله الحقّ في كتابه، ثمّ سنة نبيّه ﷺ، فليست تنزل بأحد نازلة إلا والكتاب يدلّ عليها نصاً أو جملة، ثم ذكر بعض ما حرّم الله تفصيلاً.

قال: والجملة ما فرض الله من صلاة وزكاة وحجّ، فدلّ رسول الله ﷺ كيف الصلاة؟، وعددها، ووقتها، والعمل فيها، وكيف الزكاة؟، وفي أيّ وقت هي؟ وكم قدرها؟، وكيف الحجّ، والعمل فيه، وما يُدخل به فيه، وما يُخرّج به منه؟ ».

وقد صنّف الإمام أحمد كتابًا سمّاه «كتاب طاعة رسول الله ﷺ » ردّ فيه على من احتجّ بظاهر القرآن، وترك ما فسّره رسول الله ﷺ، ودلّ على معناه، رواه عنه ابنه صالح، قال في أوّله:

« إن الله جلّ ثناؤه، وتقدّست أسماؤه بعثَ محمدًا ﷺ بالهدى ودين الحقّ ليظهره على الدين كلّه ولو كره المشركون، وأنزل عليه كتابًا هاديًا له ولمن تبعه، وجعل رسوله ﷺ الدالّ على ما أراده من ظاهره وباطنه، وخاصّه وعامّه، وناسخه ومنسوخه، وما قصد به الكتاب، وكان رسول الله ﷺ هو المعبّر عن كتاب الله الدالّ على معانيه وشَاهَدَهُ في ذلك أصحابُهُ، ونقلوا ذلك عنه، وكانوا

هم المعبرين عن ذلك بعد رسول الله ﷺ، وقال جابر بن عبد الله: ورسول الله ﷺ بين أظهرنا، وعليه يترل القرآن، وهو يعرف تأويله، وما عَمِلَ به من شيء عَملناه)).

وقال قوم: بل نستعمل الظاهر، وتركوا الاستدلال برسول الله ﷺ، ولم يقبلوا أخبار أصحابه، وقال ابن عبّاس للخوارج: أتيتكم من عند أصحاب رسول الله ﷺ المهاجرين والأنصار، ومن عند ابن عمّ رسول الله ﷺ وصهره، وعليهم نزل القرآن، وهم أعلم بتأويله منكم، وليس فيكم منهم أحدٌ، ثم ساق النصوص الموجبة لمتابعة الرسول ﷺ، ثم ذكر الآيات التي فسّرت السنة مُجملها.

والمقصود أن أئمة الإسلام جميعهم على هذه الطريقة، الأخذ بحديث رسول الله ﷺ إذا صحّ، ولم يأت بعده حديث آخر ينسخه، سواء عرفوا من عَمِل به أم لا، وسواء عمل به الناس بخلافه أو بوفاقه، فلا يتركون الحديث لعدم عمل أحد، ولا يتوقّفون في قبوله على عمل أحد، ولا يعارضونه بالقرآن، ولا بالإجماع، ويعلمون أن هذه المعارضة من أبطل الباطل)). انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله تعالى منقولاً من «مختصر الصواعق المرسلة»[1]، وهو تحقيق نفيس، وبحث أنيس، والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثُمَّ اعْلَمَنْ بِأَنَّ تَقْسِيمَ الْخَبَرْ ... لِمُتَوَاتِرٍ وآحَادٍ يَقَرّْ

فِيهِ اعْتِبَارَانِ صَحِيحٌ يُقْبَلُ ... وَبَاطِلٌ يُرَدُّ أَمَّا الأَوَّلُ

تَقْسِيمُهُ بِحَسَبِ الْمَعْنَى كَمَا ... سَبَقَ فِي تَعْرِيفِ كُلٍّ عُلِمَا

وَالثَّانِ تَقْسِيمُهُ مِنْ حَيْثُ الْعَمَلْ ... وَالاحْتِجَاجِ فَهْوَ تَقْسِيمٌ بَطَلْ

(١) «مختصر الصواعق المرسلة» ص٦٠٥-٦١٥.

فَمَــنْ يَقُــلْ نَقْــبَلُ مَــا تَوَاتَــرَا ... لاَ خَـبَرَ الْوَاحِـدِ عَمْـدًا افْـتَرَى

إِذِ الْقَــبُولُ وَاجِــبٌ بِالــنَّصِّ ... لِكَلَـيِ الْقِسْـمَيْنِ دُونَ فَحْـصِ

وَقَدْ جَرَى بِذَاكَ إِجْمَاعُ السَّلَفْ ... وَلَمْ يُخَالِفْهُمْ سِوَى مَنِ انْحَرَفْ)

(ثُمَّ اعْلَمَنْ بِأَنَّ تَقْسِيمَ الْخَبَرْ لِمُتَوَاتِرٍ وَآحَادٍ يَقَرّ) بفتح أوله، وثالثه، من باب تَعِبَ، مبنيًا للفاعل، ويجوز كسر ثالثه، من باب ضرب[1]، والأول أنسب هنا، أي يثبت (فِيهِ) أي في هذا التقسيم، وقولي: (اعْتِبَارَانْ) مرفوع على الفاعليّة بـــ(يقرّ)، وفيه التضمين من عيوب القافية، وهو جائز للمولّدين، كما قُرِّر في محلّه، وقولي: (صَحِيحٌ يُقْبَلُ) بدل من (اعتباران)، ويجوز قطعه بتقدير مبتدإ، أي أحدهما تقسيمٌ صحيح مقبول (وَبَاطِلٌ يُرَدُّ) أي الثاني تقسيمٌ باطلٌ مردود (أَمَّا الأَوَّلُ) أي الصحيح المقبول، فهو: (تَقْسِيمُهُ بِحَسَبِ الْمَعْنَى) أي بحسب معنى كلٍّ من المتواتر والآحاد (كَمَا سَبَقَ) ذلك التقسيم (فِي تَعْرِيفِ كُلٍّ) منهما، فقد سبق تعريف المتواتر في قولي:

بِالْمُتَــتَابِعِ غَــدَا يُعَــرَّفُ ... فِـي لُغَـةٍ وَفِـي اصْـطِلاَحٍ يُعْـرَفُ

بِأَنَّــهُ خَــبَرُ جَمْــعٍ قَــدْ أَفَــادْ ... بِنَفْسِـهِ الْعِلْـمَ لَـدَى مَـنِ اسْـتَفَادْ

وسبق تعريف الآحاد في قولي:

فِي اللُّغَةِ الْفَرْدُ وَفِي الأُصُولِ مَا ... لَـيْسَ تَوَاتُــرًا حَــوَى فَلْـتَعْلَمَا

وقولي: (عُلِمَا) بألف الإطلاق مبنيًا للمفعول، حال من «تعريف كُلٍّ».

---

(١) راجع في جواز الوجهين «القاموس المحيط» في مادّة (قرر).

(وَالثَّانِ) أي التقسيم الباطل المردود (تَقْسِيمُهُ) أي الخبر وهو بحذف الصلة؛ للوزن، (مِنْ حَيْثُ الْعَمَلْ وَالاحْتِجَاجِ) أي فيعمل بالمتواتر، ويحتجّ به، ولا يُعمل بالآحاد ولا يُحتجّ به (فَهْوَ تَقْسِيمٌ بَطَلْ) أي فهذا التقسيم باطلٌ مردود (فَمَنْ يَقُلْ: نَقْبَلُ مَا تَوَاتَرَا) بألف الإطلاق أي الخبر المتواتر (لاَ خَبَرَ الْوَاحِدِ عَمْدًا افْتَرَى) أي كذب متعمّدًا في زعمه هذا (إذ) تعليليّةٌ (الْقَبُولُ وَاجِبٌ بِالنَّصِّ) أي نصّ كتاب الله ﷻ، ونصّ سنّة رسول الله ﷺ (لِكَلَي الْقِسْمَيْنِ) متعلّق بـ«واجب» (دُونَ فَحْصٍ) أي دون تفريق بين النوعين (وَقَدْ جَرَى بِذَاكَ) أي على هذا الوجوب (إِجْمَاعُ السَّلَفْ) من الصحابة والتابعين ومن تبعهم ﷺ (وَلَمْ يُخَالِفْهُمْ) في هذا الوجوب (سِوَى مَنِ انْحَرَفْ) أي إلا الفرقة الضالّة من المعتزلة والرافضة، ونحوهم.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن تقسيم السنة النبويّة إلى قسمين: متواتر، وآحاد له اعتباران:

أحدهما: تقسيمٌ صحيحٌ مقبولٌ، لا غُبار عليه، وهو ما كان بالنظر إلى عدد الرواة، فالحديث الذي رواه عدد كثير، تُحيل العادة تواطؤهم على الكذب عن مثلهم، فهو متواتر، وما لم يكن كذلك فهو آحاد، فهذا التقسيم بهذا الاعتبار يرجع إلى الاصطلاح، فما استوفى شروط التواتر فهو متواتر، وإلا فآحاد.

والثاني: تقسيمٌ باطلٌ مرود، وهو ما كان بالنظر إلى الاحتجاج والعمل، فيقال: يُقبل المتواتر دون الآحاد في بعض المسائل والأبواب، وذلك كتجويز النسخ بالمتواتر دون الآحاد، وكردّ الآحاد دون المتواتر فيما عَمّت به البلوى وغير ذلك، فهذا تقسيم باطل مردود؛ إذ المتواتر والآحاد من السنة الواجب اتّباعها، والأدلّة الدّالّة على حجية السنة لم تفرّق بينهما.

فقول الله ﷻ ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ الآية [الحشر:٧]، فهذا عامّ في كلّ ما ثبت عن النبيّ ﷺ، وجاء به، سواء كان متواترًا أو آحادًا، وكذلك الآيات الأخر التي تدلّ على وجوب اتباعه، وطاعته لم تفرّق بين النوعين.

وقوله ﷺ في الحديث الصحيح: «فعليكم بسنّتي...» الحديث[1] عامّ في كلّ ما صحّ نسبته إليه ﷺ، وصار من سننه، لا فرق في ذلك بين المتواتر والآحاد.

وقد أجمع السلف من الصحابة والتابعين ومن تبعهم على وجوب العمل وثبوت الحجة بالحديث الصحيح، دون تفريق بين المتواتر والآحاد، ولم يخالف في ذلك إلا الفِرَقُ الضالّة، كالمعتزلة، والجهمية، والرافضة، ونحوهم، فلم يأت هذا التفريق إلا منهم.

ومن الفساد العريض المترتّب على هذا التفريق ردّ العدد الكثير من الأحاديث الصحيحة، وتعطيل العمل بها دون دليل شرعيّ[2]، والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثُمَّ الَّذِي بِهِ وُجُوبُ الْعَمَلِ ... هُوَ الَّذِي صَحَّ وَإِلاَّ فَاحْظُلِ
فَالاحْتِجَاجُ بِالضَّعِيفِ مُطْلَقَا ... غَيْرُ مُسَوَّغٍ فَكُنْ مُحَقِّقَا
وَإِنَّمَا الْحُجَّةُ مَا صَحَّ وَذَا ... رَوَاهُ عَدْلٌ ضَابِطٌ يَا حَبَّذَا
مُتَّصِلُ الإِسْنَادِ دُونَ عِلَّةِ ... فَذَا هُوَ الْحُجَّةُ دُونَ مِرْيَةِ)

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود في «سننه» رقم (٤٦٠٧) والترمذيّ في «جامعه» رقم (٢٦٧٦) وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) راجع «مجموع الفتاوى» ١/٢٥٠ و١٨/٦٥-٦٨.

(ثُمَّ) الحديث (الَّذِي بِهِ وُجُوبُ الْعَمَلِ هُوَ الَّذِي صَحَّ) يعني أن الذي يجب به العمل من خبر الآحاد هو الحديث الصحيح فقط (وَإِلاَّ) أي وإن لم يكن صحيحًا (فَاحْظُلِ) أمر من حظله، من باب نصر:إذا منعه، أي امنع العمل به (فَالاحْتِجَاجُ) الفاء للتعليل، أي لأن الاحتجاج (بِـــ) الحديث (الضَّعِيفِ مُطْلَقَا) أي في جميع الأبواب، سواء كان في العقائد، أم في الأحكام، أم في الفضائل والزهديات (غَيْرُ مُسَوَّغٍ) اسم مفعول من سوّغ المضعّف: إذا أباح، أي غيرُ جائزٍ (فَكُنْ مُحَقِّقَا) أي لهذه المسألة المهمة الدقيقة (وَإِنَّمَا الْحُجَّةُ مَا صَحَّ) أي الحديث الصحيح فقط (وَذَا) أي حدّ الصحيح، ما (رَوَاهُ عَدْلٌ) هو المسلم البالغ العاقل الذي سَلِم من أسباب الفسق، وخوارم المروءة (ضَابِطٌ) هو أن يكون متيقّظًا لما يروي - غير مغفّل- حافظًا لروايته إن روى من حفظه، ضابطًا لكتابه إن روى من كتابه، عالمًا بمعنى ما يرويه، وبما يُحيل المعنى عن المراد إن روى بالمعنى حتى يثق المطّلع على روايته، والمتتبّع لأحواله بأنه أدّى الأمانة كما تحمّلها، لم يغيّر منها شيئًا[1].

ثم المعتبر في الصحيح هو الضبط التامّ، بخلاف الحسن، فالمعتبر فيه وجود أصل الضبط، وقولي (يَا حَبَّذَا) مدح لهذا النوع من الحديث؛ لكونه صحيحًا مقبولاً (مُتَّصِلُ الإِسْنَادِ) خرج به المنقطع، والمعضل، والمرسل، والمعلّق (دُونَ علَّة) أي دون وجود علّة قادحة، وهي سبب غامضٌ خفيّ قادحٌ في الحديث، مع أن الظاهر السلامة منه، فالحديث المعَلّ هو الذي اطُّلِع فيه على علّة تقدح في صحّته مع أن الظاهر سلامته منها، ويتطرّق ذلك إلى الإسناد الذي رجاله ثقات الجامع شروطَ الصحّة من حيث الظاهر.

---

(١) راجع ما كتبه العلامة أحمد محمد شاكر على «ألفية الحديث» للسيوطيّ رحمهما الله تعالى ص٩٦-٩٧

(فَذَا) أي هذا الحديث الذي جمع هذه الشروط الأربعة، وهي اتّصال السند، وعدالة الرواة، وضبطهم ضبطًا تامًا، وعدم العلة (هُوَ الْحُجَّةُ) أي الذي يلزم الاحتجاج والعمل به (دُونَ مِرْيَةِ) أي دون شكّ في ذلك.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه إنما يجب العمل بخبر الآحاد إذا وُجدت فيه شروط القبول، وأما الأحاديث الضعيفة فلا يجوز الاحتجاج بها، ولا إثبات شيء من الأحكام بها.

وشروط القبول ما يلي:

(**منها**): ما هو في الراوي، وهي أربعة: الإسلام، والتكليف، والعدالة، والضبط، فقط، فلا يشترط كونه فقيهًا؛ لقوله ﷺ: «فربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه، وربّ حامل فقه ليس بفقيه»[1].

و(**منها**): ما هو في السند: وهما: الاتصال، وعدم العلة.

(**ومنها**): ما هو في المتن، وهو: عدم العلّة.

[**تنبيه**]: تركت في النظم ذكر عدم الشذوذ، وإن اشتهر ذكره في شروط الصحيح، كما هو المقرّر في كتب المصطلح عند المتأخرين؛ استغناءً بذكر العلّة؛ لأن الشذوذ بمعنى مخالفة الثقة لمن هو أرجح منه، لا ينافي الصحّة؛ لأن زيادة الثقة تُقبل عند وجود قرائن تؤيّدها، كما هو معروف في محلّه، وما لم يُقبل منها فهو داخل في العلّة، فلا حاجة إلى ذكره، بل هو مفسد للتعريف؛ لأن بعض أفراده صحيح مقبول، كما أشرت إليه آنفًا، فلا يكون الحدّ جامعًا، وقد حقّقت ذلك في كتابي «قُرّة عين المحتاج شرح مقدّمة صحيح مسلم بن الحجاج»، فراجعه تستفد، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) حديث صحيح، أخرجه الترمذيّ في «جامعه» ٥/٣٣ –٣٤ رقم (٢٦٥٦).

مَا ذَا يُفِيدُ خَبَرُ الْوَاحِدِ، الْعِلْمَ، أَمِ الظَّنَّ؟:

(اعلم): أن المراد بهذا السؤال معرفة مدى مطابقة خبر الواحد للواقع، فهل يُقطع ويُجزم بصدقه، أو أن صدق خبر الواحد أمرٌ ظنّيٌّ، فيحتمل الخطأ والكذب، ولو بنسبة قليلة، وأما حجية خبر الواحد فقد تقدّم أنها أمر مقطوع به وثابت، وذلك معلوم بأدلّة قاطعة، ثم إن الإجابة على السؤال يأتي مفصّلاً خلال شرح الأبيات — إن شاء الله تعالى-. والله تعالى أعلم.

(خَبَرُ وَاحِدٍ إِذَا احْتَفَّتْهُ ... قَرَائِنُ الصِّدْقِ فَقَدْ أَعْطَتْهُ
إِفَادَةَ الْعِلْمِ وَإِنْ تَجَرَّدَا ... إِفَادَةُ الظَّنِّ بِهِ تَأَكَّدَا
فَلَيْسَ كُلُّ خَبَرٍ يُفِيدُ ... عِلْماً وَلاَ ظَنًّا فَلاَ تَحِيدُوا
وَإِنَّمَا يُعْرَفُ بِالْقَرِينَةِ ... وَهِيَ تَخْتَلِفُ بِالْقَرِيحَةِ
بِحَسَبِ الْمُخْبِرِ وَالْمُخْبَرِ أَوْ ... بِحَالَةِ الْخَبَرِ فَادْرِ مَا رَأَوْا
فَقَدْ يُرَى بِالْقَطْعِ عِنْدَ عَمْرِو ... مَا هُوَ ظَنِّيٌّ لَدَى ابْنِ عَمْرِو
ثُمَّةَ هَذَا الْعِلْمُ يُوجَدُ لَدَى ... أَهْلِ الْحَدِيثِ إِذْ هُمُ أُولُو الْهُدَى
أَمَّا أُولُو الْكَلاَمِ وَالْفَلْسَفَةِ ... فَهُمْ بَعِيدُونَ عَنِ الْمَعْرِفَةِ
فَنُكْرُهُمْ لِمَا الْمُحَدِّثُونَا ... قَدْ قَطَعُوا بِهِ يُرَى جُنُونَا)

(خَبَرُ وَاحِدٍ إِذَا احْتَفَّتْهُ) أي أحاطت به (قَرَائِنُ الصِّدْقِ فَقَدْ أَعْطَتْهُ) أي أعطت تلك القرائن خبرَ الواحد (إِفَادَةَ الْعِلْمِ، وَإِنْ تَجَرَّدَا) بألف الإطلاق، أي وإن تجرّد خبر الواحد عن القرائن (إِفَادَةُ الظَّنِّ به تَأَكَّدَا) بألف الإطلاق أيضًا، يعني أنه يفيد الظنّ فقط (فَلَيْسَ كُلُّ خَبَرٍ يُفِيدُ عِلْماً وَلاَ ظَنًّا) أي لأنه قد تقترن به قرائن تدلّ على كذبه، وقد تقرن به قرائن تدلّ على صدقه، وقد يتجرّد عنها

كلّها، فيبقى محتملاً للصدق والكذب، وقولي: (فَلاَ تَحيدوُا) أي لا تميلوا عن الصراط المستقيم، وفي نسخة: «أَيَا سَعِيدُ» (وَإِنَّمَا يُعْرَفُ) بالبناء للمفعول، أي كلٌّ من العلم والظنّ (بِالْقَرِينَةِ) أي التي تحتفّ به (وَهِيَ) أي القرينة (تَخْتَلِفُ بِالْقَرِيحَةِ) بفتح القاف، وكسر الراء، هي في الأصل أوّلُ ما يخرج من البئر، ثم استُعمل في محلّه مجازًا، ثم استُعير لطبيعة الإنسان من حيث صدور العلمِ منها كالماء، يقال: لفلان قَريحة، ويراد أنه مُستنبط للعلم. قاله في «التوقيف»[1]، وفي «اللسان»: قَريحة الإنسان: طبيعته التي جُبل عليها، وجمعها قَرَائح؛ لأنها أول خِلْقَته، قال: ومنه قولهم: لفلان قريحة جيِّدة، يراد استنباط العلم بجَوْدة الطبع. انتهى[2] (بِحَسَبِ) الشخص (الْمُخْبِرِ) بكسر الموحّدة (وَ) بحسب حال (الْمُخْبَرِ) بفتح الموحّدة، بصيغة اسم المفعول، أي الشخص الذي يُخبَرُ، وهو السامع، أو الأمر الذي يُخبَر عنه (أَوْ) بمعنى الواو، أي و(بِــ)حسب (حَالَةِ الْخَبَرِ، فَادْرِ مَا رَأَوْا) أي اعلم ما حقّقه أهل العلم في ذلك (فَقَدْ يُرَى) بالبناء للمفعول (بِالْقَطْعِ) أي مقطوعًا (عِنْدَ عَمْرٍو) مثلاً (مَا) أي الشيء الذي (هُوَ ظَنِّيٌّ) أي مظنون (لَدَى ابْنِ عَمْرٍو) يعني أنه ربما يكون عند شخص قطعيّا ما كان عند شخص آخر ظنّيا بسبب اختلاف القرائح، والقرائن.

(ثُمَّةَ هَذَا الْعِلْمُ) أي الحاصل بخبر الواحد المحتفّ بالقرائن (يُوجَدُ لَدَى أَهْلِ الْحَدِيثِ، إِذْ) تعليليّة، أي لأنهم (هُمُ أُولُو الْهُدَى) أي الذين نوّر الله ﷻ بصيرتهم لإدراك الحقّ، وفي نسخة بدل هذا البيت:

---

(١) «التوقيف على مهمات التعريف» ص٥٧٩-٥٨٠.

(٢) «لسان العرب» ٥٥٨/٢.

ثُــمَّ حُصُــولُ الْعِلْــمِ ذَا يَكُــونُ لَــدَى الْمُحَدِّثِــينَ قَــطْ مَصُــونُ

فقولي: «مصون» خبر لمحذوف، أي هو مصون ومحفوظ لديهم، لا يصل إليه أحدُ من أهل الأهواء، كما أشرت إليه بقولي:

(أَمَّا أُولُو الْكَلاَمِ وَالْفَلْسَفَةِ فَهُمْ بَعِيدُونَ) مُبعَدون (عَنِ الْمَعْرِفَةِ) أي معرفة علم الحديث (فَنُكْرُهُمْ) بضم فسكون: أي إنكارهم، يقال: نَكِرَ فلانٌ الأمرَ كَفَرِحَ نَكَرًا محرّكةً، ونُكْرًا بضم فسكون، ونُكُورًا ونَكيرًا، وأنكره، واستنكره، وتناكره: إذا جهله [1] (لِمَا الْمُحَدِّثُونَا) بألف الإطلاق (قَدْ قَطَعُوا بِهِ) أي للذي قطع المحدثون بصحته، وإفادته العلم واليقين (يُرَى جُنُونَا) أي لأنه إنكار لما أثبته المحدّثون أرباب العقل الكامل.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الناس في إفادة خبر الواحد العلم أو الظنّ طرفان:

الأول: أهل الكلام ونحوهم الذين هم بعيدون عن معرفة علم الحديث وأهله، لا يميّزون بين الصحيح والضعيف، فيشكّ في صحّة أحاديث أو في القطع بها مع كونها معلومة مقطوعًا بها عند أهل العلم بالحديث.

الثاني: من يدّعي اتّباع الحديث والعمل به، فيجعل كل حديث، وكل لفظ رُوي بإسناد ظاهره الصحّة مقطوعًا به من جنس ما جزم أهل العلم بصحّته، فيؤدي به ذلك إلى معارضة الحديث الصحيح، والتماس التأويلات المتكلّفة للجمع بينهما، أو أن يستدل به في مسائل علميّة، مع أن أهل الحديث يعرفون أن مثل هذا غلط[2].

---

(١) راجع «القاموس» ص٤٣٩.
(٢) «مجموع الفتاوى» ١٣/٣٥٣.

والصواب في المسألة التفصيل، وترك الإجمال، فيقال: إن خبر الواحد قد يفيد العلم، وذلك إذا احتفّت به القرائن، وقد يفيد الظنّ، وذلك إذا تجرّد عن القرائن، وهذا ما ذهب إليه الإمام الشافعيّ، والخطيب البغداديّ، وابن قدامة، وابن تيميّة وابن القيّم وغيرهم.

وخلاصة القول أن مذهب أهل السنّة في هذه المسألة تتلخّص في الأمور الآتية:

أحدها: أن خبر الواحد إذا احتفّت به القرائن أفاد العلم القاطع، قال ابن تيميّة رحمه الله تعالى: ما حاصله: «جمهور أهل العلم من جميع الطوائف على أن خبر الواحد إذا تلقّته الأمة بالقبول تصديقًا له، وعملاً به أنه يوجب العلم، وهذا هو الذي ذكره المصنّفون في أصول الفقه، من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعيّ وأحمد، إلا فرقة قليلة من المتأخرين اتبعوا في ذلك طائفة من أهل الكلام أنكروا ذلك، ولكن كثيرًا من أهل الكلام أو أكثرهم يوافقون الفقهاء، وأهل الحديث، والسلف على ذلك»[1].

ثانيها: أن خبر الواحد إذا تجرّد عن القرائن، ولم يتّصل به ما يدلّ على إفادته العلم لا يحصل به اليقين، ولا يفيد العلم باتّفاق، وهذا أمر لا نزاع فيه؛ إذ أن الخبر قد تحتفّ به قرائن تدلّ على كذبه، وقد تحتفّ به تارة أخرى قرائن تدلّ على صدقه، وقد يتجرّد تارة أخرى عن جميع القرائن فيبقى محتملاً للصدق والكذب.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٣/٣٥١.

قال ابن القيّم رحمه الله: خبر الواحد بحسب الدليل الدّالّ عليه، فتارةً يُجزَم بكذبه؛ لقيام دليل كذبه، وتارة يُظَنُّ كذبه إذا كان دليل كذبه ظنّيا، وتارةً يُتوقّف فيه فلا يترجّح صدقه ولا كذبه إذا لم يقم دليلُ أحدهما، وتارةً يترجّح صدقه ولا يُجزَمُ به، وتارة يُجزَمُ بصدقه جزمًا لا يبقى معه شكٌّ، فليس خبر كل واحدٍ يُفيد العلم ولا الظنّ. انتهى[(١)].

فتبيّنَ بما ذُكر أن الحديث المقبول إما أن يترجّح صدقه، وهذا معنى كونه مفيدًا للظنّ، وإما أن يُجزم بصدقه، وهذا معنى كونه مفيدًا للعلم، وهذا إنما يُعرف بالقرائن.

الثالث: أن القرائن نسبيّةٌ، فما هو قرينة عند شخص قد لا يكون قرينة عند غيره، ورُبّ قرينة أفادت القطع واليقين عند شخص، ولم تُفد سوى الظنّ عند غيره، وهكذا.

فالقرائن تختلف بحسب حال الْمُخبِر، وحال الْمُخبَّر عنه، وحال الخبر، وحال السامع الذي هو الْمُخبَرُ.

قال ابن القيّم رحمه الله تعالى: ما حاصله: كون الدليل من الأمور الظنيّة أو القطعيّة أمر نسبيّ، يختلف باختلاف الْمُدْرِك الْمُسْتَدِلّ، ليس هو صفة للدليل في نفسه، فهذا أمرٌ لا يُنازع فيه عاقلٌ، فقد يكون قطعيًا عند زيد ما هو ظنيّ عند عمرو[(٢)].

---

(١) انظر «مختصر الصواعق المرسلة» ٤٥٥-٤٥٦.

(٢) «مختصر الصواعق» ٦٠٤.

ومن الأمثلة على اختلاف القرائن أن الحديث المقبول ليس على درجة واحدة، بل إنه متفاوت، فمنه الحديث الصحيح الذي تواتر لفظه أو معناه، ومنه ما تلقّاه المسلمون بالقبول فعملوا به، فكانت الأمة مجتمعة على التصديق به والعمل بموجبه، وهي لا تجتمع على ضلالة.

ومنه الحديث الصحيح الذي تلقّاه بالقبول أهل العلم بالحديث، كمعظم أحاديث «الصحيحين».

ومنه: ما قد يسمّى صحيحًا لتصحيح بعض المحدّثين له، وقد يخالفهم غيرهم في تصحيحه، فيقولون: هو ضعيف ليس بصحيح.

ومنه: ما يسمّى بالحسن، وهو دون الصحيح الذي عُرفت عدالة ناقليه، وضبطهم.

ومثل هذا من موارد الاجتهاد في تصحيح الحديث، كموارد الاجتهاد في الأحكام، وأما ما اتّفق العلماء على صحته فهو مثل ما اتّفق عليه العلماء في الأحكام [1].

الرابع: أن المعتبر في هذه القرائن المختصّة بأحاديث النبيّ ﷺ هو ما يذكره أهل الحديث، فهم أهل الاختصاص والشأن، أما أهل الكلام وأتباعهم، فإنهم بُعداء عن معرفة الحديث، فلا يحصل لهم بسبب ذلك العلم بأحاديث النبيّ ﷺ، فإنكار أهل الكلام لما عَلِمَه، وقَطَعَ به أهل الحديث أقبح من إنكار ما هو مشهور من مذاهب الأئمة الأربعة عند أتباعهم [2].

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٨/١٦-٢٣.

(٢) راجع «مجموع الفتاوى» ١٨/٦٩-٧٠.

(وَالْفَـرْقُ بَـيْنَ مَذْهَـبِ الأَئِمَّـةِ وَ مَذْهَـبِ الْكَـلاَمِ أَهْـلِ الظِّـنَّةِ
فِـي خَـبَرِ الْوَاحِـدِ إِذْ ظَـنًّا أَفَـادْ تَلْخِيصُـهُ بِمَـا يَجِـيءُ يُسْـتَفَادْ
أَحَدُهَـا الإِثْـبَاتُ لِلْعَقَـائِدِ بِـهِ وَلاَ الْـتِفَاتَ لِلْمُعَـانِدِ
وَثَانِهَـا الْعَمَـلُ بِـالإِطْلاَقِ فِـي كُـلِّ الاحْكَـامِ بِـلاَ شِـقَاقِ
ثَالِـثُهَا أَنَّـهُ أَصْـلٌ يَسْـتَقِلّْ بِـلاَ خِـلاَفِ مَـا بِـهِ قَـدِ اسْـتُدِلّْ
رَابِعُهَـا إِنْ وُجِـدَتْ قَـرَائِنُ حَفَّـتْ أَفَـادَ الْعِلْـمَ لاَ يُـبَايِنُ
أَهْـلُ الْحَدِيـثِ بِالْقَـرَائِنِ الَّـتِي تَحُـفُّ أَعْلَـمُ فَـلاَ تَلْتَفِـتِ
إِذِ الْمَـدَارُ فِـي الْفُـنُونِ مَـنْ غَـدَا مُتَّصِـفاً بِالاخْتِصَـاصِ وَالْهُـدَى
وَغَـيْرُهُمْ عَـوَامُ لاَ يُعْتَـبَرُونْ فِـي الْحَلِّ وَالْعَقْدِ فَهُمْ مُكَابِرُونْ)

(وَالْفَرْقُ بَيْنَ مَذْهَبِ الأَئِمَّة) أي من السلف ومن اتّبعهم بإحسان (وَ مَذْهَبِ) أهل (الْكَلاَمِ، أَهْلِ الظِّنَّة) بالكسر: التُّهَمَة، والظَّنين: المتّهم، أي المتّهمين بردّ النصوص الصريحة بالعقول الفاسدة، والآراء الكاسدة، أو أهل الاتّهام لأهل السنة بعدم علمهم بحقائق الأمور ظلمًا وعدوانًا (فِي خَبَرِ الْوَاحِدِ) متعلّق بـ«الفرق» (إِذْ) تعليليّة؛ أي لأنه (ظَنًّا أَفَادْ) عندهم في حين أنه يفيد العلم واليقين عند الأئمة (تَلْخِيصُهُ) قال المجد رحمه الله: «التلخيص: التبيين، والشرح، والتخليص». انتهى[1] (بِمَا يَجِيءُ يُسْتَفَادْ) أي يستفاد بالبحوث الجائية بعد هذا، وهي خمسة:

---

(١) «القاموس» ص٥٦٦.

(أَحَدُهَا: الإِثْبَاتُ لِلْعَقَائِدِ بِهِ) أي بخبر الواحد (وَلاَ الْتِفَاتَ لِلْمُعَانِدِ) أي وهم أهل الكلام الذين أنكروا ثبوتها به.

(وَثَانِيهَا: الْعَمَلُ بِالإِطْلاَقِ) أي عن التقييد بشرط (فِي كُلِّ الاحْكَامِ) بنقل حركة الهمزة إلى اللام ودرجها للوزن (بِلاَ شِقَاقِ) أي دون خلاف بين أهل السنة والجماعة في ذلك. (ثَالِثُهَا: أَنَّهُ) أي خبر الواحد (أَصْلٌ يَسْتَقِلّْ) أي ينفرد بذاته (بِلاَ خِلاَفِ مَا) موصولة، أي الذي (بِهِ قَدِ اسْتُدِلّْ) بالبناء للمفعول، أي جُعل دليلاً للأحكام الشرعيّة، كالقياس، أو غيره، يعني أنه لا يكون مخالفًا للقياس، أو لشيء من الأصول.

(رَابِعُهَا: إِنْ وُجِدَتْ قَرَائِنُ حَفَّتْ) أي أحاطت به (أَفَادَ الْعِلْمَ) أي أفاد خبر الواحد العلم، وقولي: (لاَ يُبَايِنُ) أي لا يُخالف خبر الواحد الأدلّةَ العقليّةَ.

وأشرت إلى الخامس بقولي: (أَهْلُ الْحَدِيثِ بِالْقَرَائِنِ الَّتِي تَحُفُّ) بضم الحاء المهملة، أي تُحيط بخبر الواحد (أَعْلَمُ) من غيرهم (فَلاَ تَلْتَفِتِ) أي إلى غيرهم من أهل الكلام ونحوهم؛ لأنهم أجهل الناس بالحديث، وبالقرائن المحيطة به (إِذِ الْمَدَارُ فِي الْفُنُونِ) أي في أيّ فنّ كان (مَنْ غَدَا) أي على من صار (مُتَّصِفاً بِالاخْتِصَاصِ) بذلك الفنّ (وَالْهُدَى) أي الهداية والرشاد لإدراك حقائقه (وَغَيْرُهُمْ) أي غير المختصّين بالفنّ (عَوَامُ) بتخفيف الميم للوزن (لاَ يُعْتَبَرُونْ) بالبناء للمفعول (فِي الْحَلِّ وَالْعَقْدِ) أي فلا اعتبار بهم في حلّ المسألة وعقدها بالتأصيل والتحقيق (فَهُمْ مُكَابِرُونْ) أي معاندون لذلك الفنّ؛ لجهلهم بحقائقه.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الفرق بين مذهب أئمة أهل السنة من السلف وأهل الحديث، وبين مذهب أهل الكلام القائلين إن خبر الواحد يفيد الظن لا العلم، يتلخّص في الأمور الآتية:

أحدها: أن أهل السنة يُثبتون بخبر الواحد الصحيح صفات الربّ ﷻ والعقائد الأخرويّة، دون النظر إلى قضيّة القطع والظنّ.

قال الإمام ابن القيّم رحمه الله: ما حاصله: « إن هذه الأخبار لو لم تفد اليقين، فإن الظنّ الغالب حاصلٌ منها، ولا يمتنع إثبات الأسماء والصفات بها، كما لا يمتنع إثبات الأحكام الطلبيّة بها، فما الفرق بين باب الطلب وباب الخبر بحيث يُحتجّ بها في أحدهما دون الآخر؟، وهذا التفريق باطلٌ بإجماع الأمة، فإنها لم تزل تحتجّ بهذه الأحاديث في الخبريّات العلميّات كما يُحتجّ بها في الطلبيّات العمليّات، ولا سيّما والأحكام العمليّة تتضمّن الخبر عن الله تعالى بأنه شرع كذا وأوجبه ورضيه دينًا بشرعه ودينه راجع إلى أسمائه وصفاته، ولم تزل الصحابة والتابعون وتابعوهم وأهل الحديث والسنة يحتجّون بهذه الأخبار في مسائل الصفات والقدر والأسماء والأحكام، ولم يُنقل عن أحد منهم البتّة أنه جوّز الاحتجاج بها في مسائل الأحكام دون الإخبار عن الله ﷻ وأسمائه وصفاته » انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله تعالى. [1].

الثاني: أن أهل السنة يعملون بخبر الواحد في جميع المسائل دون النظر إلى قضيّة القطع والظنّ، فخبر الآحاد الثابت حجة مطلقة يجب العمل بها دون قيد أو شرط.

الثالث: أن خبر الواحد عند أهل السنة أصلٌ مستقلّ بذاته، ولا يكون مخالفًا للقياس أو لشيء من الأصول، فلا يُتصوّر عندهم تقديم القياس على خبر الواحد.

---

(١) «مختصر الصواعق» ٤٨٩.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: « فمن رأى شيئًا من الشريعة مخالفًا للقياس، فإنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه، ليس مخالفًا للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر، وحيث عَلِمْنَا أن النصّ جاء بخلاف قياسٍ عَلِمْنَا قطعًا أنه قياس فاسدٌ»[1].

لا: أن خبر الواحد عند أهل السنّة يحصُل به العلم إذا احتفّت به القرائن، ولا يمنع من ذلك كونه من الأدلّة السمعيّة، بل إن حصول العلم بالأدلّة السمعيّة أكثر وأقوى من حصوله بالأدلّة العقليّة.

الخامس: أن أهل السنة هم أهل الحديث، وهم أعلم الناس بالقرائن التي تحتفّ بخبر الواحد، أما أهل الكلام فهم من أبعد الناس عن الحديث، وعن القرائن المحيطة به؛ لذلك ذهب بعض المتكلّمين إلى القول بنفي القرائن مطلقًا، وعدم اعتبارها، وهم بذلك يُخبرون عن حالهم وواقعهم.

قال ابن القيّم رحمه الله تعالى: « وإن كان أهل الحديث عالمين بأن رسول الله ﷺ قال هذه الأخبار، وحدّث بها في الأماكن والأوقات المتعدّدة، وعِلْمُهُم بذلك ضروريّ لم يكن قول من لا عناية له بالسنّة والحديث: إن هذه أخبار آحاد لا تفيد العلم مقبولاً عليهم، فإنهم يَدَّعُون العلم الضروريّ، وخصومهم إما أن ينكروا حصوله لأنفسهم، أو لأهل الحديث، فإن أنكروا حصوله لأنفسهم لم يَقْدَح ذلك في حصوله لغيرهم، وإن أنكروا حصوله لأهل الحديث كانوا مكابرين لهم على ما يعلمونه من نفوسهم بمنزلة من يُكابر غيره على ما يجده في نفسه من فرحه وأَلَمِهِ وخوفه وحبّه، والمناظرة إذا انتهت إلى هذا الحدّ لم يبقَ

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٠/٥٠٥.

فيها فائدة، وينبغي العدول إلى ما أمر الله تعالى به رسوله ﷺ من المباهلة، قال تعالى ﴿ فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَـٰذِبِينَ ۝ ﴾ [آل عمران: ٦١] ». انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله [(١)]، وهو تحقيقٌ نفيسٌ جدًا. والله تعالى أعلم بالصواب.

[خاتمة]: نختم بها هذا البحث، بحثَ خبر الواحد، وإن كان بعضه قد سبق، إلا أن سوقه في محلّ واحد أقرب للفهم، وأرسخ في الذهن، وذلك بذكر مسألتين، إحداهما في إفادته العلم واختلاف العلماء في ذلك، والثانية في ذكر الأدلة الدالّة على إفادته العلم، فأقول:

(المسألة الأولى): (اعلم): أنه قد حقّق هذا الموضوع الجهابذة النقاد الجامعون بين الرواية والدراية، والحديث والفقه، فأنقل هنا ما حقّقه ثلاثة من مبرّزيهم، وهم الإمام أبو المظفّر السمعانيّ، و الإمام أبو محمد بن حزم، وشيخ الإسلام ابن تيمية رحمهم الله، فأرتبه على حسب حصول الفائدة، فبدأت ببحث الأخير؛ ليكون بحثهما كالفذلكة[(٢)] له:

قال شيخ الإسلام رحمه الله – وقد قسم الأخبار إلى تواتر وآحاد، فقال بعد ذكر التواتر-:

---

(١) «مختصر الصواعق» ص٤٥٥.

(٢) يقال: فَذْلَكَ حسابه: إذا أنهاه، وفَرَغ منه، مخترعة من قوله: إذا أجمل حسابه: فذلك كذا وكذا. أفاده في «القاموس» ص٨٥٥.

وأما القسم الثاني من الأخبار فهو ما لا يرويه إلا الواحد العدل ونحوه، ولم يتواتر لفظه ولا معناه، ولكن تلقّته الأمة بالقبول عملاً به، أو تصديقًا له، كخبر عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إنما الأعمال بالنيّات»، متّفق عليه، وخبر ابن عمر رضي الله عنهما: «نَهى عن بيع الولاء وهبته»، متفقٌ عليه، وخبر أنسٍ رضي الله عنه «دخل مكة وعلى رأسه المغفر»، متفق عليه، وكخبر أبي هريرة رضي الله عنه: «لا تُنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها»، متفقٌ عليه، وكقوله: «يحرُم من الرضاع ما يحرم من النسب»، متفق عليه، وقوله: «إذا جلس بين شعبها الأربع، ثم جهدها، فقد وجب الغسل»، متفقٌ عليه، وقوله في المطلّقة ثلاثًا: «حتى تذوقي عُسيلته ويذوق عسيلتك»، متفقٌ عليه، وقوله: «لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»، متفق عليه، وقوله: «إنما الولاء لمن أعتق»، متفق عليه، وقوله: «فرض رسول الله ﷺ صدقة الفطر في رمضان على الصغير والكبير والذكر والأنثى»، متفقٌ عليه، وأمثال ذلك، فهذا يفيد العلم اليقينيّ عند جماهير أمة محمد ﷺ من الأولين والآخرين.

أما السلف فلم يكن بينهم في ذلك نزاع، وأما الخلف فهذا مذهب الفقهاء الكبار من أصحاب الأئمة الأربعة، والمسألة منقولة في كتب الحنفيّة والمالكية والشافعية والحنبليّة، مثلُ السرخسيّ، وأبي بكر الرازيّ من الحنفية، والشيخ أبي حامد وأبي الطيب والشيخ أبي إسحاق من الشافعية، وابن خُويز مِنداد وغيره من المالكية، ومثل القاضي أبي يعلى وابن موسى وأبي الخطاب وغيرهم من الحنبلية، ومثل أبي إسحاق الإسفراييني وابن فورك وأبي إسحاق النظام من المتكلّمين.

وإنما نازع في ذلك طائفة كابن الباقلاّنيّ ومن تبعه مثل أبي المعالي والغزاليّ وابن عَقيل، وقد ذكر أبو عمرو بن الصلاح القول الأول وصححه واختاره، ولكنه لم يعلم كثرة القائلين به ليتقوّى بهم، وإنما قاله بموجب الحجة الصحيحة، وظنّ من اعترض عليه من المشايخ الذين لهم دين، وليس لهم بهذا الباب خِبْرةٌ تامّة أن هذا الذي قاله الشيخ أبو عمرو انفرد به عن الجمهور، وعُذرهم أنهم يرجعون في هذه المسائل إلى ما يجدونه من كلام ابن الحاجب، وإن ارتفعوا درجة صَعدوا إلى السيف الآمديّ وإلى الخطيب، فإن علا سندهم صعِدوا إلى الغزاليّ والْجُوينيّ والباقلاّنيّ.

قال: وجميع أهل الحديث على ما ذكره الشيخ أبو عمرو، والحجة على قول الجمهور أن تلقّي الأمة للخبر تصديقًا وعملاً إجماع منهم، والأمة لا تجتمع على ضلالة، كما لو اجتمعت على موجب عموم أو مطلق أو اسم حقيقة، أو على موجب قياس، فإنها لا تجتمع على خطإ، وإن كان الواحد منهم لو جُرّد النظر إليه لم يؤمن عليه الخطأ، فإن العصمة تثبتُ بالنسبة الإجماعيّة، كما أن خبر التواتر يجوز الخطأ والكذب على واحد من المخبرين بمفرده، ولا يجوز على المجموع، والأمة معصومة من الخطإ في روايتها ورأيها ورؤياها، كما قال النبيّ ﷺ: «أرى رؤياكم قد تواطأت على أنها في العشر الأواخر، فمن كان متحرّيها فليتحرّها في السبع الأواخر»، متّفقٌ عليه، فجَعَل تواطؤ الرؤيا دليلاً على صحّتها، والآحاد في هذا الباب قد تكون ظنونًا بشروطها، فإذا قوِيَت صارت علومًا، وإذا ضعفت صارت أوهامًا وخيالات فاسدة.

قال وأيضًا: فلا يجوز أن يكون في نفس الأمر كذبًا على الله ورسوله ﷺ، وليس في الأمة من يُنكره، إذ هو خلاف ما وصفهم الله تعالى به.

[فإن قيل]: أما الجزم بصدقه فلا يُمكن منهم، وأما العمل به، وهو الواجب عليهم، وإن لم يكن صحيحًا في الباطن، وهذا سؤال ابن الباقلاّنيّ.

[قلت]: أما الجزم بصدقه فإنه قد يحتفّ به من القرائن ما يوجب العلم؛ إذ القرائن المجرّدة قد تفيد العلم بمضمونها، فكيف إذا احتفّت بالخبر، والمنازع بَنَى على هذا أصله الواهي أن العلم بمجرّد الأخبار لا يحصُلُ إلا من جهة العدد، فلزمه أن يقول: ما دون العدد لا يفيد أصلاً، وهذا غلطٌ خالفه فيه حُذّاق أتباعه، وأما العمل به فلو جاز أن يكون في الباطن كذبًا، وقد وجب علينا العمل به لانعقد الإجماع على ما هو كذبٌ وخطأٌ في نفس الأمر، وهذا باطلٌ، فإذا كان تلقّي الأمة له يدلّ على صدقه؛ لأنه إجماع منهم على أنه صدق مقبول، فإجماع السلف والصحابة أولى أن يدلّ على صدقه، فإنه لا يمكن أحدًا أن يدّعي إجماع الأمة إلا فيما أجمع عليه سلفها من الصحابة والتابعين، وأما بعد ذلك فقد انتشرت انتشارًا لا تضبط أقوال جميعها.

قال: (واعلم): أن جمهور أحاديث البخاريّ ومسلم من هذا الباب، كما ذكره الشيخ أبو عمرو ومن قبله من العلماء، كالحافظ أبي طاهر السِّلَفيّ وغيره، فإن ما تلقّاه أهل الحديث وعلماؤه بالقبول والتصديق، فهو مُحَصِّلٌ للعلم مفيدٌ لليقين، ولا عبرة بمن عداهم من المتكلّمين والأصوليين، فإن الاعتبار في الإجماع على كلّ أمر من الأمور الدينيّة بأهل العلم به دون غيرهم، كما لم يُعتبر في الإجماع على الأحكام الشرعيّة إلا العلماء بها دون المتكلّمين والنحاة والأطبّاء،

كذلك لا يُعتبر في الإجماع على صدق الحديث وعدم صدقه إلا أهل العلم بالحديث وطرقه وعلله، وهم علماء أهل الحديث العالمون بأحوال نبيّهم ﷺ الضابطون لأقواله وأفعاله المعتنون بها أشدّ من عناية المقلّدين بأقوال متبوعيهم.

فكما أن العلم بالتواتر ينقسم إلى عامّ وخاصّ، فيتواتر عند الخاصّة ما لا يكون معلومًا لغيرهم فضلاً أن يتواتر عندهم، فأهل الحديث لشدّة عنايتهم بسنة نبيّهم ﷺ وضبطهم لأقواله وأفعاله وأحواله يعلمون من ذلك علمًا لا يشكّون فيه مما لا شعور لغيرهم به البتّة.

فخبر أبي بكر، وعمر بن الخطاب، ومعاذ بن جبل، وابن مسعود ﷺ ونحوهم يفيد العلم الجازم الذي يلتحق عندهم بقسم الضروريّات، وعند الجهمية والمعتزلة وغيرهم من أهل الكلام لا يفيد علمًا.

وكذلك يعلمون بالضرورة أن رسول الله ﷺ أخبر أن المؤمنين يرون ربّهم يوم القيامة، وعند الجهميّة رسول الله ﷺ لم يقل ذلك، ويعلمون بالضرورة أن نبيّهم ﷺ أخبر عن خروج قوم من النار بالشفاعة، وعند المعتزلة والخوارج لم يقل ذلك.

وبالجملة فهم جازمون بأكثر الأحاديث الصحيحة قاطعون بصحّتها عنه، وغيرهم لا علم عنده بذلك.

والمقصود أن هذا القسم من الأخبار يوجب العلم عند جمهور العقلاء.

وأما خبر الواحد الذي أوجبت الشريعة تصديق مثله، والعمل به بأن يكون خبر عدل معروف بالصدق والضبط والحفظ، فهذا في إفادته العلم قولان، هما روايتان منصوصتان عن أحمد:

إحداهما: أنه يفيد العلم أيضًا، وهو إحدى الروايتين عن مالك، اختاره جماعة من أصحابه، منهم محمد بن خُويزمِنداد، واختاره جماعة من أصحاب أحمد، منهم ابن أبي موسى وغيره، واختاره الحارث المحاسبيّ، وهو قول جمهور أهل الظاهر، وجمهور أهل الحديث، وعلى هذا فيُحْلَفُ على مضمونه، ويُشهَد به.

والقول الثاني: أنه لا يوجب العلم، وهو قول جمهور أهل الكلام، وأكثر المتأخّرين من الفقهاء، وجماعة من أهل الحديث، وعلى هذا فلا يُحلَف على مضمونه، ولا يُشهَد به، وقد حلف الإمام أحمد على كثير من مضمون كثير الأخبار الآحاد، حلف على البَتّ، وأهل الحديث لا يجعلون حصول العلم بمخبر هذه الأخبار الثابتة من جهة العادة المطّردة في حقّ سائر المخبرين، بل يقولون ذلك لأمر يرجع إلى الْمُخْبِر، وأمر يرجع إلى الْمُخْبَر عنه، وأمر يرجع إلى المخبَر به، وأمر يرجع إلى الْمُخْبَر الْمُبَلَّغ.

فأما ما يرجع إلى المخبِر فإن الصحابة الذين بلّغوا الأمة سنة نبيّهم ﷺ كانوا أصدق الخلق بعد الأنبياء لهجةً، وأعظمهم أمانةً، وأحفظهم لما يسمعونه، وخصّهم الله تعالى من ذلك بما لم يخصّ به غيرهم، فكانت طبيعتهم قبل الإسلام الصدق والأمانة، ثم ازدادوا بالإسلام قوّةً في الصدق والأمانة، وكان صدقهم عند الأمة وعدالتهم وضبطهم وحفظهم عن نبيّهم ﷺ أمرًا معلومًا لهم بالاضطرار، كما يعلمون إسلامهم وإيمانهم وجهادهم مع رسول الله ﷺ، وكلّ من له أدنى علم بحال القوم يعلم أن خبر الصدّيق وأصحابه لا يقاس بخبر من عداهم، وحصل الثقة واليقين بخبرهم فوق الثقة واليقين بخبر من سواهم من

سائر الخلق بعد الأنبياء، فقياس خبر الصدّيق على خبر آحاد المخبِرين من أفسد قياس في العالم، وكذلك الثقات العدول الذين رووا عنهم هم أصدق الناس لهجة، وأشدّهم تحرّيًا للصدق والضبط حتى لا تُعرف في جميع طوائف بني آدم أصدق لهجةً، ولا أعظم تحرّيًا للصدق منهم، وإنما المتكلّمون أهل ظلم وجهل يقيسون الصدّيق والفاروق وأُبيّ ابن كعب بأخبار آحاد الناس، مع ظهور الفرق المبين بين المخبرين، فمن أظلم ممن سوّى بين خبر الواحد من الصحابة وخبر الواحد من الناس في عدم إفادة العلم، وهذا بمنزلة من سوّى بينهم في العلم والدين والفضل.

وأما ما يرجع إلى الْمُخْبَر عنه فإن الله ﷻ تكفّل لرسوله ﷺ بأن يُظهر دينه على الدين كلّه، وأن يحفظه حتى يبلغه الأول لمن بعده، فلا بُدّ أن يحفظ الله ﷻ حججه وبيناته على خلقه؛ لئلا تبطل حججه وبيناته، ولهذا فضح الله من كذب على رسوله ﷺ في حياته وبعد مماته، وبيّن حاله للناس، قال سفيان بن عُيينة: ما ستر الله أحدًا يكذب في الحديث، قال عبد الله بن المبارك: لو هَمّ رجلٌ أن يكذب في الحديث لأصبح والناس يقولون: فلان كذّاب، وقد عاقب الله الكاذبين عليه في حياته بما جَعَلهم به نَكَالاً وعِبْرةً حفظًا لوحيه ودينه.

وقد روى أبو القاسم البغويّ، حدّثنا يحيى بن عبد الحميد الْحِمّانيّ، حدّثنا عليّ بن مُسْهِر، عن صالح بن حيّان، عن بريدة، عن أبيه، قال: جاء رجلٌ في جانب المدينة، فقال: إن رسول الله ﷺ أمرني أن أحكُم فيكم برأيي في أموالكم، وفي كذا وكذا، وكان خطب امرأة منهم في الجاهليّة، فأبوا أن يزوّجوه، ثم ذهب حتى نزل على المرأة، فبعث القوم إلى رسول الله ﷺ، فقال: كذب عدوّ

الله، ثم أرسل رجلاً، فقال: إن وجدته حيًا، فاقتله، فإن أنت وجدته ميتًا فحرّقه بالنار، فانطلق فوجده قد لُدِغ فمات فحرّقه بالنار، فعند ذلك قال النبيّ ﷺ: «من كذب عليّ متعمّدًا فليتبوّأ مقعده من النار»[1].

وروى أبو بكر بن مردويه من حديث الأوزاعيّ، عن أبي سلمة، عن أسامة عن رسول الله ﷺ: «من تقوّل عليّ ما لم أقل فليتبوّأ مقعده من النار»، وذلك أنه بعث رجلاً فكذب عليه، فوجد ميتًا، قد انشقّ بطنه، ولم تقبله الأرض، فالله ﷻ لم يُقرّ من كذب عليه في حياته، وفضحه، وكشف ستره للناس بعد مماته.

وأما ما يرجع إلى الْمُخبَر به، فإنه الحقّ المحضُ، وهو كلام رسول الله ﷺ الذي كلامه وحيٌ، فهو أصدق الصدق، وأحقّ الحقّ بعد كلام الله تعالى، فلا يشتبه بالكذب والباطل على ذي عقل صحيح، بل عليه من النور والجلالة والبرهان ما يشهد بصدقه، والحقّ عليه نور ساطع، يُبصِره ذو البصيرة السليمة، فبين الْمُخْبِر الصادق عن رسول الله ﷺ وبين الْمُخبِر الكاذب عنه من الفرق كما بين الليل والنهار، والضوء والظلام، وكلامُ النبوّة متميّزٌ بنفسه عن غيره من الكلام الصدق، فكيف نسبته بالكذب، ولكن هذا إنما يعرفه من له عناية بحديث رسول الله ﷺ وأخباره وسننه، ومن سواهم في عَمًى عن ذلك.

فإذا قالوا: أخباره وأحاديثه الصحيحة لا تفيد العلم فهم مُخبِرون عن أنفسهم أنهم لم يستفيدوا منها العلم، فهم صادقون فيما يُخبرون به عن أنفسهم، كاذبون في إخبارهم أنها لا تفيد العلم لأهل الحديث والسنّة.

---

(١) حديث «من كذب عليّ إلخ» متّفق عليه دون القصّة.

وأما ما يرجع إلى الْمُخْبَرِ فالمخبَر نوعان:

نوع: له علم ومعرفة بأحوال الصحابة وعدالتهم وتحرّيهم للصدق والضبط وكونهم أبعد خلق الله عن الكذب وعن الغلط والخطإ فيما نقلوه إلى الأمة، وتلقّاه بعضهم عن بعض بالقبول، وتلقّته الأمة عنهم كذلك، وقامت شواهد صدقهم فيه، فهذا الْمُخْبَرُ يَقطع بصدق الْمُخْبِرِ، ويفيده خبره العلم واليقين؛ لمعرفته بحاله وسِيرته.

ونوعٌ لا عِلم لهم بذلك، وليس عندهم من المعرفة بحال الْمُخْبِرين ما عند أولئك، فهؤلاء قد لا يُفيدهم خبرهم اليقين.

فإذا انضمّ عمل الْمُخْبَر، وعلمه بحال الْمُخْبِرِ، وانضاف إلى ذلك معرفة الْمُخْبَر عنه، ونسبة ذلك الخبر إليه أفاد ذلك علمًا ضروريًا بصحّة تلك النسبة، وهذا في إفادة العلم أقوى من خبر رجل مُبَرِّزٍ في الصدق والتحفّظ عن رجل معروف بغاية الإحسان والْجُود أنه سأله رجلٌ مُعْدِمٌ فقيرٌ ما يُغنيه، فأعطاه ذلك، وظهرت شواهد تلك العطيّة على الفقير، فكيف إذا تعدّد المخبِرون عنه، وكثُرت رواياهم وأحاديثهم بطُرُق مختلفة، وعطايا متنوّعة في أوقات متعدّدة.

وقال أبو محمد بن حزم رحمه الله تعالى: ومما يُبيّن أن أخبار رسول الله ﷺ تفيد العلم أن الله تعالى قال ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل:٤٤]، فصحّ أنه ﷺ مأمور ببيان القرآن للناس، وفي القرآن مجملٌ كثيرٌ، كالصلاة والزكاة والحجّ، وغير ذلك مما لا يُعلَم ما ألزمنا الله تعالى فيه بلفظه، لكن بتبيان رسول الله ﷺ، فإذا كان بيانه لذلك المجمل غير محفوظ، ولا مضمون سلامته مما ليس منه، فقد بطل الانتفاع بنصّ القرآن، وبطلت أكثر الشرائع المفترضة علينا فيه إذ لم ندر صحيح مراد الله تعالى منها مما أخطأ فيه المخطئ، أو تعمّد فيه الكذب الكاذب، ومعاذ الله من هذا.

قال: وأيضًا فنقول لمن قال: إن خبر الواحد العدل عن مثله مُبَلِّغًا إلى النبي ﷺ لا يوجب العلم، وأنه يجوز فيه تعمّد الكذب والوهم، وأنه غير مضمون الحفظ: أخبرونا هل يمكن أم يكون عندكم شريعة فَرْضٍ أو تحريم أتى بها رسول الله ﷺ، ومات وهي باقية، لازمة للمسلمين غير منسوخة، فجُهلت حتى لا يَعلمها علم اليقين أحدٌ من أهل الإسلام في العالم أبدًا؟، وهل يمكن عندكم أن يكون حكم موضوعٌ بالكذب أو بخطإ بالوهم قد جاز ومضى واختلط بأحكام الشريعة اختلاطًا لا يجوز أن يميّزه أحدٌ من أهل الإسلام في العالم أبدًا، أم لا يمكن عندكم شيء من هذين الوجهين؟.

فإن قالوا: لا يمكنان أبدًا، بل قد أَمِنَّا ذلك، صاروا إلى قولنا، وقطعوا أن كلّ خبر رواه الثقة عن الثقة مسندًا إلى رسول الله ﷺ في الديانة فإنه حقّ، قد قاله رسول الله ﷺ كما هو، وأنه يوجب العلم، ويُقطع بصحّته، ولا يجوز أن يختلط به خبرٌ موضوعٌ، أو موهومٌ فيه لم يقُله قطّ رسول الله ﷺ اختلاطًا لا يتميّز الباطل فيه من الحقّ أبدًا.

وإن قالوا: بل كلّ ذلك ممكن كانوا قد حكموا بأن دين الإسلام قد فسد وبطل أكثره واختلط ما أمر الله تعالى به مع ما لم يأمر به اختلاطًا لا يُميّزه أحدٌ أبدًا، وأنهم لا يدرون أبدًا ما أمر هم الله تعالى به مما لم يأمرهم به، ولا ما وَضَعَ الكاذبون والمستخفّون بما جاء به رسول الله ﷺ إلا بالظنّ الذي هو أكذب الحديث، والذي لا يُغني من الحقّ شيئًا، وهذا انسلاخ من الإسلام، وهدمٌ للدين، وتشكيكٌ في الشرائع.

ثم نقول لهم: أخبرونا إن كان ذلك كله ممكنًا عندكم، فهل أمركم الله بالعمل بما رواه الثقات مسندًا إلى رسول الله ﷺ، أو لم يأمركم بالعمل به، ولا بدّ من أحدهما.

فإن قالوا: لم يأمرنا الله تعالى بذلك لَحَقوا بالمعتزلة، وسيأتي جوابهم عن هذا القول، وإن قالوا: بل أمرنا الله تعالى بالعمل بذلك، قلنا لهم: فقد قلتم: إن الله تعالى أمركم بالعمل في دينه بما لم يأمركم به مما وضعه الكاذبون، وأخطأ فيه الواهمون، وأمركم أن تنسبُوا إلى الله تعالى وإلى رسوله ﷺ ما لم يأتكم به قطّ، وما لم يقله الله ولا رسوله ﷺ، وهذا قطع عليه بأنه ﷻ أمر بالكذب عليه، وافترض العمل بالباطل وبما شرعه الكاذبون مما لم يأذن به الله، وبما ليس من الدين، وهذا عظيمٌ جدًا، لا يستجيز القول به مسلم.

ثم نسألهم عما قالوا: إنه ممكن من سقوط بعض ما قاله رسول الله ﷺ من الحكم في الدين بإيجاب أو تحريم حتى لا يؤخذ به عن أحد، هل بقي علينا العمل به أم سقط عنا؟ ولا بدّ من أحدهما، فإن قالوا: بل هو باق علينا، قلنا لهم: كيف يلزمنا العمل بما لا ندري، وبما لم يبلغنا أبدًا، وهذا من تحميل الإصر والحرج والعسر الذي قد آمننا الله منه.

وإن قالوا: بل قد سقط عنا العمل به، قلنا لهم: فقد أجزتم نسخ شريعة من شرائع دين الإسلام، مات رسول الله ﷺ وهي محكمة باقية لازمة، فأخبرونا من الذي نسخها وأبطلها، وقد مات رسول الله ﷺ وهي لازمة لنا غير منسوخة، وهذا خلاف الإسلام والخروج منه جملة.

فإن قالوا: لا يجوز أن يسقط حكم شريعة مات النبيّ ﷺ وهو لازم لنا، ولم يُنسخ، قلنا لهم: فمن أين أجزتم هذا النوع من الحفظ في الشريعة، ولم تجيزوا تمام الحفظ للشريعة من أن لا يختلط بها باطل لم يأمر الله به قط اختلاطًا لا يتميّز معه الحقّ الذي أمر الله به من الباطل الذي لم يأمر به قط، وهذا لا مخلص لهم منه، ولا فرق بين من منع من سقوط شريعة حقّ، أو أجاز اختلاطها بالباطل، وبين من منع من اختلاط الحقّ في الشريعة بالباطل، وأجاز سقوط شريعة حقّ، وكلٌّ هذا باطلٌ لا يجوز البتّة، وممتنع قد أمِنّا كونه، ولله الحمد.

وإذا صحّ هذا فقد ثبت يقينًا أن خبر الواحد العدل عن مثله مبلّغًا إلى رسول الله ﷺ حقّ مقطوع به موجب للعلم والعمل معًا.

قال: وأيضًا قال الله تعالى ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾، وقد قال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ ﴾ [المائدة:٦٧]، فنسألهم هل بيّن رسول الله ﷺ ما أُنزل إليه من ربّه أم لم يبيّن؟، وهل بلّغ ما أنزل إليه أم لم يبلّغ؟، فلا بدّ من أحدهما، فمن قولهم: إنه عليه السلام قد بلّغ ما أنزل إليه، وبيّنه للناس، وأقام به الحجة على من بلّغه، فنسألهم عن ذلك التبليغ، وذلك البيان، أهما باقيان عندنا إلى يوم القيامة، أم هما غير باقيين؟، فإن قالوا: بل هما باقيان إلى يوم القيامة رجعوا إلى قولنا، وأقرّوا أن الحقّ من كلّ ما أنزل الله في الدين مُبيَّنٌ مما لم يُنزله إلينا، مُبَلَّغٌ إلينا وإلى يوم القيامة.

وهذا نصّ قولنا في أن خبر الواحد العدل عن مثله مسندًا إلى رسول الله ﷺ حقٌّ مقطوعٌ مغيّبه، موجب للعلم والعمل.

وإن قالوا: بل هما غير باقيين دخلوا في عظيمة، وقطعوا بأن كثيرًا من الدين قد بطل، وأن التبليغ قد سقط في كثير من الشرائع، وأن تبيين رسول الله ﷺ لكثير من الدين قد ذهب ذهابًا لا يوجد معه أبدًا، وهذا هو نصّ قول الرافضة، بل شرّ منه؛ لأن الروافض ادّعت أن حقيقة الدين موجودة عند إنسان مضمون كونه في العالم، وهؤلاء أبطلوه من جميع العالم، ونعوذ بالله من كلا الفريقين.

وأيضًا فإن الله تعالى قال ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [الأعراف:٣٣]، وقال تعالى ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٢٣﴾ ﴾ [النجم:٢٣]، وقال تعالى ﴿ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴿٢٨﴾ ﴾ [النجم:٢٨]، وقال تعالى ﴿ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾ [الجاثية:٣٢]، وقال تعالى ﴿ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾ ﴾ [الأنعام:١٤٨].

وقد صحّ أن الله تعالى افترض علينا العمل بخبر الواحد الثقة عن مثله مُبَلِّغًا إلى رسول الله ﷺ، وأن نقول أمر رسول الله ﷺ بكذا، وقال ﷺ كذا، وفعل كذا، وحرّم القول في دينه بالظنّ، وحرّم تعالى أن نقول عليه إلا بعلم، فلو كان الخبر المذكور يجوز فيه الكذب، أو الوهم لكنا قد أمرنا الله تعالى بأن نقول عليه ما لا نعلم، ولكان تعالى قد أوجب علينا الحكم في الدين بالظنّ الذي لا نتيقّنه، والذي هو الباطل الذي لا يغني من الحقّ شيئًا، والذي هو غير الهدى الذي جاءنا من عند الله تعالى، وهذا هو الكذب والإفك والباطل الذي لا يحلّ القول به، والذي حرّم الله تعالى علينا أن نقول به، وبالتخرّص المحرّم فصحّ يقينًا أن

الخبر المذكور حقّ مقطوع على غيبه، موجب للعلم والعمل معًا، وبالله تعالى التوفيق.

وصار كلّ من يقول بإيجاب العمل بخبر الواحد، وأنه مع ذلك ظنّ لا يقطع بصحّة غيبه، ولا يوجب العلم، قائلاً بأن الله تعالى تعبّدنا أن نقول عليه تعالى ما ليس لنا به علم، وأن نحكم في ديننا بالظنّ الذي قد حرّم تعالى علينا أن نحكم به في الدين، وهذا عظيم جدّا.

وأيضًا فإن الله تعالى يقول ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا ۚ ﴾ [المائدة:٣]، وقال تعالى ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ [آل عمران: ٨٥]، وقال تعالى ﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَـٰمُ ۗ وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۗ ﴾ [آل عمران: ١٩]، وقال تعالى ﴿ كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ ﴾ [البقرة:٢١٣].

قال ابن حزم: « فنقول لمن جوّز أن يكون ما أمر الله تعالى به نبيه ﷺ من بيان شريعة الإسلام لنا غير محفوظ، وأنه يجوز فيه التبديل، وأن يختلط بالكذب الموضوع اختلاطًا لا يتميَّزُ أبدًا: أخبرونا عن إكمال الله دينا ورضاه الإسلام لنا دينا، ومنعه تعالى من قبول كل دين حاش دين الإسلام، أكلُّ ذلك باق علينا ولنا إلى يوم القيامة؟ أم إنما كان ذلك للصحابة ﷺ فقط؟، أو لا للصحابة ولا لنا؟ ولا بدّ من أحد هذه الوجوه.

فإن قالوا: لا للصحابة ولا لنا كان قائل هذا القول كافرًا لتكذيبه الله تعالى جهارًا، وهذا لا يقوله مسلم، وإن قالوا: بل كان كلّ ذلك باقيًا لنا وعلينا إلى يوم القيامة صاروا إلى قولنا ضرورةً، وصحّ أن شرائع الإسلام كلها كاملة، والنعمة بذلك علينا تامّةٌ، وأن دين الإسلام الذي ألزمنا الله تعالى اتباعه؛ لأنه هو الدين عنده ﷻ متميّز من غيره الذي لا يقبله الله تعالى من أحد، وأننا ـ بحمد الله- قد هدانا الله تعالى له، وأننا على يقين من أنه الحقّ، وما عداه هو الباطل، وهذا برهان ضروريّ قاطع على أن كلّ ما قاله رسول الله ﷺ في الدين، وفي بيان ما يلزمنا محفوظ لا يختلط به أبدًا ما لم يكن منه.

وإن قالوا: بل كان ذلك للصحابة ﷺ، وليس ذلك لنا ولا علينا كانوا قد قالوا الباطل، وخصّصوا خطاب الله تعالى بدعوى كاذبة؛ إذ خطابه تعالى بالآيات التي ذكرنا عموم لكل مسلم في الأبد، ولزمهم مع هذه العظيمة أن دين الإسلام غير كامل عندنا، وأنه تعالى رضي لنا منه ما لم يحفظه علينا، وألزمنا ما لا ندري أين نجده؟ أو ألزمنا ما لم يُنزله، وافترض علينا اتباع ما كذبه الزنادقة والمستخفّون، ووضعوه على لسان رسوله ﷺ، أو وَهِمَ فيه الواهمون مما لم يقله نبيّه ﷺ، وهذا بيقين ليس هو دين الإسلام، بل هو إبطال الإسلام جهارًا، ولو كان هذا، وقد أمنّا، ولله الحمد أن يكون لكان ديننا كدين اليهود والنصارى الذي أخبرنا الله تعالى أنهم كتبوا الكتاب، وقالوا: هو من عند الله، حاشا لله من هذا، بل قد وثقنا بأن الله تعالى صَدَقَ في قوله ﴿ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَا ٱخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ﴾ الآية [البقرة:٢١٣]، وأنه تعالى قد هدانا للحقّ،

فصحّ يقينًا أن كلّ ما قاله ﷺ فقد هدانا الله تعالى له، وأنه الحقّ المقطوع عليه، والعلم المتيقّن الذي يمكن امتزاجه بالباطل أبدًا[1].

قال ابن حزم: وقال بعضهم إذا انقطعت به الأسباب: خبر الواحد يوجب علمًا ظاهرًا، قال: وهذا كلام لا يُعقل، وما علمنا علمًا ظاهراً غير باطن، ولا علمًا باطنًا غير ظاهر، بل كل علم تيقن فهو ظاهر إلى من علمه، وباطنٌ في قلبه معًا، وكلّ ظن يتيقن فليس علمًا أصلاً، لا ظاهرًا ولا باطنًا، بل هو ضلال وشكّ وظنّ محرّم القول به في دين الله تعالى، ونقول لهم: إذا جاز عندكم أن يكون كثير من دين الإسلام قد اختلط بالباطل، فما يؤمّنكم إذ ليس محفوظًا من أنه لعل كثيرًا من الشرائع قد بطلت؛ لأنها لم ينقلها أحدٌ أصلاً؟ فإن منعوا من ذلك لزمهم المنع من اختلاطها بما ليس منها؛ لأن ضمان حفظ الله تعالى يقتضي الأمان من كلّ ذلك.

وأيضًا فإنه لا يشكّ أحد من المسلمين قطعًا في أن كلّ ما علّمه رسول الله ﷺ أمته من شرائع الدين واجبها وحرامها ومباحها، فإنها سنة الله تعالى، وقد قال ﷻ ﴿ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا ﴾ [الأحزاب:٦٢]، وقال ﴿ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا ﴾ [فاطر:٤٣]، هذا نصّ كلامه تعالى، وقد قال تعالى ﴿ لَا تَبۡدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ ﴾ [يونس:٦٤]، فلو جاز أن يكون ما نقله الثقات الذين افترض الله علينا قبول نقلهم والعملَ به، والقول بأنه سنة الله تعالى، وبيان نبيّه

(١) هكذا النسخة، والظاهر أن صوابه: والعلم المتيقّن الذي لا يمكن امتزاجه بالباطل أبدًا، بزيادة «لا»، ليحرّر.

ﷺ يمكن في شيء منه التحويل أوالتبديل لكان إخبار الله تعالى بأنه لا يوجد لهما تبديل ولا تحويل كذبًا، ولكانت كلماته كذبًا، وهذا ما لا يُجيزه مسلم أصلاً، فصحّ يقينًا لا شك فيه أن كلّ سنة سنّها الله تعالى من الدين لرسوله ﷺ، وسنها رسوله ﷺ لأمته، فإنها لا يمكن في شيء منها تبديل ولا تحويل أبدًا، وهذا يوجب أن نقل الثقات في الدين يوجب العلم بأنه حقّ كما هو من عند الله ﷻ.

وأيضًا فإنهم مجمعون معنا على أن رسول الله ﷺ معصوم من الله تعالى في البلاغ في الشريعة، وعلى تكفير من قال: ليس معصومًا في تبليغه الشريعة إلينا، فنقول لهم: خبّرونا عن الفضيلة بالعصمة التي جعلها الله تعالى لرسوله ﷺ في تبليغه الشريعة التي بُعث بها أهي له ﷺ في إخباره الصحابة فقط؟ أم هي باقية لما أتى به ﷺ في بلوغه إلينا وإلى يوم القيامة؟، فإن قالوا: بل هي له ﷺ مع من شاهده خاصّةً لا في بلوغ الدين إلى من بعدهم.

قلنا لهم: إذ جوّزتم بطلان العصمة في تبليغ الدين بعد موته ﷺ، وجوّزتم وجود الداخلة والفساد والبطلان، والزيادة والنقصان والتحريف في الدين، فمن أين وقع لكم الفرق بين ما جوّزتم من ذلك بعده ﷺ؟ وبين ما منعتم من ذلك في حياة منه ﷺ؟ فإن قالوا: لأنه كان يكون العَلَيْهِ غير مبلّغ ما أُمر به، ولا معصوم، والله تعالى يقول ﴿ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ ۗ ﴾ [المائدة:٦٧] قيل لهم: نعم، وهذا التبليغ المعترض عليه، والذي هو فيه العَلَيْهِ معصوم بإجماعكم معنا من الكذب والوهم، هو إلينا كما هو إلى الصحابة ﭫ ولا فرق، والدين لازم لنا كما هو لازم لهم سواء بسواء، فالعصمة واجبة في التبليغ للديانة باقية مضمونة ولا بدّ إلى يوم

القيامة، كما كانت قائمة عن الصحابة ﷺ سواء بسواء، ومن أنكر هذا فقد قطع بأن الحجة علينا في الدين غير قائمة، والحجة لا تقوم بما لا يُدرَى أحقّ هو أم باطل كذب؟.

ثم نقول لهم: وكذلك قال تعالى ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ ﴾ [الحجر:٩]، ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ [المائدة:٣] ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَـٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾ [آل عمران:٨٥]، ﴿ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ﴾ [البقرة:٢٥٦]، فإن ادّعوا إجماعًا قلنا لهم: من الكرّامية من يقول: إنه ﷺ غير معصوم في تبليغ الشريعة، فإن قالوا: ليس هؤلاء ممن يُعتدّ في الإجماع، قلنا: صدقتم، ولا يُعدّ في الإجماع من قال: إن الدين غير محفوظ، وإن كثيرًا من الشرائع التي أنزل الله تعالى قد بطلت، واختلطت بالباطل الموضوع والموهوم فيه اختلاطًا لا يتميّز معه الرشد من الغيّ، ولا الحقّ من الباطل، ولا دين الله تعالى من دين إبليس أبدًا.

فإن قالوا: بل الفضيلة بعصمة ما أتى النبيّ ﷺ به من الدين باقية إلى يوم القيامة صاروا إلى الحقّ الذي هو قولنا، ولله تعالى الحمد.

فإن قالوا: فإنه صفة كلّ مخبر وطبيعته أن خبره يجوز فيه الصدق والكذب والخطأ، وقولكم بأن خبر الواحد العدل في الشريعة موجب للعلم إحالة لطبيعة الخبر وطبيعة المخبرين، وخرقٌ لصفات كلّ ذلك وللعادة فيه.

قلنا لهم: لا يُنكَرُ من الله تعالى إحالة ما شاء من الطبائع إذا صحّ البرهان بأنه فعل الله تعالى، والعجب من إنكاركم هذا مع قولكم به بعينه في إيجابكم عصمة النبيّ ﷺ من الكذب والوهم في تبليغه الشريعة، وهذا هو الذي أنكرتم بعينه، بل لم تقنعوا بالتناقض إذ أصبتم في ذلك، وأخطأتم في منعكم من ذلك في

خبر الواحد العدل حتى أتيتم بالباطل المحض إذ جوّزتم على جميع الأمم موافقة الخطإ في إجماعها في رأيها، وذلك طبيعة في الكلّ وصفة لهم، ومنعتم من جواز الخطإ والوهم على ما ادّعيتموه من إجماع الأمة من المسلمين خاصّةً في اجتهادها في القياس، وحاشا لله أن تُجمع الأمة على الباطل، والقياس عين الباطل[1]، فخرقتم بذلك العادة، وأحلتم الطبائع بلا برهان لا سيّما إن كان المخالف لنا من المرجئة القاطعين بأنه لا يمكن أن يكون يهوديّ ولا نصرانيّ يعرف بقلبه أن الله تعالى حقّ، فإن هؤلاء أحالوا الطبائع بلا برهان، ومنعوا من إحالتها إذا قام البرهان بإحالتها.

فإن قالوا: فإنه يلزمكم أن تقولوا: إن نَقَلَةَ الأخبار الشرعيّة التي قالها رسول الله ﷺ معصومون في نقلها، وإن كلّ واحد منهم معصوم في نقله من تعمّد الكذب، ووقوع الوهم منه.

قلنا لهم: نعم هكذا نقول، وبهذا نقطع ونَبُتُّ، وكلُّ عدل روَى خبرًا قاله رسول الله ﷺ في الدين، أو فعله فذلك الراوي معصوم من تعمّد الكذب مقطوع بذلك عند الله تعالى، ومن جوّز الوهم فيه عليه إلا ببيان وارد ولا بدّ من الله تعالى ببيان ما وهم فيه، كما فعل تعالى بنبيّه ﷺ إذ سلّم من ركعتين، ومن ثلاث واهمًا؛ لقيام البراهين التي قدّمنا من حفظ جميع الشريعة وبيانها مما ليس منها، وقد علمنا ضرورة أن كلّ من صدق في خبر ما فإنه معصوم في ذلك الخبر من الكذب والوهم بلا شكّ، فأيّ نكرة في هذا؟.

---

(١) هذا رأي ابن حزم، والحقّ أن القياس ليس بباطل على التفصيل الآتي في بابه، وسيأتي الردّ عليه هناك إن شاء الله تعالى.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى: « وهذا الذي قاله أبو محمد حقّ في الخبر الذي تلقّته الأمة بالقبول عملاً واعتقادًا، دون الغريب الذي لم يُعرَف تلقّي الأمة له بالقبول »، انتهى.

قال ابن حزم: « فإن قالوا: قد تعبّدنا الله تعالى بحسن الظنّ به، وقال رسول الله ﷺ: «إن الله تعالى يقول: أنا عند ظنّ عبدي بي، فليظُنّ بي خيرًا »[1].

قلنا: ليس هذا من الحكم في الدين بالظنّ في شيء، بل كلّه باب واحد؛ لأنه تعالى حرّم علينا أن نقول عليه في الدين بالتحريم والإباحة والإيجاب ما لا نعلم، وبيّن لنا كلّ ما ألزمنا من ذلك، فوجب القطع بكلّ ذلك كما وجب القطع بتخليد الكفّار في النار، وتخليد المؤمنين في الجنة، ولا فرق، ولم يجز القول بالظنّ في شيء من ذلك كله.

فإن قالوا: أنتم تقولون: إن الله تعالى أمرنا بالحكم بما شهد به العدل مع يمين الطالب، وبما شهد به العدلان فصاعدًا، وبما حلف عليه المدّعَى عليه إذا لم يُقم المدّعي بيّنة في إباحة الدماء المحرّمة، والفروج المحرّمة، والأبشار المحرّمة، والأموال المحرّمة، وكلّ ذلك بإقراركم ممكن أن يكون في باطن الأمر بخلاف ما شهد به الشاهد، وما حلف عليه الحالف، وهذا هو الحكم بالظنّ الذي أنكرتم علينا في قولنا في خبر الواحد ولا فرق.

---

(١) أخرجه البخاريّ في (التوحيد) ١٣/ ح٧٥٠٥ «فتح» من حديث أبي هريرة ﷺ، وليس فيه «فليظن بي خيرًا »، وأخرجه مسلم وفيه: « وأنا معه إذا دعاني »، وأخرجه أحمد في «المسند» ٢/ ٤٩١ والحاكم في «المستدرك» ٤/ ٢٤٠ بلفظ: « فليظُنّ بي ما شاء »، وذكره الشيخ الألباني في «السلسلة الصحيحة» رقم (١٦٦٣).

قلنا لهم – وبالله التوفيق –: بين الأمرين فروق واضحة كوضوح الشمس.

أحدها: أن الله تعالى قد تكفّل بحفظ الدين وإكماله، وتبيينه من الغيّ، ومما ليس منه، ولم يتكفّل تعالى قط بحفظ دمائنا، ولا بحفظ فروجنا، ولا بحفظ أبصارنا، ولا بحفظ أموالنا في الدنيا، بل قدّر تعالى بأن كثيرًا من كل ذلك يؤخذ بغير حقّ في الدنيا.

وقد نصّ على ذلك رسول الله ﷺ إذ يقول: « إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، وأقضي له على نحوِ ما أسمعُ، فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذ، فإنما أقطع له قطعة من النار »[1]، وبقوله للمتلاعنين: « إن الله يعلم أن أحدكما كاذب، فهل منكما تائب »[2].

والفرق الثاني: أن حكمنا بشهادة الشاهد وبيمين الحالف ليس حكمًا بالظنّ كما زعموا، بل نحن نقطع ونَبُتُّ بأن الله ﷻ افترض علينا الحكم بيمين الطالب مع شهادة العدل، وبيمين المدّعى عليه إذا لم تقُم بيّنة، وبشهادة العدل والعدلين والعدول عندنا، وإن كانوا في باطن أمرهم كذّابين، أو واهمين، والحكم بكلّ ذلك حقّ عند الله تعالى وعندنا مقطوع على غيبه.

برهان ذلك أن حاكما لو تحاكم إليه اثنان، ولا بيّنة للمدّعي، فلم يحكم للمدّعَى عليه باليمين ، أو شهد عنده عدلان، فلم يحكم بشهادتهما، فإن ذلك

---

(١) متّفق عليه.

(٢) متّفقٌ عليه.

الحاكم فاسقٌ عاصٍ لله ﷻ، مجرح الشهادة ظالم، سواء كان المدّعَى عليه مبطلاً في إنكاره أو محِقّا، أو كان الشهود كَذَبَةً، أو واهمين، أو صادقين، إذا لم يعلم باطن أمرهم، ونحن مأمورون يقينًا بأمر الله ﷻ لنا بأن نقتل هذا البريء المشهود عليه بالباطل، وأن نُبيح هذه البشرة المحرّمة، وهذا المال الحرام المشهود فيه بالباطل، وحرّم على المبطل أن يأخذ شيئًا من ذلك، وقضى ربّنا بأننا إن لم نحكم بذلك فإننا فُسّاق عُصَاةٌ له تعالى، ظَلَمَةٌ متوعّدون بالنار على ذلك، وما أمرنا تعالى قطّ بأن نحكم في الدين بخبر وضَعَه فاسق، أو وهِمَ فيه واهم، فهذا فرق في غاية البيان.

وفرقٌ ثالثٌ: وهو أن نقول: إن الله تعالى افترض علينا أن نقول في جميع الشريعة قال رسول الله ﷺ كذا، وأمرنا الله تعالى بكذا؛ لأنه تعالى يقول ﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴾ [النساء:٥٩]، ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ﴾ [الحشر:٧]، ففرض علينا أن نقول: نهانا الله تعالى ورسوله ﷺ عن كذا، وأمرنا بكذا، ولم يأمرنا تعالى قط أن نقول: شهد هذا بحقّ، ولا حلف هذا الجانب على حقّ، ولا أن هذا الذي قضينا به لهذا حقّ له يقينًا، لكن الله تعالى قال: احكموا بشهادة العدل، ويمين المدّعى عليه إذا لم تقم عليه بيّنة، وهذا فرق لا خفاء به، فلم نحكم بالظنّ في شيء من ذلك أصلاً، ولله الحمد، بل بعلم قاطع، فإن قالوا: إنما قال الله تعالى ﴿ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ﴾ [الحجرات:١٢]، ولم يقل: كلّ الظنّ إثم، قلنا: قد بيّن الله تعالى لنا الإثم من البرّ، وبيّن أن القول عليه بما لا يعلم حرام، فهذا من الظنّ الذي هو إثم بلا شكّ.

قال ابن حزم: فلجأت المعتزلة إلى الامتناع من الحكم بخبر الواحد للدلائل التي ذكرناها، وظنّوا أنهم تخلّصوا بذلك، ولم يتخلّصوا، بل كلُّ ما لزم غيرهم مما ذكرنا فهو لازم لهم، وذلك أنا نقول: أخبرونا عن الأخبار التي رواها الآحاد أهي كلّها حقّ إذا جاءت من رواية الثقات خاصّة؟ أم كلّها باطل؟، أم فيها حقّ وباطلٌ؟، فإن قالوا: فيها حقّ وباطلٌ، وذلك قولهم، قلنا لهم: فهل يجوز أن تبطل شريعة، أوْحَي الله تعالى بها إلى نبيّه ﷺ ليبيّنها لعباده حتى يختلط بكذب وَضَعَه فاسقٌ، فنسبه إلى رسول الله ﷺ، أو وهم فيه واهم، فيختلط الحقّ المأمور به مع الباطل المختلق اختلاطًا لا يتميّز به الحقّ من الباطل أبدًا لأحد من الناس، وهل الشرائع الإسلاميّة كلها محفوظة لازمة لنا، أو هي غير محفوظة، ولا كلّها لازم لنا، بل قد سقط منها بعد رسول الله ﷺ كثير، وهل قامت الحجة علينا لله تعالى فيما افترض من الشرائع بأنها بينة لنا متميّزة مما لم يأمرنا به، أو لم تقُم لله تعالى علينا حجة في الدين؛ لأن كثيرًا منه مختلط بالكذب، غير متميّز منها أبدًا.

فإن أجازوا اختلاط شرائع الدين التي أوحى الله تعالى إلى نبيّه ﷺ بما ليس في الدين، وقالوا: لم تقُم لله تعالى علينا حجة فيما أمرنا به، دخل عليهم في القول بفساد الشريعة، وذهاب الإسلام، وبطلان ضمان الله تعالى بحفظ الذكر، كالذي دخل على غيرهم حرفًا بحرف سواء بسواء، ولزمهم أنهم تركوا كثيرًا من الدين الصحيح كما لزم غيرهم سواء بسواء، أنهم يعملون بما ليس من الدين، وأن النبيّ ﷺ قد بطل بيانه، وأنه حجة الله تعالى بذلك لم تقُم علينا سواء بسواء، وفي هذا ما فيه، فإن لجأوا إلى الاقتصار على خبر التواتر، لم ينفكّوا بذلك من أن كثيرًا من الدين قد بطل لاختلاطه بالكذب الموضوع، وبالموهوم

فيه، ومن جواز أن يكون كثير من شرائع الإسلام لم يُنقل إلينا؛ إذ قد بطل ضمان الله تعالى فيها، وأيضًا فإنه لا يعجز أحد أن يدّعي في أيّ خبر شاء أنه منقول نقل التواتر، بل أصحاب الإسناد أصحّ دعوى في ذلك؛ لشهادة كثرة الرواة، وتغاير الأسانيد لهم بصحّة قولهم في نقل التواتر، وبالله تعالى التوفيق.

فإن لجأ لاجئ إلى أن يقول: بأن كلّ خبر جاء من طريق الآحاد الثقات، فإنه كذبٌ موضوعٌ ليس منه شيء قاله قط رسول الله ﷺ.

قلنا – وبالله تعالى التوفيق – : هذه مجاهرة ظاهرة، ومدافعة لما نعلم بالضرورة خلافه، وتكذيب لجميع الصحابة أولهم عن آخرهم، ولجميع فضلاء التابعين، ولكلّ إنسان من العلماء جيلاً بعد جيل؛ لأن كلّ من ذكرنا رووا الأخبار عن النبيّ ﷺ بلا شكّ من أحد، واحتجّ بها بعضهم على بعض، وعَمِلوا بها، وأفتوا بها في دين الله تعالى، وهذا اطّراح للإجماع المتيقّن، وباطل لا تختلف النفوس فيه أصلاً؛ لأنا بالضرورة ندري أنه لا يمكن البتة أن يكون كلٌّ من ذكرنا لم يصدّق قط في كلمة رواها، بل كلّهم وضعوا كلّ ما رووا.

وأيضًا ففيه إبطال الشرائع التي لا يشكّ مسلم ولا غير مسلم في أنها ليست في القرآن مبيّنة، كالصلاة، والزكاة، والحجّ، وغير ذلك، وأنه إنما أُخذ بيانها من كلام رسول الله ﷺ، وفي هذا القطع بأن كلّ صاحب من الصحابة روى عن رسول الله ﷺ فإنه هو الواضع، والمخترع للكذب عن رسول الله ﷺ فيه، ولا يشكّ أحد على وجه الأرض في أن كلّ صاحب من الصحابة قد حدّث عن النبيّ ﷺ أهله وجيرانه، وفي هذا إثبات وضع الشرائع على جميعهم، أولِهم عن آخرهم، وما بلغت الروافض والخوارج قط هذا المبلغ، مع أنها دعوى بلا برهان، وما كان كذلك فهو باطل بيقين في ثلاثة أقوال كما ترى لا رابع لها.

إما أن يكون كلّ خبر نقله العدل عن العدل مبلّغًا إلى رسول الله ﷺ كذبًا كلها أولها عن آخرها، موضوعةً بأسرها، وهذا باطلٌ بيقين كما بيّنا، وإيجاب أن كلّ صاحب وتابع وعالم - لا نُحاشي أحدًا - قد اتّفقوا على وضع الشرائع والكذب فيها على رسول الله ﷺ، وهذا انسلاخ عن الإسلام، أو يكون فيها حقٌّ وفيها باطلٌ إلا أنه لا سبيل إلى تمييز الحقّ منها من الباطل لأحد أبدًا، وهذا تكذيبٌ لله تعالى في إخباره بحفظ الذكر المترل، وبإكماله الدين لنا، وبأنه لا يقبل منا إلا دينَ الإسلام، لا شيئًا سواه.

وفيه أيضًا فساد الدين، واختلاطه بما لم يأمر تعالى قط به، وأنه لا سبيل لأحد في العالم إلى أن يعرف ما أمره الله تعالى به في دينه مما لم يأمر به أبدًا، وأن حقيقة الإسلام وشرائعه قد بطلت بيقين، وهذا انسلاخ عن الإسلام، أو أنها كلها حقّ مقطوع على غيبها عند الله تعالى، موجبة كلها للعلم؛ لإخبار الله تعالى بأنه حافظ لما أنزل من الذكر، ولتحريمه تعالى الحكم في الدين بالظنّ، والقول عليه بما لا علم لنا به ولإخباره تعالى بأنه قد بيّن الرشد من الغيّ، وليس الرشد إلا ما أنزله الله تعالى على لسان نبيّه ﷺ، وفي فعله، وليس الغيّ إلا ما لم يُترله الله تعالى على لسان نبيّه ﷺ، وهذا قولنا والحمد لله رب العالمين.

قال ابن حزم رحمه الله: « فإذا قد صحّ هذا القول بيقين، وبطل كلّ ما سواه، فلنتكلّم - بعون الله تعالى - على تقسيمه، فنقول - وبالله تعالى نتأيّد :

إننا قد أَمنَّا - ولله الحمد - أن تكون شريعة أمر بها رسول الله ﷺ، أو ندب إليها، أو فعلها عليه السلام، فتضيع ولم تبلغ إلى أحد من أمّته، إما بتواتر أو بنقل الثقة عن الثقة، حتى تبلغ إليه ﷺ، وأَمِنّا أيضًا قطعًا أن يكون الله تعالى يفرد

بنقلها من لا تقوم الحجة بنقله من العدول، وأمِنّا أيضًا قطعًا أن تكون شريعة يُخطىء فيها راويها الثقة، ولا يأتي بيان جليّ واضح بصحة خطئه فيه، وأَمِنّا أيضًا قطعًا أن يُطلق الله ﷻ من قد وجبت الحجة علينا بنقله على وضع حديث فيه شرع يُسنده إلى من تجب الحجة بنقله، حتى يبلغ به إلى رسول الله ﷺ، وكذلك نقطع ونُثبتُ بأن كلّ خبر لم يأت قطّ إلا مرسلاً[1]، أو لم يروه قطّ إلا مجهول، أو مجروح ثابت الجرحة، فإنه خبر باطلٌ بلا شكّ، موضوع لم يقله رسول الله ﷺ؛ إذ لو جاز أن يكون حقّا لكان ذلك شرعًا صحيحًا، غير لازم لنا؛ لعدم قيام الحجة علينا فيها.

قال: وهذا الحكم الذي قدّمنا إنما هو فيما نقله من اتّفق على عدالته، كالصحابة وثقات التابعين، ثم كشعبة، والسفيانين، ومالك، وغيرهم، من الأئمة في عصرهم وبعدهم إلينا وإلى يوم القيامة، وفي كلّ من ثبتت جرحته، كالحسن ابن عُمارة، وجابر الجعفيّ، وسائر المجروحين الثابتة جرحتهم، وأما من اختُلف فيه فعدّله قوم، وجرحه آخرون، فإن ثبتت عندنا عدالته قطعنا على صحّة خبره، وإن ثبتت عندنا جرحته قطعنا على بطلان خبره، وإن لم يثبت عندنا شيء من ذلك وقفنا في ذلك، وقطعنا ولا بُدّ حتمًا على أن غيرنا لا بدّ أن يثبُت عنده أحد الأمرين فيه، وليس خطؤنا نحن أن أخطأنا، وجَهْلُنا أن جَهِلنا حجة على وجوب ضياع دين الله تعالى، بل الحقّ ثابتٌ معروفٌ عند طائفة، وإن جَهِلته

(١) هذا الذي قاله ابن حزم رحمه الله في المرسل رأيه ورأي بعض الناس، والحقّ أن فيه تفصيلاً، كما حقّقته في «شرحي» على «مقدّمة صحيح مسلم» ، فراجعه تستفد.

أخرى، والباطل كذلك أيضًا، كما يجهل قوم ما نعلمه نحن أيضًا، والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء.

ولا يصحّ الخطأ في خبر الثقة إلا بأحد ثلاثة أوجه: إما أن تثبيتُ الراوي واعترافه بأنه أخطأ فيه، وإما شهادة عدل على أنه سمع الخبر مع راويه، فوهِم فيه فلان، وإما بأن توجب المشاهدة بأنه أخطأ.

قال: وكذلك نقطع ونبُتّ في كلّ خبرين صحيحين متعارضين، وكلّ آيتين متعارضتين، وكلّ آية وخبر صحيح متعارضين، وكلّ اثنين متعارضين، لم يأت نصّ بيّنٌ بالتناسخ منهما، فإن الحكم الزائد على الحكم المتقدّم من معهود الأصل هو الناسخ، وأن الموافق لمعهود الأصل المتقدّم هو المنسوخ قطعًا يقينًا للبراهين التي قدّمنا من أن الدين محفوظ، فلو جاز أن يخفى فيه ناسخ من منسوخ، أو أن يوجد عموم لا يأتي نصّ صحيح بتخصيصه، ويكون المراد به الخصوص لكان الدين غير محفوظ، ولكانت الحجة غير قائمة على أحد في الشريعة، ولَكُنَّا متعبّدين بالظنّ الكاذب المحرّم، بل بالعمل بما لم يأمر الله تعالى قطّ به، وهذا باطلٌ مقطوع ببطلانه. انتهى كلام ابن حزم رحمه الله تعالى[١]، وهو بحث نفيسٌ، ولنفاسته نقله ابن القيّم رحمه الله بطوله، وأقرّه عليه[٢]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) راجع «إحكام الأحكام» ج١/١١٥-١٣٣.

(٢) راجع «مختصر الصواعق المرسلة» ص ٣٨٠-٣٩٣.

المسألة الثانية: في ذكر الأدلّة على أن خبر الواحد العدل يفيد العلم، وهي كثيرة:

الدليل الأول: أن المسلمين لَمّا أخبرهم الواحد، وهم بقباء في صلاة الصبح أن القبلة قد حُوّلت إلى الكعبة، قبلوا خبره، وتركوا الحجّة التي كانوا عليها، واستداروا إلى القبلة، ولم يُنكر عليهم رسول الله ﷺ، بل شُكِروا على ذلك، وكانوا على أمر مقطوع به من القبلة الأولى، فلولا حصول العلم لهم بخبر الواحد لم يَتركوا المقطوع به المعلوم لخبر لا يُفيد العلم، وغاية ما يقال فيه: إنه خبر اقترنت به قرينة، وكثير منهم يقول: لا يفيد العلم بقرينة، ولا غيرها، وهذا في غاية المكابرة، ومعلوم أن قرينة تلقّي الأمة بالقبول له، وروايته قرناً بعد قرن من غير نكير من أقوى القرائن، وأظهرها، فأيّ قرينة فرضتها كانت تلك أقوى منها.

الدليل الثاني: أن الله تعالى قال ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾ الآية، وفي القراءة الأخرى: ﴿ فَتثبتوا ﴾، وهذا يدلّ على الجزم بقبول خبر الواحد؛ لأنه لا يحتاج إلى التثبّت حتى يحصل العلم.

ومما يدلّ عليه أيضاً أن السلف الصالح، وأئمة الإسلام لم يزالوا يقولون: قال رسول الله ﷺ كذا، وفعل كذا، وأمر بكذا، ونهى عن كذا، وهذا معلوم في كلامهم بالضرورة. وفي «صحيح البخاريّ»: قال رسول الله ﷺ في عدّة مواضع، وكثير من أحاديث الصحابة يقول فيها أحدهم: قال رسول الله ﷺ، وإنما سمعه من صحابيّ غيره، وهذا شهادة من القائل، وجَزْمٌ على رسول الله ﷺ بما نُسِبَ إليه من قول، أو فعل، فلو كان خبر الواحد لا يفيد العلم لكان شاهداً على رسول الله ﷺ بغير علم.

الدليل الثالث: أن أهل العلم بالحديث لم يزالوا يقولون: صحّ عن رسول الله ﷺ، وذلك جزم منهم بأنه قاله، ولم يكن مرادهم ما قاله بعض المتأخّرين أن المراد بالصِّحّة صحّة السند لا صحّة المتن، بل هذا مراد من زعم أن أحاديث رسول الله ﷺ لا تفيد العلم، وإنما كان مرادهم صحّة الإضافة إليه، وأنه قاله كما كانوا يَجزمون بقولهم: قال رسول الله ﷺ، وأمر، ونهى، وفعل رسول الله ﷺ، وحيث كان يقع لهم في ذلك يقولون يذكر عن رسول الله ﷺ، ويُروَى عنه، ونحو ذلك، ومن له خبرة بالحديث يفرّق بين قول أحدهم هذا الحديث صحيح، وبين قوله: إسناده صحيح، فالأول جزم بصحّة نسبته إلى رسول الله ﷺ، والثاني شهادة بصحّة سنده، وقد يكون فيه علّة، أو شذوذ، فيكون سنده صحيحاً، ولا يحكمون أنه صحيح في نفسه.

الدليل الرابع: قوله تعالى ﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾ ﴾والطائفة تقع على الواحد، فما فوقه، فأخبر أن الطائفة تنذر قومهم إذا رجعوا إليهم، والإنذار: الإعلام بما يفيد العلم، وقوله: لعلهم يحذرون نظير قوله في آياته المتلوّة والمشهودة ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾، ﴿ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ ﴾، وهو سبحانه إنما يذكر ذلك فيما يحصل العلم، لا فيما لا يفيد العلم.

الدليل الخامس: قوله ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ ﴾ أي لا تتبعه، ولا تعمل به، ولم يزال المسلمون من عهد الصحابة يَقْفُون أخبار الآحاد، ويعملون بها، ويثبتون لله تعالى بها الصفات، فلو كانت لا تفيد علماً لكان الصحابة، والتابعون، وتابعوهم، وأئمّة الإسلام كلّهم قد قَفَوا ما ليس لهم به علم.

الدليل السادس: قوله تعالى ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝٧ ﴾، فأمر من لم يعلم أن يسأل أهل الذكر، وهم أولو الكتاب والعلم، ولولا أن أخبارهم تفيد العلم، لم يأمر بسؤال من لا يفيد خبره علماً، وهو سبحانه لم يَقُلْ: سلوا عدد التواتر، بل أمر بسوال أهل الذكر مطلقاً، فلو كان واحداً لكان سؤاله وجوابه كافياً.

الدليل السابع: قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ﴾ الآية، وقال ﴿ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ۝ ﴾، وقال النبيّ ﷺ: «بلّغوا عنّي »، وقال لأصحابه في الجمع الأعظم يوم عرفة: «أنتم مسئولون عنّي، فما أنتم قائلون »، قالوا: نشهد أنك بلّغت، وأدّيت، ونصحت»، ومعلوم أن هذا البلاغ هو الذي تقوم به الحجة على المبلَّغ، ويَحصُل به العلم، فلو كان خبر الواحد لا يحصل به العلم لم يقع به التبليغ الذي تقوم به حجة الله على العبد، فإن الحجة إنما تقوم بما يَحصُل به العلم، وقد كان رسول الله ﷺ يُرسل الواحد من أصحابه يُبلّغ عنه، فتقوم الحجة على من بلّغه، وكذلك قامت حجته علينا بما بَلَّغَنا العدول الثقات من أقواله، وأفعاله، وسنّته، ولو لم يُفد العلم لم تقُم علينا بذلك حجة، ولا على من بَلَّغَه واحدٌ، أو اثنان، أو ثلاثة، أو أربعة، أو دون عدد التواتر، وهذا من أبطل الباطل، فيلزم من قال: إن أخبار رسول الله ﷺ لا تفيد العلم أحد أمرين: إما أن يقول: إن الرسول ﷺ لم يبلّغ غير القرآن، وما رواه عنه عدد التواتر، وما سوى ذلك لم تقم به حجة، ولا تبليغٌ، وإما أن يقول: إن الحجة والبلاغ حاصلان بما لا يوجب علماً، ولا يقتضي علماً، وإذا بطل هذان الأمران، بطل القول بأن أخباره ﷺ التي رواها

الثقات العدول الحفّاظ، وتلقّتها الأمة بالقبول، لا تفيد علماً، وهذا ظاهرٌ لا خفاء به.

الدليل الثامن: قوله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ ، وقوله ﴿ لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ .

ووجه الاستدلال أنه تعالى أخبر أنّه جعل هذه الأمة عُدُولاً خياراً ليشهدوا على الناس بأن رسلهم قد بلّغوهم عن الله رسالته، وأدَّوا عليهم ذلك، وهذا يتناول شهادتهم على الأمم الماضية، وشهادتهم على أهل عصرهم، ومن بعدهم أن رسول الله ﷺ أمرهم بكذا، ونهاهم عن كذا، فهم حجة الله على من خالف رسول الله، وزعم أنه لم يأتهم من الله ما تقوم به عليه الحجة، وتشهد هذه الأمة الوسط عليه بأن حجة الله بالرسل قامت عليه، ويشهد كلّ واحد بانفراده بما وصل إليه من العلم الذي كان به من أهل الشهادة، فلو كانت أحاديث رسول الله ﷺ لا تفيد لم يشهد به الشاهد، ولم تقم به الحجة على المشهود عليه.

الدليل التاسع: قوله تعالى ﴿ وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ﴾، وهذه الأخبار التي رواها الثقات الحفّاظ عن رسول الله ﷺ إما أن تكون حقّاً، أو باطلاً، أو مشكوكاً فيها، لا يُدرى، هل هي حقّ، أو باطل، فإن كانت باطلاً، أو مشكوكاً فيها وجب اطّراحها، وأن لا يُلتفت إليها، وهذا انسلاخ من الإسلام بالكلّيّة، وإن كانت حقّاً، فيجب الشهادة بها على البتّ أنها عن رسول الله ﷺ، وكان الشاهد بذلك شاهداً بالحقّ، وهو يَعلم صحّة المشهود به.

الدليل العاشر: قول النبيّ ﷺ: « على مثلها، فاشهدوا »[1]،أشار إلى الشمس، ولم يزل الصحابة، والتابعون، وأئمة الحديث يشهدون عليه ﷺ على القطع أنه قال كذا، وأمر به، ونهى عنه، وفعله لمَا بلّغهم إياه الواحد، والاثنان، والثلاثة، فيقولون: قال رسول الله ﷺ كذا، وحرّم كذا، وأباح كذا، وهذه شهادة جازمة يعلمون أن المشهود به كالشمس في الوضوح، ولا ريب أن كلّ من له التفات إلى سنّة رسول الله ﷺ، واعتناء بها يشهد شهادة جازمة أن المؤمنين يرون ربّهم عِياناً يوم القيامة، وأنّ قوماً من أهل التوحيد يدخلون النار، ثم يخرجون منها بالشفاعة، وأن الصراط حقّ، وتكليم الله لعباده يوم القيامة كذلك، وأن الولاء لمن أَعتَق، إلى أضعاف أضعاف ذلك، بل يشهد بكلّ خبر صحيح مُتلقّى بالقبول، لم يُنكره أهل الحديث شهادة لا يشكّ فيها.

الدليل الحادي عشر: أن هؤلاء المنكرين لإفادة أخبار النبيّ ﷺ العلم يشهدون شهادةً جازمةً قاطعةً على أئمّتهم بمذاهبهم، وأقوالهم، ولو قيل لهم: إنها لم تصحّ عنهم لأنكروا ذلك غاية الإنكار، وتعجّبوا من جهل قائله، ومعلوم أن تلك المذاهب لم يروها عنهم إلا الواحد، والاثنان، والثلاثة، ونحوهم، لم يروها عنهم عدد التواتر، وهذا معلومٌ يقيناً، فكيف حصل لهم العلم الضروريّ، أوالمقارب للضروريّ بأن أئمتهم، ومن قلّدوهم دينهم أفتوا بكذا، وذهبوا إلى

---

(١) حديث ضعيف، أخرجه ابن عدي وغيره بإسناد ضعيف عن ابن عباس بلفظ: « سأل النبي ﷺ عن الشهادة فقال:« ترى الشمس » قال: على مثلها فاشهد، أودع » راجع «إرواء الغليل» للشيخ الألباني رحمه الله تعالى ج٨ ص٢٨٢.

كذا، ولم يحصُل لهم العلم بما أخبر به أبو بكر الصدّيق، وعمر بن الخطّاب، وسائر الصحابة عن رسول الله ﷺ، ولا بما رواه عنهم التابعون، وشاع في الأمّة، وذاع، وتعدّدت طرقه، وتنوّعت، وكان حرصه عليه أعظم بكثير من حرص أولئك على أقوال متبوعيهم، إن هذا لهو العجب العُجاب!!!.

وهذا وإن لم يكن نفسه دليلاً يُلزمهم أحد أمرين: إما أن يقولوا: أخبار رسول الله ﷺ، وفتاواه، وأقضيته تفيد العلم، وإما أن يقولوا: إنهم لا علم لهم بصحّة شيء مما نُقل عن أئمتهم، وأن النقول عنهم لا تفيد علماً، وإما أن يكون ذلك مفيداً للعلم بصحّته عن أئمّتهم، دون المنقول عن رسول الله ﷺ، فهو من أبين الباطل.

الدليل الثاني عشر: قوله تعالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ ﴾، ووجه الاستدلال أن هذا أمر لكلّ مؤمن بلغته دعوة الرسول ﷺ إلى يوم القيامة، ودعوته نوعان: مواجهة، ونوعٌ بواسطة المبلّغ، وهو مأمور بإجابة الدعوتين في الحالتين، وقد عُلم أن حياته في تلك الدعوة، والاستجابة لها، ومن الممتنع أن يأمره الله تعالى بالإجابة لما لا يفيد علماً، أو يُحييه بما لا يفيد علماً، أو يتوعّده على ترك الاستجابة لما لا يفيد علماً بأنه إن لم يفعل عاقبه، وحال بينه وبين قلبه.

الدليل الثالث عشر: قوله تعالى ﴿ فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ ﴾، وهذا يعمّ كلّ مخالف بلغه أمره ﷺ إلى يوم القيامة، ولو كان ما بلغه لم يفد علماً لما كان متعرّضاً بمخالفة ما لا يفيد علماً للفتنة، والعذاب الأليم، فإن هذا إنما يكون بعد قيام الحجة القاطعة التي لا يبقى معها لمخالف أمره عذر.

الدليل الرابع عشر: قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴾ إلى قوله ﴿ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾، ووجه الاستدلال أنه أمر أن يُرَدَّ ما تنازع فيه المسلمون إلى الله تعالى ورسوله ﷺ، والردُّ إلى الله هو الرّدّ إلى كتابه، والردّ إلى رسوله هو الردّ إليه في حياته، وإلى سنّته بعد وفاته، فلولا أن المردود إليه يفيد العلم، وفصل النزاع لم يكن في الردّ إليه فائدة، إذ كيف يُردّ حكم المتنازع فيه إلى ما لا يُفيد علماً البتّة، ولا يُدرَى حقّ هو أم باطل؟ وهذا برهان قاطع – بحمد الله تعالى – فلهذا قال من زعم أن أخبار رسول الله ﷺ لا تُفيد علماً: إنا نرُدّ ما تنازعنا فيه إلى العقول، والآراء، والأقيسة، فإنها تفيد العلم.

الدليل الخامس عشر: قوله تعالى ﴿ وَأَنِ ٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ وَٱحۡذَرۡهُمۡ أَن يَفۡتِنُوكَ عَنۢ بَعۡضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكَ ﴾ إلى قوله ﴿ أَفَحُكۡمَ ٱلۡجَٰهِلِيَّةِ يَبۡغُونَۚ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكۡمٗا لِّقَوۡمٖ يُوقِنُونَ ۝٥٠ ﴾ ووجه الاستدلال أن كلّ ما حَكَمَ به رسول الله ﷺ، فهو مما أنزل الله، وهو ذكر من الله تعالى، أنزله على رسوله ﷺ، وقد تكفّل الله سبحانه بحفظه، فلو جاز على حكمه الكذب، والغلط، والسهو من الرواة، ولم يَقُم دليلٌ على غلطه، وسهو ناقله لسقط حكم ضمان الله، وكفالته لحفظه، وهذا من أعظم الباطل، ونحن لا ندّعي عصمة الرواة، بل نقول: إن الراوي إذا كذب، أو غلط، أو سها، فلا بدّ أن يقوم دليلٌ على ذلك، ولا بدّ أن يكون في الأمّة من يَعرِف كذبه، وغلطه؛ ليتمّ حفظه لحججه، وأدلّته، ولا يلتبس بما ليس منها، فإنه من حكم الجاهليّة، بخلاف من زعم أنه يجوز أن تكون كلّ هذه الأخبار، والأحكام المنقولة إلينا آحاداً كذباً على رسول الله ﷺ، وغايتها أن تكون كما قاله من لا علم عنده ﴿ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنّٗا وَمَا نَحۡنُ بِمُسۡتَيۡقِنِينَ ۝٣٢ ﴾.

الدليل السادس عشر: ما احتجّ به الشافعيّ نفسه، فقال: أخبرنا سفيان، عن عبد الملك بن عُمير، عن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود، عن أبيه، أن رسول الله ﷺ قال: « نضر الله عبداً سمع مقالتي، فحفظها، ووعاها، وأدّاها، فربّ حامل فقه، غير فقيه، وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه، ثلاثٌ لا يُغلّ عليهنّ قلب مسلم: إخلاص العمل لله، والنصيحة للمسلمين، ولزوم جماعتهم، فإن دعوتهم تحيط من ورائهم »، قال الشافعيّ: « فلما ندب رسولُ الله ﷺ إلى استماع مقالته وحفظها، وأدائها، وأمر أن يؤدّيها، ولو واحدٌ، دلّ على أنه لا يؤمر من يؤدّي عنه إلا ما تقوم به الحجة على من أُدِّيَ إليه؛ لأنه إنما يُؤَدَّى عنه حلالٌ يؤتى، وحرامٌ يُجتنب، وحدٌّ يُقام، ومالٌ يؤخذ ويُعطَى، ونصيحة في دين ودنيا، ودلّ على أنه قد يَحمل الفقه غيرُ الفقيه، يكون له حافظاً، ولا يكون فيه فقيهاً، وأَمْرُ رسول الله ﷺ بلزوم جماعة المسلمين مما يُحتجّ به في أن إجماع المسلمين لازم » انتهى.

والمقصود أن خبر الواحد العدل لو لم يُفد علماً لأمر رسول الله ﷺ أن لا يَقبَلَ من أُدِّي إليه إلا من عدد التواتر الذي لا يحصُلُ العلم إلا بخبرهم، ولم يدع للحامل المؤدّي إن كان واحداً؛ لأن ما حمله لا يُفيد العلم، فلم يَفعل ما يستحقّ الدعاء وحده إلا بانضمامه إلى أهل التواتر، وهذا خلاف ما اقتضاه الحديث، ومعلومٌ أن رسول الله ﷺ إنما ندب إلى ذلك، وحثّ عليه، وأمر به لتقوم الحجة على من يُؤَدَّى إليه، فلو لم يُفد العلم لم يكن فيه حجة.

الدليل السابع عشر: حديث أبي رافع ﵁ الصحيح عن رسول الله ﷺ قال: « لا أُلفيَنّ أحداً منكم، متّكئاً على أريكته يأتيه الأمر من أمري يقول: لا ندري ما هذا؟ بيننا وبينكم القرآن، ألا وإني أُوتيت الكتاب، ومثله معه ».

ووجه الاستدلال أن هذا نهيٌ عامّ لكلّ من بلغه حديثٌ صحيحٌ عن رسول الله ﷺ أن يخالفه، أو يقول: لا أقبل إلا القرآن، بل هو أمرٌ لازمٌ، وفرضٌ حتمٌ بقبول أخباره، وسننه، وإعلام منه ﷺ أنها من الله، أوحاها إليه، فلو لم تُفد علماً لقال من بَلَغَتْهُ: إنها أخبار آحاد لا تفيد علماً، فلا يلزمني قبول ما لا علم لي بصحّته، والله تعالى لم يكلّفني العملَ بما لم أعلم صحّته، ولا اعتقاده، بل هذا بعينه هو الذي حذّر منه رسول الله ﷺ أمته، ونهاهم عنه، ولَمّا علم أن في هذه الأمة من يقوله حذّرهم منه، فإن القائل: إن أخباره لا تفيد العلم هكذا يقول سواء: ما هذه الأحاديث، وكان سلف هؤلاء يقولون: بيننا وبينكم القرآن، وخلفهم يقولون: بيننا وبينكم أدلّة العقول، وقد صرّحوا بذلك، وقالوا: نقدّم العقول على هذه الأحاديث، آحادها ومتواترها، ونقدّم الأقيسة عليها.

الدليل الثامن عشر: ما رواه مالك، عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن أنس بن مالك ﷺ، قال: كنت أسقي أبا عُبيدة بن الجرّاح، وأبا طلحة الأنصاريّ، وأُبيّ بن كعب شراباً من فَضِيخ، فجاءهم آتٍ، فقال: إن الخمر قد حُرّمت، فقال أبو طلحة: قم يا أنس إلى هذه الْجِرار، فاكسرها، فقمت إلى مِهْرَاس لنا، فضربتها بأسفله، حتى كسرتها.

ووجه الاستدلال أن أبا طلحة أقدم على قبول خبر التحريم، حيث ثبت به التحريم لِمَا كان حلالاً، وهو يمكنه أن يسمع من رسول الله ﷺ شفاهاً، وأكّد ذلك القبولَ بإتلاف الإناء، وما فيه، وهو مالٌ، وما كان لِيُقدم على إتلاف المال بخبر من لا يفيد خبره العلم عن رسول الله ﷺ إلى جنبه، فقام خبر ذلك الآتي عنده، وعند من معه مقام السماع من رسول الله ﷺ بحيث لم يشكّوا، ولم

يرتابوا في صدقه، والمتكلّمون يقولون: إن مثل ذلك الخبر لا يفيد العلم لا بقرينة، ولا بغير قرينة.

الدليل التاسع عشر: أن خبر الواحد لو لم يُفد العلم لم يُثْبِت به الصحابة التحليل والتحريم، والإباحة، والفروض، ويجعل ذلك ديناً يُدان به في الأرض إلى آخر الدهر.

فهذا الصدّيق ﷺ زاد في الفروض التي في القرآن فرض الجدّة، وجعله شريعةً مستمرّةً إلى يوم القيامة بخبر محمد بن مسلمة، والمغيرة بن شعبة فقط، وجعل حكم الخبر في إثبات هذا الفرض حكم نصّ القرآن في إثبات فرض الأمّ، ثم اتّفق الصحابة، والمسلمون بعدهم على إثباته بخبر الواحد.

وأثبت عمر بن الخطّاب ﷺ بخبر حَمَل بن مالك دية الجنين وجعلها فرضاً لازماً للأمة. وأثبت ميراث المرأة من دية زوجها بخبر الضحّاك بن سفيان الكلابيّ وحده، وصار ذلك شرعاً مستمرّا إلى يوم القيامة. وأثبت شريعة عامّةً في حقّ المجوس بخبر عبد الرحمن بن عوف ﷺ وحده.

وأثبت عثمان بن عفّان ﷺ شريعةً عامّةً في سكنى المتوفّى عنها زوجها بخبر فُريعة بنت مالك وحدها. وهذا أكثر من أن يُذكَر، بل هو إجماعٌ معلوم منهم.

ولا يقال على هذا: إنما يدلّ على العمل بخبر الواحد في الظنّيّات، ونحن لا ننكر ذلك؛ لأنا قد قدّمنا أنهم أجمعوا على قبوله، والعمل بموجبه، ولو جاز أن يكون كذباً، أو غلطاً في نفس الأمر، لكانت مجمعةً على قبول الخطإ، والعمل به، وهذا قدح في الدين والأمّة.

الدليل العشرون: أن الرُّسُل صوات الله وسلامه عليهم كانوا يقبلون خبر الواحد، ويقطعون بمضمونه، فقبله موسى عليه السلام من الذي جاء من أقصى المدينة قائلاً له ﴿ يَأْتَمِرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ ﴾، فجزم بخبره، وخرج هارباً من المدينة. وقبلَ خبر بنت صاحب مدين لَمّا قالت: ﴿ إِنَّ أَبِى يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا ﴾ وقبِلَ خبر أبيها في قوله: هذه ابنتي، وتزوّجها بخبره، وقبل يوسف الصدّيق عليه السلام خبر الرسول الذي جاءه من عند الملك، وقال ﴿ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ﴾، وقبل النبيّ ﷺ خبر الآحاد الذين كانوا يُخبرونه بنقض عهد المعاهدين له، وغزاهم بخبرهم، واستباح دماءهم وأموالهم، وسبى ذراريّهم، ورسُلُ الله صلوات الله وسلامه عليهم لم يُرَتِّبوا على تلك الأخبار أحكامها، وهم يُجوّزون أن تكون كذباً وغلطاً، وكذلك الأمة لم تُثبت الشرائع العامّة الكليّة بأخبار الآحاد، وهم يجوّزون أن يكون كذباً على رسول الله ﷺ في نفس الأمر، ولم يُخبروا عن الربّ تبارك وتعالى في أسمائه وصفاته وأفعاله بما لا علم لهم به، بل يجوّزون أن يكون كذباً وخطأً في نفس الأمر، هذا مما يَقطَع ببطلانه كلُّ عالم ببطلانه.

الدليل الحادي والعشرون: أن خبر العدل الواحد الْمُتَلَقّى بالقبول لو لم يفد العلم لم تُجز الشهادة على الله ورسوله ﷺ بمضمونه، ومن المعلوم المتيَقّن أن الأمة من عهد الصحابة إلى الآن لم تزل تشهد على الله، وعلى رسوله ﷺ بمضمون هذه الأخبار، جازمين بالشهادة في تصانيفهم، وخطابهم، فيقولون: شرع الله كذا وكذا على لسان رسوله ﷺ، فلو لم يكونوا عالمين بصدق تلك الأخبار، جازمين بها لكانوا قد شَهِدوا بغير علم، وكانت شهادة زور، وقولاً على الله ورسوله ﷺ بغير علم، ولعمر الله هذا حقيقة قولهم، وهم أولى بشهادة الزور من سادات الأمة وعلمائها.

قال أبو عمرو ابن الصلاح، وقد ذكر الحديث الصحيح المتلقَّى بالقبول المتّفق على صحّته: « وهذا القسم جميعه مقطوع بصحّته، والعلم اليقينيّ النظريّ واقع به، خلافاً لقول من نفى ذلك، محتجّا بأنه لا يفيد في أصله إلا الظنّ، وإنما تلقّته الأمة بالقبول؛ لأنه يجب عليهم العمل بالظنّ، والظنّ قد يُخطىء ». قال: « وقد كنت أميل إلى هذا، وأحسبه قويّا، ثم بان لي أن المذهب الذي اخترناه أوّلاً هو الصحيح؛ لأن ظنّ من هو معصوم من الخطإ لا يُخطىء، والأمة في إجماعها معصومة من الخطإ، ولهذا كان الإجماع المبنيّ على الاجتهاد حجةً، مقطوعاً بها، وأكثر إجماعات العلماء كذلك؛ وهذه نكتة نفيسة نافعة ». انتهى.

وقال إمام عصره المجمع على إمامته، أبو المظفّر، منصور بن محمد السمعانيّ في كتابه «الانتصار» له، وهذا لفظه:

ونشتغل الآن بالجواب عن قولهم فيما سبق: إن خبر الآحاد لا يُقبل فيما طريقه العلم، وهذا رأي سمعت به المبتدعة في ردّ الأخبار، فنقول — وبالله التوفيق — :

إذا صحّ الخبر عن رسول الله ﷺ، ورواه الثقات والأئمة، وأسنده خلفهم عن سلفهم إلى النبيّ ﷺ، وتلقّته الأمة بالقبول، فإنه يوجب العلم فيما سبيله العلم، هذا قول عامّة أهل الحديث، والمتقنين من القائمين على السنّة.

وأما هذا القول الذي يذكر أن خبر الواحد لا يفيد العلم بحال، فلا بدّ من نقله بطريق التواتر؛ لوقوع العلم به حتى أخبر عنه القدريّة، والمعتزلة، وكان قصدهم منه ردّ الأخبار، وتلقّفه منهم بعض الفقهاء الذين لم يكن لهم في العلم قدم ثابت، و لم يَقِفوا على مقصودهم من هذا القول.

ولو أنصف أهل الفِرَق من الأمّة لأقرّوا بأن خبر الواحد قد يوجب العلم، فإنك تراهم مع اختلافهم في طرائقهم وعقائدهم يستدلّ كلٌّ فريق منهم على صحّة ما يذهب إليه بخبر الواحد. ترى أصحاب القدر يستدلّون بقوله ﷺ: «كلّ مولود يولد على الفطرة »، وبقوله: «خلقتُ عبادي حُنفاء، فاجتالتهم الشياطين عن دينهم». وترى أهل الإرجاء يستدلّون بقوله: «من قال: لا إله إلا الله دخل الجنّة »، قيل: وإن زنى، وإن سرق؟ قال: « وإن زنى، وإن سرق». وترى الرافضة يحتجّون بقوله ﷺ: « يُجاء بقوم من أصحابي، فيقال: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك، إنهم لم يزالوا مرتدّين على أعقابهم ». وترى الخوارج يستدلّون بقوله ﷺ: «سباب المسلم فسوقٌ، وقتاله كفر »، وبقوله: « لا يزني الزاني حين يزني، وهو مؤمن »، إلى غير ذلك من الأحاديث التي يستدلّ بها أهل الفرق، ومشهورٌ معلوم استدلال أهل السنّة بالأحاديث، ورجوعهم إليها، فهذا إجماع منهم على القول بأخبار الآحاد، وكذلك أجمع أهل الإسلام متقدّموهم ومتأخّروهم على رواية الأحاديث في صفات الله تعالى، وفي مسائل القدر، والرؤية، وأصول الإيمان، والشفاعة، والحوض، وإخراج الموحّدين من المذنبين من النار، وفي صفة الجنّة والنار، وفي الترغيب والترهيب، والوعد والوعيد، وفي فضائل النبيّ ﷺ، ومناقب أصحابه، وأخبار الأنبياء المتقدّمين وأخبار الرقاق، وغيرها مما يكثر ذكره.

وهذه الأشياء علميّة، لا عمليّة، وإنما تُروى لوقوع العلم للسامع بها، فإذا قلنا: خبر الواحد لا يجوز أن يوجب العلم، حملنا أمر الأمة في نقل هذه الأخبار على الخطإ، وجعلناهم لاغين، هازلين، مشتغلين بما لا يفيد أحداً شيئاً، ولا

ينفعه، ويصير كأنهم قد دوّنوا في أمور الدين ما لا يجوز الرجوع إليه، والاعتماد عليه.

قال: وربّما يرتقي هذا القول إلى أعظم من هذا، فإن النبيّ ﷺ أدّى هذا الدين إلى الواحد، فالواحد من الصحابة يؤدّيه إلى الأمة، وينقله عنه، فإذا لم يُقبل قول الراوي؛ لأنه واحد، رجع هذا العيب إلى المؤدّي، نعوذ بالله من هذا القول البشيع، والاعتقاد القبيح.

قال: ويدلّ عليه أن النبيّ ﷺ بعث الرسلَ إلى الملوك إلى كسرى، وقيصر، وملك الإسكندريّة، وإلى أُكيدر دُومة، وغيرهم من ملوك الأطراف، وكَتَبَ إليهم كتباً على ما عرف، ونقل، واشتهر، وإنما بعث واحداً واحداً، ودعاهم إلى الله تعالى، والتصديق برسالته ﷺ لإلزام الحجة، وقطع العذر؛ لقوله تعالى ﴿ رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ ﴾ ، وهذه المعاني لا تحصُلُ إلا بعد وقوع العلم ممن أرسل إليه بالإرسال والمرسل، وأن الكتاب من قِبَله، والدعوة منه، وقد كان نبيّنا ﷺ بعث إلى الناس كافّةً كثيراً من الرسل إلى هؤلاء الملوك، والكتاب إليهم لبَثّ الدعوة إليهم في جميع الممالك، ودعا الناس إلى دينه على حسب ما أمره الله تعالى بذلك، فلو لم يقع العلم بخبر الواحد في أمور الدين لم يقتصر على إرسال الواحد من الصحابة في هذا الأمر، وكذلك في أمور كثيرة، اكتفى بإرسال الواحد من الصحابة:

(منها): أنه بَعَثَ عليّا لينادي في موسم الحجّ بمنًى: « ألا لا يحجّنّ بعد العام مشركٌ، ولا يطوف بالبيت عريان، ومن كان بينه وبين النبيّ ﷺ عهدٌ، فمدّته إلى أربعة أشهر، ولا يدخل الجنّة إلا نفسٌ مسلمة ».

ولا بُدّ في هذه الأشياء من وقوع العلم للقوم الذين كان يناديهم حتى إن أقدموا على شيء من هذا بعد سماع هذا القول، كان رسول الله ﷺ مبسوط العذر في قتالهم، وقتلهم.

وكذلك بعث معاذا إلى اليمن ليدعوهم إلى الإسلام، ويُعَلِّمَهُمْ إذ أجابوا شرائعه، وبعث إلى أهل خيبر في أمر القتيل واحداً يقول: إما أن تَدُوا، أو تؤذنوا بحرب من الله ورسوله، وبعث إلى قريظة أبا لبابة بن عبد المنذر يستنزلهم على حكمه، وجاء أهلَ قباء واحدٌ، وهم في مسجدهم يصلّون، فأخبرهم بصرف القبلة إلى المسجد الحرام، فانصرفوا إليه في صلاتهم، واكتفوا بقوله، ولا بدّ في مثل هذا من وقوع العلم به.

وكان النبيّ ﷺ يرسل الطلائع، والجواسيس في بلاد الكفر، ويقتصر على الواحد في ذلك، ويَقبَل قوله إذا رجع، وربّما أقدم عليهم بالقتل والنهب بقوله وحده، ومن تدبّر قول النبيّ ﷺ، وسيرته لم يخف عليه ما ذكرناه، وما يَرُدّ هذا إلا مكابرٌ، أو معاند.

ولو أنك وضعت في قلبك أنك سمعت الصدّيق، والفاروق رضي الله تعالى عنهما، أو غيرهما من وجوه الصحابة، يروي لك حديثاً عن النبيّ ﷺ في أمر من الاعتقاد، من جواز الرؤية على الله، وإثبات القدر، أو غير ذلك، لوجدت قلبك مطمئنّا إلى قوله، لا يداخلك شكّ في صدقه، وثبوت قوله، وفي زماننا ترى الرجل يسمع من أستاذه يُخبر عن شيء من عقيدته التي يريد أن يلقى الله بها، فيحصُلُ للسامع علم بمذهب من نقل عنه أستاذه ذلك، بحيث لا يختلجه شبهةٌ، ولا يَعتريه شكّ، وكذلك كثير من الأخبار التي قضيّتها العلم توجد بين الناس، فيحصل لهم العلم بذلك الخبر، ومن رجع إلى نفسه علم بذلك.

قال أبو المظفّر رحمه الله:

« (واعلم): أن الخبر وإن كان يحتمل الصدق والكذب والظنّ، فللتجوّز فيه مدخلٌ، ولكن هذا الذي قلناه لا يناله أحد إلا بعد أن يكون معظم أوقاته وأيامه مشتغلاً بالحديث، والبحث عن سيرة النقلة والرواة ليقف على رسوخهم في هذا العلم، وكبير معرفتهم به، وصدق ورَعهم في أقوالهم وأفعالهم، وشدّة حَذَرهم من الطغيان والزلل، وما بذلوه من شدّة العناية في تمهيد هذا الأمر، والبحث عن أحوال الرواة والوقوف على صحيح الأخبار وسقيمها، وكانوا بحيث لو قُتلوا لم يُسامحوا أحدًا في كلمة واحدة يتقوّلها على رسول الله ﷺ، ولا فعلوا هم بأنفسهم ذلك، وقد نقلوا هذا الدين إلينا كما نُقِلَ إليهم، وأدَّوا كما أُدِّي إليهم، وكانوا في صدق العناية والاهتمام بهذا الشأن ما يَجِلُّ عن الوصف، ويقصُرُ دونه الذكر، وإذا وقف المرء على هذا من شأنهم، وعَرَف حالهم، وخبر صدقهم وورعهم وأمانتهم، ظهر له العلم فيما نقلوه ورووه.

قال: والذي يزيد ما قلنا إيضاحًا أن النبيّ ﷺ حين سئل عن الفرقة الناجية قال: « ما أنا عليه وأصحابي »[1]، فلا بدّ من تعرّف ما كان عليه رسول ﷺ وأصحابه، وليس طريق معرفته إلاَّ النقل، فيجب الرجوع إلى ذلك، وقد قال

---

(١) راوه أبو داود في «سننه» في «كتاب السنة» رقم (٤٥٩٦و٤٥٩٧) والترمذيّ رقم (٢٦٤١) وابن حبّان في «صحيحه» ٦٢١٤/٨ «إحسان»، وهذه الزيادة عند الترمذيّ فقط، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن مفسّر غريب لا نعرفه مثل هذا إلا من هذا الوجه، انتهى. وفي سنده عبد الرحمن بن زياد الإفريقيّ، ضعفوه.

النبيّ ﷺ: « لا تنازعوا الأمر أهله »(١) كما يُرجع في مذاهب الفقهاء الذين صاروا قدوة في هذه الأمة إلى أهل الفقه، ويُرجع في معرفة اللغة إلى أهل اللغة، وفي النحو إلى أهل النحو، وكذا يُرجع في معرفة ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه إلى أهل الرواية والنقل؛ لأنهم عُنُوا بهذا الشأن، واشتغلوا بحفظه والفحص عنه ونقله، ولولا هم لاندرس علم النبيّ ﷺ، ولم يقف أحد على سننه وطريقته.

ثم قال الإمام أبو المظفّر رحمه الله تعالى: فإن قالوا: فقد كثرت الآثار في أيدي الناس، واختلطت عليهم.

قلنا: ما اختلطت إلا على الجاهلين بها، فأما العلماء بها فإنهم ينتقدونها انتقاد الجهابذة الدراهم والدنانير، فيُميّزون زيوفها، ويأخذون خيارها، ولئن دخل في أغمار الرواة من وُسم بالغلط في الأحاديث فلا يروج ذلك على جهابذة أصحاب الحديث، وورثة العلماء حتى إنهم عدّوا أغاليط من غلط في الإسناد والمتون، بل تراهم يعُدّون على كلّ واحد منهم كم في حديث غلط، وفي كل حرف حرف، وما ذا صحّف، فإذا لم ترُج عليهم أغاليط الرواة في الأسانيد والمتون والحروف، فكيف يروج عليهم وضع الزنادقة، وتوليدهم الأحاديث التي يرويها الناس حتى خفيت على أهلها، وهو قول بعض الملاحدة، وما يقول هذا إلا جاهل ضالّ مبتدع كذّاب، يريد أن يُهَجِّن بهذه الدعوة الكاذبة صحاح أحاديث رسول الله ﷺ، وآثاره الصادقة، فيغالط جهال الناس بهذه الدعوى، وما

---

(١) متّفق عليه من حديث عبادة بن الصامت ﷺ بلفظ: « وأن لا ننازع الأمر أهله...» الحديث.

احتجّ مبْتَدِعٌ في ردّ آثار رسول الله ﷺ بحجة أوهن، ولا أشدّ استحالة من هذه الحجة، فصاحب هذه الدعوى يستحقّ أن يُسفّ في فيه، ويُنفى من بلد الإسلام.

فتدبّر – رحمك الله – أيُجعل حكم من أفنى عمره في طلب آثار النبيّ ﷺ شرقًا وغربًا، برّا وبحرًا، وارتحل في الحديث الواحد فراسخ، واتّهم أباه وأدناه في خبر يرويه عن النبيّ ﷺ إذا كان موضع التهمة، ولم يُحابه في مقال ولا خطاب غضبًا لله وحميّةً لدينه، ثم ألّف الكتب في معرفة المحدّثين وأسمائهم وأنسابهم، وقدر أعمارهم، وذكر أعصارهم وشمائلهم وأخبارهم، وفصّل بين الرديء والجيّد، والصحيح والسقيم؛ حبّا لله تعالى ورسوله ﷺ، وغيرةً على الإسلام والسنّة، ثم استعمل آثاره كلها حتى فيما عدا العبادات من أكله وطعامه وشرابه ونومه ويقظته وقيامه وقعوده ودخوله وخروجه، وجميع سننه، وسيرته حتى في خطراته ولحظاته، ثم دعا الناس إلى ذلك، وحثّهم عليه، وندبهم إلى استعماله وحبّب إليهم ذلك بكلّ ما يملكه حتى في بذل ماله ونفسه، كمن أفنى عمره في اتباع أهوائه وإرادته وخواطره وهواجسه، ثم تراه يردّ ما هو أوضح من الصبح، من سنة النبيّ ﷺ، وأشهر من الشمس برأي دخيل، واستحسان ذميم، وظنّ فاسد، ونظر مشوب بالهوى.

فانظر – وفّقك الله للحقّ – أيّ الفريقين أحقّ أن يُنسب إلى اتّباع السنّة، واستعمال الأثر، فإذا قضيت بين هذين بوافر لبّك، وصحيح نظرك، وثاقب فهمك، فليكن شكر الله تعالى على حسب ما أراك من الحقّ، ووفّقك للصواب، وألهمك من السداد. انتهى كلام أبي المظفّر رحمه الله تعالى[1].

---

(١) راجع «مختصر الصواعق المرسلة» ص٤٠٦-٤١٢.

قلت: هذا الذي حقّقه أبو المظفّر رحمه الله تعالى تحقيق حسنٌ جدًّا، يتلخّص منه أن مَنِ اتَّصف بما ذكره من أوصاف أهل الحديث، من شدّة عنايتهم بسنّة رسول الله ﷺ وسيرته وهديه، فإن الأخبار تفيده من العلم الضروريّ والنظريّ ما لا تفيد المعرض عنها المشتغل بغيرها من الأهواء، والآراء، وهذا شأن من عُنِي بسيرة رجل وهديه وكلامه وأحواله، فإنه يعلم من ذلك بالضرورة ما هو مجهول لغيره، ﴿ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٢١﴾ ﴾، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْبَابُ الثَّالِثُ: فِي الإجْمَاعِ

تَعْرِيفُهُ

(فِـي اللُّغَـةِ الْعَـزْمُ وَالاتِّفَـاقُ	أَمَّـا فِـي الاصْـطِلاَحِ قُـلْ وِفَـاقُ
مُجْـتَهِدِي عَصْـرٍ مِـنَ الأَعْصَـارِ	مِـنْ أُمَّـةِ الرَّسُـولِ حِـبِّ الْـبَارِي
بَعْـدَ وَفَاتِـهِ عَلَـى أَمْـرٍ يَعُـودْ	لِلدِّيـنِ خَمْسَـةً حَوَى مِـنَ الْقُيُودْ
فَـلاَ يَصِـحُّ وَفْـقُ بَعْضِـهِمْ وَلاَ	مَنْ لَـمْ يَكُـنْ بِالاجْتِهَادِ قَدْ جَلاَ
وَهْـوَ الَّـذِي يُوجَـدُ عِنْدَ الاجْتِمَاعْ	لاَ قَـبْلَهُ أَوْ بَعْـدَهُ عَلَـى الـنِّزَاعْ
وَأَنْ يَكُونُـوا مُسْـلِمِينَ أَجْمَعُـوا	بَعْـدَ وَفَـاةِ الْمُصْـطَفَى وَاقْتَـنَعُوا
وَشَـرْطُ مَـا قَـدْ أَجْمَعُوا عَلَيْهِ أَنْ	يَكُـونَ مِـنْ أُمُـورِ دِينِنَـا الْحَسَـنْ
وَبَعْضُـهُمْ أَطْلَقَـهُ فَشَـمَلاَ	وَالأَوَّلُ الأَرْجَـحُ عِـنْدَ النُّـبَلاَ)

(فِي اللُّغَةِ الْعَزْمُ وَالاتِّفَاقُ)مبتدأ وخبره، أي الإجماع في اللغة: العزم والاتّفاق (أَمَّا فِي الاصْطِلاَحِ) أي في اصطلاح علماء الشريعة (قُلْ: وِفَاقُ) أي اتّفاق (مُجتَهِدِي عَصْرٍ مِنَ الأَعْصَارِ) أي اتفاق مجتهدي أيّ عصر من الأعصار، والمراد بـ(الاتفاق): الاشتراك، إما في الاعتقاد، أو في القول، أو في الفعل (مِنْ أُمَّة الرَّسُولِ) ﷺ (حِبِّ الْبَارِي) بكسر الحاء المهملة: أي محبوب الله ﷻ (بَعْدَ وَفَاتِه) متعلّق بـ«وفاق» (عَلَى أَمْرٍ) متعلّق بـ«وفاق» أيضًا، وقولي: (يَعُودْ لِلدِّينِ) جملة في محل جرّ صفة لـ«أمر»، أي على أمر من الأمور الدينيّة، قولاً كان أو فعلاً، فخرجت الأمور غير الدينيّة، كما سيأتي بيانها.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الإجماع لغة العزم، والاتفاق، قال تعالى ﴿ فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ ﴾ الآية [يونس:٧١] أي اعزموه، ويصحّ إطلاقه على الواحد، يقال: أجمع فلان على كذا، أي عَزَمَ عليه، ويقال: أجمع القوم على كذا، أي اتّفقوا عليه، فكلّ أمر من الأمور اتّفقت عليه طائفة، فهو إجماع في إطلاق أهل اللغة. وأجمعتُ السيرَ والأمرَ، وأجمعتُ عليه: عَزَمت عليه، يتعدّى بنفسه، وبالحرف، وفي الحديث: « من لم يُجمع الصيام قبل الفجر فلا صيام له»[1]، أي من لم يَعْزِم عليه فينويه.

وقال في «المحصول»: « الإجماع يقال بالاشتراك على معنيين:

أحدهما: العزم، قال تعالى ﴿ فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ ﴾ الآية [يونس:٧١]، وقال ﷺ: « لا صيام لمن لم يُجمع الصيام من الليل ».

وثانيهما: الاتفاق، يقال: أجمع القوم على كذا، أي صاروا ذوي جمع، كما يقال: ألبن، وأتمر: أي صار ذالبن، وذا تمر ». انتهى.

واعترض على هذا بأن إجماع الأمة يتعدّى بـــ«على»، والإجماع بمعنى العزيمة لا يتعدّى بها.

وأجيب عنه بما حكاه ابن فارس في «المقاييس»، فإنه قال: « يقال: أجمعت على الأمر إجماعًا، وأجمعته، وقد جزم بكونه مشتركًا بين المعنيين أيضًا الغزاليّ، **وقال القاضي**: العزم يرجع إلى الاتّفاق؛ لأن من اتّفق على شيء، فقد عزم عليه. وقال ابن بَرْهَان وابن السمعانيّ: الأول أي العزم أشبه باللغة، والثاني، أي الاتّفاق أشبه بالشرع ». انتهى.

---

(١) رواه أحمد، وأصحاب السنن بسند صحيح، لكن اختَلَفُوا في رفعه ووقفه، وصوّب النسائيّ وقفه.

ويجاب عنه بأن الثاني وإن كان أشبه بالشرع فذلك لا ينافي كونه معنى لغويًا، وكون اللفظ مشتركًا بينه وبين العزم، قال أبو عليّ الفارسيّ: يقال: أجمع القوم إذا صاروا ذوي جمع، كما يقال: ألبن وأتمر: إذا صار ذا لبن وتمر [(١)].

وأما اصطلاحًا: فهو اتّفاق مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من الأعصار على أمر من الأمور الدينيّة، وسيأتي محترزات هذه القيود قريبًا - إن شاء الله تعالى - .

وقال أبو المظفّر رحمه الله تعالى في «القواطع»: « (اعلم) أن الإجماع هو اتفاق أهل العصر على حكم النازلة، ويقال: اتّفاق علماء العصر على حكم الحادثة، وهذا الحدّ أحسن، أي لكونه قصر الإجماع على العلماء فقط.

قال: واختلفوا في معنى تسميته بالإجماع، فقال قوم: هو مأخوذ من اجتماع الأقوال عليه، فصار بالاجتماع إجماعًا، وقال آخرون: بل هو مأخوذ من الجمع الذي هو العزم، من قولهم: قد أجمع فلان على كذا: إذا عزم عليه، ومنه قوله ﷻ ﴿ فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ وَشُرَكَآءَكُمْ ﴾ الآية [يونس: ٧١]، أي اعزموا عليه، وقال النبيّ ﷺ: « لا صيام لمن لم يُجمع الصيام من الليل »، أي يعزم عليه وينويه، وهذا المعنى باللغة أشبه، والأول بالشرع أشبه، وعلى المعنى الثاني يصحّ الإجماع من الواحد، وعلى المعنى الأول لا يصحّ إلا من جماعة، والإجماع إذا أُطلق في اللغة قد يُفهم منه العزم على الشيء، أو الاجتماع على الشيء من اثنين فصاعدًا، وأما في الشرع فإن الإجماع إذا أُطلق لا يتناول إلا اجتماع الأمة على الحقّ ». انتهى كلامه[(٢)].

---

(١) راجع «إرشاد الفحول» ٢٨٥-٢٨٧.

(٢) «قواطع الأدلّة» ٣/١٨٨-١٨٩.

وقولي: (خَمْسَةً حَوَى) أي جمع هذا التعريف خمسةَ (مِنَ الْقُيُودْ) **الأول:** ما أشرت إليه بقولي: (فَلاَ يَصِحُّ وَفْقُ بَعْضِهِمْ) أنه يشترط أن يصدر الاتفاق عن كلّ المجتهدين، فلا يكون اتّفاق بعض المجتهدين إجماعًا.

ثم المراد بالمجتهدين من كان أهلاً للاجتهاد وقت الإجماع، **وهو الثاني** من القيود، كما أشرت إليه بقولي: (وَلاَ مَنْ لَمْ يَكُنْ بِالاجْتِهَادِ قَدْ جَلاَ) أي ظهر، يعني أنه لا يُعتبر اتّفاق العوامّ، ممن لم يكن أهلاً للاجتهاد (وَهْوَ) أي المجتهد الذي يعتبر إجماعه (الَّذِي يُوجَدُ عِنْدَ الاجْتِمَاعْ) أي في وقت حصول الإجماع (لاَ قَبْلَهُ) أي الذي مات قبل الإجماع (أَوْ بَعْدَهُ) أي أو وُلد بعده (عَلَى النِّزَاعْ) أي حال كون هذا محل نزاع بين العلماء، كما سيأتي بيانه.

والقيد الثالث: ما أشرت إليه بقولي: (وَأَنْ يَكُونُوا) أي المجمعون (مُسْلِمِينَ) أي فلا اعتداد بإجماع الأمم الأخرى غير المسلمين، **والرابع:** ما أشرت إليه بقولي: (أَجْمَعُوا بَعْدَ وَفَاةِ الْمُصْطَفَى) ﷺ، أي فلا إجماع في حياته ﷺ؛ لأن الحجة فيه فقط، وقولي: (وَاقْتَنَعُوا) أي مؤكّد لمعنى (أجمعوا)، **والخامس:** ما أشرت إليه بقولي: (وَشَرْطُ مَا) أي الذي (قَدْ أَجْمَعُوا عَلَيْهِ أَنْ يَكُونَ مِنْ أُمُورِ دِينِنَا) أي من الأمور الشرعيّة، لا العقليّة، ولا الدنيويّة، وقولي: (الْحَسَنْ) صفة لـــ(ديننا) (وَبَعْضُهُمْ) أي بعض الأصوليين (أَطْلَقَهُ) أي أطلق تعريف الإجماع، ولم يقيّده بأمر دينيّ (فَشَمَلاَ) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، من بابي ضرب، وتَعِبَ: أي عمّ تعريفه الأمور العقلية والدنيوية (وَالأَوْلُ) أي القول الذي خصّه بالدينيّة (الأَرْجَحُ عِنْدَ النُّبَلاَ) بضم، ففتح: أي العلماء الفضلاء المحقّقين للمسائل.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن هذا التعريف اشتمل على قيود خمسة، يخرج بها أشياء لا يشملها حدّ الإجماع.

فخرج بقوله: (مجتهدي الأمة) اتفاق العوامّ، فإنه لا عبرة بوفاقهم، ولا بخلافهم، وخرج منه أيضًا اتفاق بعض المجتهدين، وبالإضافة إلى (أمة محمد ﷺ) خرج اتفاق الأمم السابقة، وخرج بقوله: (بعد وفاته) الإجماع في حياته ﷺ، فإنه لا اعتبار به، وخرج بقوله: (في عصر من الأعصار) ما يُتوهّم من أن المراد بالمجتهدين جميع مجتهدي الأمة في جميع الأعصار إلى يوم القيامة، فإن هذا توهّم باطلٌ؛ لأنه يؤدّي إلى عدم ثبوت الإجماع؛ إذ لا إجماع قبل يوم القيامة، وبعد يوم القيامة لا حاجة للإجماع.

والمراد بالعصر عصر من كان من أهل الاجتهاد في الوقت الذي حدثت فيه المسألة، فلا يُعتدّ بمن صار مجتهدًا بعد حدوثها، وإن المجتهدون فيها أحياء.

وخرج بقوله: (على أمر من الأمور الدينيّة) الأمور الدنيوية، ونحوها.

قال الإمام المحقّق أبو المظفّر رحمه الله تعالى: « (اعلم): أن الإجماع حجة في جميع الأحكام الشرعيّة، كالعبادات، والمعاملات، وأحكام الدماء والفروج، وغير ذلك، من الحلال والحرام، وكلّ ما هو من الأحكام الشرعيّة.

وأما الأحكام العقلية، فعلى ضربين:

أحدهما: يجب تقدّم العمل به على العلم بصحّة السمع، كحدوث العالم، وإثبات الصانع، وإثبات صفاته، وإثبات النبوّة، وما أشبه ذلك، فلا يكون الإجماع في هذا حجة؛ لأنا بيّنّا أن الإجماع دليل شرعيّ ثبت بالسمع، فلا يجوز أن يكون حجة، ولا أن يثبت حُكمًا قبل السمع، كما لا يجوز أن يثبت الكتاب والسنة والكتاب يجب العمل به قبل السنة.

والضرب الثاني: ما لا يجب تقدّم العلم به على السمع، وذلك مثل جواز الرؤية، وغفران الله تعالى للمذنبين، وغيرهما مما يجوز أن يُعلم بعد السمع، فالإجماع حجة في هذا الضرب؛ لأنه لما كان يجوز أن يُعلم بعد الشرع، والإجماعُ من أدلّة الشرع جاز إثبات ذلك به.

وأما أمور الدنيا، كتجهيز الجيوش، وتدبير الحروب، والعمارة والزراعة، وغيرها من مصالح الدنيا، فالإجماع ليس بحجة فيها؛ لأن الإجماع فيها ليس بأكثر من قول رسول الله ﷺ، وقد ثبت أن قوله ﷺ إنما هو حجة في أحكام الشرع، دون مصالح الدنيا، فكذلك الإجماع، ولهذا قال النبيّ ﷺ: « أنتم أعلم بأمور دنياكم »، رواه مسلم[1]، وفي لفظ: « إنما أنا بشرٌ إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوه، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي، فإنما أنا بشر »، رواه مسلم أيضًا[2].

وقد كان ﷺ إذا رأى رأيًا في الحرب راجع الصحابة ﷺ في ذلك، وربّما ترك رأيه برأيهم، وقد ورد مثل هذا في حرب بدر، وحرب الخندق، وغير ذلك، ولم يكن أحدٌ يراجعه فيما يكون من أمر الدين، وقد ذكر بعض المتكلّمين أن الإجماع ينعقد في أمر الدنيا أيضًا، وإذا رأى أهل العصر شيئًا، واتّفقوا عليه لا تجوز مخالفته، سواء كان في أمر الدين، أو في أمر الدنيا؛ لأن أدلّة

---

(١) رواه مسلم من حديث أنس وعائشة رضي الله عنهما، راجع «صحيح مسلم» في (الفضائل) رقم (٢٣٦٣).

(٢) رواه مسلم من حديث رافع بن خديج ﷺ في «الفضائل» رقم (٢٣٦٢).

الإجماع منعت من الخلاف على الأمة، و لم يُفصّل بين أن يكونوا اتّفقوا على أمر دينيّ أو دنيويّ، والصحيح الأول، كما سبق » انتهى كلام أبي المظفّر رحمه الله تعالى[1]، وهو تحقيق نفيس جدّا. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «قواطع الأدلة» ٣/٢٥٨-٢٦٠.

(المسألة الثانية: في بيان أَقْسَامِهِ) أي الإجماع

(يَنْقَسِمُ الإِجْمَاعُ عِدَّةَ انْقِسَامْ فَاسْمَعْ إِلَى الْبَيَانِ يَنْجَلِي الْغَمَامْ
فَبِاعْتِبَارِ ذَاتِهِ يَنْقَسِمُ لِلْقَوْلِ والسُّكُوتِ فَالْمُقَدَّمُ
تَصْرِيحُهُمْ بِحُكْمِ شَيْءٍ أَوْ فَعَلْ جَمِيعُهُمْ فِعْلاً بِلاَ اسْتِثْنَا حَصَلْ
فَذَا إِذَا وُجِدَ حُجَّةٌ بِلاَ تَنَازُعٍ أَمَّا السُّكُوتِيُّ تَلاَ
أَنْ يُشْهَرَ الْقَوْلُ وَفِعْلُ بَعْضِ وَسَكَتَ الْبَاقُونَ دُونَ قَرْضِ
وَمِثْلُهُ الإِجْمَاعُ الاسْتِقْرَائِي تَسْتَقْرِئُ الْقَولَ بِلاَ اسْتِثْنَاءِ
فَلاَ تَرَى مُخَالِفاً وَاخْتُلِفَا فِي الاحْتِجَاجِ بِالسُّكُوتِي إِذْ وَفَا
فَبَعْضُهُمْ يَرَاهُ قَطْعاً وَيَرَى عَدَمَهُ بَعْضٌ وَبَعْضٌ قَدْ جَرَى
بِجَعْلِهِ دَلِيلَ ظَنٍّ وَالسَّبَبْ هَلْ وُجِدَ الرِّضَا أَوِ الْعَكْسُ
وَالْحَقُّ أَنَّهُ إِذَا الرِّضَا غَلَبْ يَكُونُ مَظْنُوناً وَإِنْ قَطْعاً جَلَبْ
يَكُونُ قَطْعِيًّا وَإِنْ تَرَجَّحَا عَدَمُهُ فَلاَ اعْتِدَادَ وَضَحَا)

(يَنْقَسِمُ الإِجْمَاعُ عِدَّةَ انْقِسَامْ) هي خمسة كما سيأتي بيانها (فَاسْمَعْ إِلَى الْبَيَانِ يَنْجَلِي الْغَمَامْ) أي ينكشف ظلام الجهل بهذه الأقسام، ثم أشرت إلى القسم الأول بقولي: (فَبِاعْتِبَارِ ذَاتِه) أي ذات الإجماع (يَنْقَسِمُ لِلْقَوْلِ والسُّكُوتِ) أي الإجماع القوليّ والسكوتيّ (فَالْمُقَدَّمُ) أي الإجماع القوليّ (تَصْرِيحُهُمْ) أي تصريح المجمعين (بِحُكْمِ شَيْءٍ) بأن يقولوا كلُّهم: هذا حلال أو هذا حرام (أَوْ فَعَلْ جَمِيعُهُمْ فِعْلاً بِلاَ اسْتِثْنَا حَصَلْ) أي من غير أن يُستثنى أحد

منهم (فَذَا) أي فهذا الإجماع الصريح قولاً أو فعلاً (إِذَا وُجِدَ) بالبناء للمفعول (حُجَّةٌ) قاطعة (بِلاَ تَنَازُعٍ) بين أهل السنة والجماعة في ثبوت حجّيّته وخالف في ذلك النظّام، والإماميّة، وبعض الخوارج، وسيأتي تمام البحث في ذلك — إن شاء الله تعالى — .

و(أَمَّا) الإجماع (السُّكُوتِيُّ) وقولي (تَلاَ) جملة في محلّ نصب على الحال، أي حال كونه تاليًا للقولي، فهو (أَنْ يُشْهَرَ الْقَوْلُ) أي قول بعض المجتهدين (وَ) بمعنى (أو) أي أو يشتهر (فِعْلُ بَعْضٍ) المجتهدين (وَسَكَتَ الْبَاقُونَ) جملة في محل نصب على الحال، أي والحال أن الذين لم يقولوا، أو يفعلوا ساكتون (دُونْ قَرْضٍ) أي دون طعن، أي إنكار على القائلين، أو الفاعلين (وَمِثْلُهُ) أي مثل الإجماع السكوتيّ في الحكم (الإِجْمَاعُ الاسْتِقْرَائِي) أي الإجماع المبنيّ على التتّبع، وذلك أنك (تَسْتَقْرِئُ) أي تتبّع (الْقَوْلَ) المراد جنس القول، أي أقوال العلماء في مسألة من المسائل (بِلاَ اسْتِثْنَاءِ) أي بلا إخراج أحد منهم، وهذا معنى قولي: (فَلاَ تَرَى مُخَالِفاً) أي لا تجد من يخالف في تلك المسألة.

ولَمّا اختلفوا في حكم الإجماع السكوتيّ بيّنته بقولي: (وَاخْتُلِفَا) بألف الإطلاق مبنيّا للمفعول، أي اختلف أهل العلم (فِي الاحْتِجَاجِ بِالسُّكُوتِي) أي الإجماع السكوتيّ (إِذْ وَفَا) (إذ) ظرف لـــ(الاحتجاج)، أي وقت وفائه، أي ثبوته، يعني أنه إذا ثبت الإجماع السكوتيّ، فقد اختُلف في الاحتجاج به وعدمه، وهل حجيته قطعية، أم لا؟ (فَبَعْضُهُمْ يَرَاهُ قَطْعاً) أي ذا قطع، أي حجة قاطعة، كالقوليّ (وَيَرَى عَدَمَهُ بَعْضٌ) أي وبعضهم يرى عدم جواز الاحتجاج به (وَبَعْضٌ قَدْ جَرَى بِجَعْلِهِ دَلِيلَ ظَنٍّ) أي إن بعضهم جعله حجة ظنّيّة (وَالسَّبَبْ)

أي وسبب اختلافهم في هذا اختلافُهُم في أنه (هَلْ وُجِدَ الرِّضَا) بىناء الفعل للمفعول، أي يحصل بالسكوت رضا الساكتين (أَوِ الْعَكْسُ اصْطَحَبْ) أي أو صاحبه عدم الرضا، فمن رجّح جانب الرضا وجزم به جعله حجة قاطعة، ومن رجّح جانب المخالفة، وجزم به قال: إنه لا يكون حجة، ومن رجّح جانب الرضا، ولم يجزم به قال: إنه حجة ظنّيّة.

(وَالْحَقُّ) في هذا الخلاف (أَنَّهُ) الضمير للشأن، أي الشأن والحال (إِذَا الرِّضَا غَلَبْ) أي إذا غلب على الظنّ رضا الساكتين فإنه (يَكُونُ مَظْنُوناً) أي دليلاً ظنّيا (وَإِنْ قَطْعاً) مفعول مقدّم لـــ(جَلَبْ) أي وإن جلب المقام القطع، بأن حصلت القرائن الدالّة القطع باتّفاقهم، فإنه (يَكُونُ قَطْعِيًّا) أي يكون الإجماع السكوتيّ دليلاً قطعيّا، لا ظنّيا (وَإِنْ تَرَجَّحَا) بألف الإطلاق، وقولي: (عَدَمُهُ) مرفوع على الفاعليّة، أي وإن ترجّح عدم رضا الساكتين، بأن حصلت قرائن على ذلك (فَلاَ اعْتِدَادَ) به، أي فلا يكون حجة، وقولي: (وَضَحَا) بألف الإطلاق، صفة لـــ(اعتداد).

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الإجماع ينقسم إلى خمس تقسيمات:

أحدها: ينقسم باعتبار ذاته، إلى قسمين: إجماع قوليّ، وإجماع سكوتيّ.

أما الأول – وهو الصريح – فهو أن يتّفق قول الجميع على الحكم، ومثله أن يفعل الجميع الشيء، فهذا إن وُجِد حجة قاطعة بلا نِزَاع.

والثاني: الإجماع السكوتيّ، أو الإقراريّ، وهو أن يشتهر القول أو الفعل من البعض، فيسكت الباقون، ولا يظهر منهم اعتراف ولا إنكار، وهذا محلّ اختلاف، فذهب بعضهم إلى أنه ليس إجماعًا ولا حجة، قاله داود الظاهريّ،

وابنه، والمرتضى، وعزاه القاضي إلى الشافعيّ واختاره، وقال: إنه آخر أقوال الشافعيّ، وقال الغزاليّ، والرازيّ، والآمديّ: إنه نصّ الشافعيّ في الجديد، وقال الجوينيّ: إنه ظاهر مذهبه.

وذهب بعضهم إلى أنه إجماع وحجة، وبه قال جماعة من الشافعيّة، وجماعة من أهل الأصول، ورُوي نحوه عن الشافعيّ، قال الأستاذ أبو إسحاق: « اختلف أصحابنا في تسميته إجماعًا، مع اتّفاقهم على وجوب العمل به، **وقال أبو حامد الإسفرايني**ّ: هو حجة مقطوع بها، وفي تسميته إجماعًا وجهان، أحدهما المنع، وإنما هو حجة كالخبر، والثاني يسمّى إجماعًا، وهو قولنا » انتهى.

واستدل القائلون بهذا القول بأن سكوتهم ظاهر في الموافقة؛ إذ يَبْعُد سكوت الكل مع اعتقاد المخالفة عادةً، فكان ذلك مُحَصِّلا للظن بالاتفاق.

وأُجيب باحتمال أن يكون سكوت من سكت عن الإنكار لتعارض الأدلة عنده، أو لعدم حصول ما يفيده الاجتهاد في تلك الحادثة إثباتا أو نفيا، أو للخوف على نفسه، أو نحو ذلك من الاحتمالات.

القول الثالث: أنه حجة، وليس بإجماع، قاله أبو هاشم، وهو أحد الوجهين عند الشافعي كما سلف، وبه قال الصيرفيّ، واختاره الآمديّ، قال الصَّفِيُّ الهنديّ: ولم يَصِر أحد إلى عكس هذا القول – يعني أنه إجماع لا حجة – ويمكن القول به كالإجماع المروي بالأحاديث عند من لم يقل بحجيته.

القول الرابع: أنه إجماع بشرط انقراض العصر؛ لأنه يَبْعُدُ مع ذلك أن يكون السكوت لا عن رضا، وبه قال أبو علي الجبائيّ، وأحمد في رواية عنه، ونقله ابن فُورك في كتابه عن أكثر أصحاب الشافعيّ، ونقله الأستاذ أبو طاهر

البغدادي عن الْحُذّاق منهم، واختاره ابن القطان، والرويانيُّ، قال الرافعي: إنه أصح الأوجه عند أصحاب الشافعيّ، وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في «اللُّمَع»: إنه المذهب، قال: فأما قبل الانقراض ففيه طريقان: إحداهما: أنه ليس بحجة قطعًا، والثانية على وجهين.

القول الخامس: أنه إجماع إن كان فُتْيَا لا حكمًا، وبه قال ابن أبي هريرة كما حكاه عنه الشيخ أبو إسحاق، والماورديّ، والرافعيّ، وابن السمعانيّ، والآمديّ، وابن الحاجب.

ووجه هذا القول أنه لا يلزم من صدوره عن الحاكم أن يكون قاله على وجه الحكم، وقيل: وجهُهُ أن الحاكم لا يُعترَض عليه في حكمه فلا يكون السكوت دليل الرضا، ونقل ابن السمعاني عن ابن أبي هريرة أنه احتج لقوله هذا بقوله: إنا نَحضُر مجلس بعض الحكام، ونراهم يقضون بخلاف مذهبنا، ولا نُنكر ذلك عليهم، فلا يكون سكوتنا رِضًا منا بذلك.

القول السادس: أنه إجماع إن كان صادرًا عن فُتْيَا قاله أبو إسحاق المروزيّ، وعَلَّلَ ذلك بأن الأغلب أن الصادر من الحاكم يكون عن مُشَاورة، وحكاه ابن القطان عن الصيرفيّ.

القول السابع: أنه إن وقع في شيء يفوت استدراكه من إراقة دم، أو استباحة فَرْج كان إجماعًا، وإلا فهو حجة، وفي كونه إجماعًا وجهان، حكاه الزركشيّ، ولم ينسبه إلى قائل.

القول الثامن: إن كان الساكتون أقل كان إجماعًا، وإلا فلا، قاله أبو بكر الرازيّ، وحكاه شمس الأئمة السرخسي عن الشافعيّ، قال الزركشيّ: وهو غريب، لا يعرفه أصحابه.

القول التاسع: إن كان في عصر الصحابة كان إجماعًا، وإلا فلا، قال الماوردي في «الحاوي»، والروياني في «البحر»: إن كان في عصر الصحابة، فإذا قال الواحد منهم قولاً أو حكم به، فأمسك الباقون، فهذا ضربان: أحدهما: مما يفوت استدراكه، كإراقة دم، واستباحة فرج، فيكون إجماعًا، لأنهم لو اعتقدوا خلافه لأنكروه؛ إذ لا يصح منهم أن يتفقوا على ترك إنكار منكر، وإن كان مما لا يفوت استدراكه كان حجة؛ لأن الحق لا يخرج عن غيرهم، وفي كونه إجماعا يَمْنَع الاجتهادَ وجهان لأصحابنا: أحدهما: يكون إجماعًا، لا يسوغ معه الاجتهاد، والثاني: لا يكون إجماعًا سواء كان القول فُتْيا أو حكمًا على الصحيح.

القول العاشر: أن ذلك إن كان مما يدوم ويتكرر وقوعه، والخوض فيه، فإنه يكون السكوت إجماعًا، وبه قال إمام الحرمين الجوينيُّ، قال الغزالي في «المنخول»: المختار أنه لا يكون حجةً إلا في صورتين:

إحداهما: سكوتهم وقد قطع بين أيديهم قاطع، لا في مظنة القطع، والدواعي تتوافر على الرد عليه.

الثانية: ما يسكتون عليه على استمرار العصر، وتكون الواقعة بحيث لا يُبْدي أحد خلافًا، فأما إذا حضروا مجلسًا فأفتى واحد، وسكت آخرون فذلك اعتراض لكون المسألة مظنونة، والأدب يقتضي أن لا يُعْتَرض على القضاة والمفتين.

القول الحادي عشر: إنه إجماع بشرط إفادة القرائن العلم بالرضا، وذلك بأن يوجد من قرائن الأحوال ما يدل على رضا الساكتين بذلك القول، واختار هذا الغزالي في «المستصفى»، وقال بعض المتأخرين: إنه أحق الأقوال؛ لأن إفادة القرائن العلم بالرضا كإفادة النطق له، فيصير كالإجماع القطعيّ.

القول الثاني عشر: إنه يكون حجة قبل استقرار المذاهب لا بعدها، فإنه لا أثر للسكوت؛ لِمَا تقرر عند أهل المذاهب من عدم إنكار بعضهم على بعض، إذا أفتى أو حكم بمذهبه مع مخالفته لمذاهب غيره، وهذا التفصيل لا بُدّ منه على جميع المذاهب السابقة.

هذا في الإجماع السكوتي إذا كان سكوتًا عن قول، وأما لو اتفق أهل الحل والعقد على عمل، ولم يصدر منهم قول، واختلفوا في ذلك، فقيل: إنه كفعل رسول الله ﷺ؛ لأن العصمة ثابتة لإجماعهم كثبوتها للشارع، فكانت أفعالهم كأفعاله، وبه قطع الشيخ أبو إسحاق الشيرازي وغيره، وقال الغزالي في «المنخول»: إنه المختار، وقيل: بالمنع، ونقله الجويني عن القاضي؛ إذ لا يتصور تواطؤ قوم لا يحصون عددًا على فعل واحد من غير إيجاب، فالتواطؤ عليه غير ممكن، وقيل: إنه ممكن، ولكنه محمول على الإباحة حتى يقوم دليل على الندب، أو الوجوب، وبه قال الجوينيّ، قال القرافي: وهذا تفصيل حسن، وقيل: إن كل فعل خرج مخرج البيان، أو مخرج الحكم لا ينعقد به الإجماع، وبه قال ابن السمعاني.

قلت: قد ذكرت الراجح عندي في النظم، وهو أنه لا ينبغي إطلاق الحكم على الإجماع السكوتيّ، بل لا بدّ من النظر في القرائن، وأحوال الساكتين، فإن غلب على الظنّ اتّفاق الكلّ، ورضا الجميع، فهو حجة ظنّيّة، وإن حصل القطع باتفاق الكلّ، فهو حجة قطعيّة، وإن ترجّح عدم الرضا فلا اعتداد به، هذا هو التفصيل الحسن.

والحاصل أنه إنما يحكم به على حسب القرائن المحتفّة به. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت الانقسام الثاني، وهو ما كان باعتبار أهله، فقلت:

(وَبِاعْتِبَارِ أَهْلِهِ قَدِ انْقَسَمْ لِعَامَةٍ وَضِدِّهَا فَلْيُغْتَنَمْ
فَأَوَّلٌ إِجْمَاعُ كُلِّ الْمُسْلِمِينْ عَلَى الَّذِي يُعْلَمُ دِيناً بِالْيَقِينْ
مِثْلُ الصَّلاَةِ وَالزَّكَاةِ الصَّوْمِ فَلاَ يَجُوزُ فِيهِ خُلْفُ الْقَوْمِ
ثَانِيهِمَا إِجْمَاعُ أَهْلِ الْعِلْمِ كَالْوَطْءُ مُفْسِدٌ لِفَرْضِ الصَّوْمِ
وَحُكْمُ ذَا يَكُونُ قَطْعِيّا وَقَدْ يَكُونُ غَيْرَهُ عَلَى الْوَصْفِ اعْتَمَدْ)

(وَبِاعْتِبَارِ أَهْلِهِ) أي أهل الإجماع الذين يَحِقّ لهم أن يُجمعوا على حكم شرعيّ (قَدِ انْقَسَمْ لِعَامَةٍ) بتخفيف الميم للوزن، أي إلى إجماع عامّة (وَضِدِّهَا) أي ضدّ العامة، وهم الخاصّة، وقولي: (فَلْيُغْتَنَمْ) بالبناء للمفعول، متمّم للبيت، أي فليُتّخذ هذا العلم غنيمة (فَأَوَّلٌ) أي أول القسمين، وهو إجماع العامّة (إِجْمَاعُ كُلِّ الْمُسْلِمِينْ عَلَى الَّذِي يُعْلَمُ دِيناً) منصوب على التمييز، أي من حيث الدين (بِالْيَقِينْ) أي بالضرورة (مِثْلُ الصَّلاَةِ) أي مثلُ إجماعهم على وجوب الصلاة (وَ) وجوب (الزَّكَاةِ) ووجوب(الصَّوْمِ) والحج (فَلاَ يَجُوزُ فِيهِ) أي في هذا القسم (خُلْفُ الْقَوْمِ) أي المجمعين؛ لأنه حجة قطعيّة، لا يقبل النزاع (ثَانِيهِمَا) أي ثاني القسمين، وهو إجماع الخاصّة (إِجْمَاعُ أَهْلِ الْعِلْمِ) خاصّة على شيء، وذلك (كَالْوَطْءُ مُفْسِدٌ) أي كإجماعهم على أن وطء الصائم مفسد (لِفَرْضِ الصَّوْمِ، وَحُكْمُ ذَا) أي حكم هذا النوع من الإجماع قد (يَكُونُ قَطْعِيّا) بحسب القرائن (وَقَدْ يَكُونُ غَيْرَهُ) أي غير قطعيّ (عَلَى الْوَصْفِ اعْتَمَدْ) أي هو معتمد على صفة الحكم عليه.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الإجماع ينقسم إلى قسمين باعتبار أهله: إجماع عامّة، وإجماع خاصّة:

قال أبو بكر الخطيب رحمه الله: « الإجماع على ضربين:

أحدهما: إجماع الخاصّة والعامّة، وهو مثلُ إجماعهم على القبلة أنها الكعبة، وعلى صوم رمضان، ووجوب الحجّ، والوضوء، والصلوات وعددها وأوقاتها، وفرض الزكاة، وأشباه ذلك.

والضرب الآخر: هو إجماع الخاصّة دون العامّة، مثل ما أجمع عليه العلماء من أن الوطء مُفسدٌ للحجّ، وكذلك الوطء في الصوم مُفسدٌ للصوم، وأن البيّنة على الْمُدّعِي واليمين على الْمُدَّعَى عليه، وأن لا تُنكح المرأة على عمّتها، ولا على خالتها، وأن لا وصيّة لوارث، وأن لا يُقتَلَ السيّد بعبده، وأشباه ذلك.

فمن جحد الإجماع الأول استُتيب، فإن تاب وإن لا قُتل، ومن ردّ الإجماع الآخر، فهو جاهلٌ يُعَلَّمُ ذلك، فإن عَلِمَهُ ثُمّ ردّه بعد العلم قيل له: أنت رجلٌ مُعاندٌ للحقّ وأهله » انتهى كلام الخطيب رحمه الله[1]، وهو تحقيق حسنٌ، والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرتُ الانقسام الثالث، وهو ما كان باعتبار العصر، فقلتُ:

(وَبِاعْتِبَارِ الْعَصْرِ أَيْضاً انْقَسَمْ لِزَمَنِ الصَّحْبِ وَمَنْ بَعْدُ أَلَمْ

فَأَوَّلٌ يُمْكِنُ أَنْ نَعْرِفَهُ وَلاَ نِزَاعَ بَيْنَهُمْ دَفْعَهُ

---

(١) «الفقيه والمتفقّه» ١/٤٣٤.

فَكُلُّ مَنْ أَثْبَتَ إِجْمَاعاً يَرَاهْ وَالثَّانِ فِيهِ الْخُلْفُ بَيْنَهُمْ تَرَاهْ
إِمْكَانِهِ وَعِلْمِهِ أَمَّا احْتِجَاجْ بِهِ الْجَمَاهِيرُ يَرَى بِلاَ حِجَاجْ)

(وَباعْتِبَارِ الْعَصْرِ) أي الزمن (أَيْضاً انْقَسَمْ) أي انقسم الإجماع باعتبار الزمن إلى قسمين: أحدهما: ما أشرت إليه بقولي: (لِزَمَنِ الصَّحْبِ) ﷺ (وَمَنْ) بفتح الميم، موصولة، أي الذي (بَعْدُ) بالبناء على الضم، أي بعد زمن الصحابة ﷺ (أَلَمَّ) أي نزل، بمعنى أنه وُجد بعد عصر الصحابة ﷺ، وهم التابعون، ومن بعدهم، (فَأَوَّلٌ) أي القسم الأول، وهو ما كان في زمن الصحابة ﷺ (يُمْكِنُ أَنْ نَعْرِفَهُ) لإمكان حصره (وَلاَ نِزَاعَ بَيْنَهُمْ) أي بين العلماء (دَفْعَهُ) أي دَفْعَ ومَنْعَ حجّيته (فَكُلُّ مَنْ أَثْبَتَ إِجْمَاعاً يَرَاهْ) أي كلّ من قال بحجيّة الإجماع يرى حجّية هذا القسم (وَالثَّان) أي القسم الثاني، وهو ما كان بعد عصر الصحابة ﷺ (فِيهِ الْخُلْفُ بَيْنَهُمْ) أي بين العلماء (تَرَاهْ) أي ترى خلافهم في ذلك، ثم بيّنتُ محلّ اختلافهم بقولي: (إِمْكَانِه) بالجرّ بدلاً من الضمير المجرور في «فيه»، أي في إمكان وقوعه (وَعِلْمِه) أي إمكان معرفته، والعلم به (أَمَّا احْتِجَاجْ بِهِ الْجَمَاهِيرُ) أي جلّ العلماء (يَرَى) أي يقولون بحجّيته إذا صحّ (بِلاَ حِجَاجْ) بالكسر، أي بلا خصام، ولا نزاع، يقال: حاجّه مُحاجّةً وحِجَاجًا: إذا خاصمه، وفي نسخة: «بلاَ لَجَاجِ»، بفتح اللام، والمعنى متقارب، قال في «القاموس»: « اللَّجَاجُ، واللَّجَاجَةُ – أي بفتح اللام، وتخفيف الجيم فيهما: الخصومة » انتهى[1].

---

(١) «القاموس» ص١٨٦.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الإجماع ينقسم أيضًا باعتبار عصره إلى قسمين: إجماع الصحابة ﷺ، وإجماع مَنْ بعدَهم.

فإجماع الصحابة ﷺ يمكن معرفته، والقطع بوقوعه، ولا نزاع في حجّيّته عند القائلين بحجّيّة الإجماع، وأما إجماع غير الصحابة ﷺ ممن بعدهم، فإن أهل العلم اختلفوا فيه، من حيث إمكان وقوعه، وإمكان معرفته والعلم به، أما القول بحجّيّته فهو مذهب جمهور الأمة.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «الإجماع متّفق عليه بين عامّة المسلمين من الفقهاء، والصوفيّة، وأهل الحديث والكلام، وغيرهم في الجملة، وأنكره بعض أهل البدع من المعتزلة والشيعة، لكن المعلوم منه هو ما كان عليه الصحابة ﷺ، وأما ما بعد ذلك فيتعذّرُ العلم به غالبًا، ولهذا اختلف أهل العلم فيما يُذكر من الإجماعات الحادثة بعد الصحابة، واختُلف في مسائل منه، كإجماع التابعين على أحد قولي الصحابة، والإجماع الذي لم ينقرض عصر أهله حتى خالفهم بعضهم، والإجماع السكوتيّ، وغير ذلك» انتهى كلامه[1].

قلت: سيأتي تحقيق هذا الخلاف - إن شاء الله تعالى - والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت الانقسام الرابع، وهو ما كان باعتبار نقله إلينا، فقلتُ:

(وَبِاعْتِبَارِ نَقْلِهِ يَنْقَسِمُ إِلَى تَوَاتُرٍ وَغَيْرُ يُعْلَمُ)

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١١/٣٤١.

(وَبِاعْتِبَارِ نَقْلِهِ) أي نقل الإجماع من المجمعين إلينا (يَنْقَسِمُ إِلَى تَوَاتُرٍ) أي إلى إجماع ينقله أهل التواتر (وَغَيْرُ) بالبناء على الضمّ؛ لقطعه عن الإضافة ونيّة معناها، أي غير ما ينقله أهل التواتر، وهو ما ينقله الآحاد، وقولي: (يُعْلَمُ) بالبناء للمفعول، أي إن هذا النقل يعلمه أهل العلم، حيث يميّزون بين ما نُقل تواترًا وآحادًا.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن الإجماع باعتبار نقله إلينا ينقسم إلى قسمين: إجماع ينقله أهل التواتر، وإجماع ينقله الآحاد، وكلا القسمين يحتاج إلى نظر من جهتين: من جهة صحّة النقل وثبوته، ومن جهة نوع الإجماع ومرتبته، كما أتبعت بيان ذلك بذكر القسم الخامس، فقلت:

(وَبِاعْتِبَارِ قُوَّةٍ قَطْعِيٌّ اوْ ... ضِدٌّ وَبِالْجُمْلَةِ حُجَّةً رَأَوْا

أَيْ حُجَّةً قَاطِعَةً وَإِنْ غَدَا ... مُخْتَلَفاً فِي بَعْضِهِ فَاسْتَرْشِدَا

وَبَعْضُ أَنْوَاعِهِ لاَ يُنَازَعُ ... فِيهِ لأَنَّهُمْ رَأَوْهُ يُقْطَعُ)

(وَبِاعْتِبَارِ قُوَّةٍ) أي وينقسم الإجماع أيضًا باعتبار قوّته إلى ما هو (قَطْعِيٌّ) كالإجماع المنقول بالتواتر (اوْ) بوصل الهمزة (ضِدٌّ) أي ضدّ القطعيّ، وهو الظنّيّ، كالإجماع السكوتيّ (وَبِالْجُمْلَة حُجَّةً رَأَوْا) أي رأى العلماء حجيّة الإجماع من حيث الجملة (أَيْ حُجَّةً قَاطِعَةً) أي مقطوعًا به (وَإِنْ غَدَا مُخْتَلَفاً) بفتح اللام (فِي بَعْضِه) أي في بعض أنواعه، وشروطه (فَاسْتَرْشِدَا) بالألف المبدلة من نون التوكيد الخفيفة للوقف، أي اطلب الرُّشْدَ إلى تحقيق هذا العلم، فإنه من مهمّات أمور الدين (وَبَعْضُ أَنْوَاعه) أي بعض أنواع الإجماع (لاَ يُنَازَعُ فِيه) ببناء الفعل للمفعول، أي لا يقبل النِّزَاع (لأَنَّهُمْ رَأَوْهُ يُقْطَعُ) بالبناء للمفعول، أي يقطع بكونه إجماعًا، كإجماع الصحابة ﷺ المنقول بالتواتر.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الإجماع ينقسم أيضًا باعتبار قوّته إلى إجماع قطعيّ، وإجماع ظنيّ.

فالإجماع القطعيّ مثلُ إجماع الصحابة ﷺ المنقول بالتواتر خاصّة، والإجماع على ما عُلم من الدين بالضرورة.

والإجماع الظنّيّ كالإجماع السكوتيّ الذي غَلَبَ على الظنّ فيه اتّفاق الكلّ.

وعلى كلٍّ فتقديرُ قطعيّ الإجماع وظنّيّه أمرٌ نسبيّ، يتفاوتُ من شخص إلى آخر، إلا أن الأمر المقطوع به في قضيّة الإجماع شيئان:

أولهما: أن الإجماع من حيث الجملة أصلٌ مقطوع به، وحجة قاطعة، وإن اختُلف في بعض أنواعه، وبعض شروطه.

وثانيهما: أن بعض أنواع الإجماع لا يُقْبَلُ فيها نزاعٌ، بل هي إجماعات قطعيّة، كما تقدّم التمثيل به آنفًا.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى ما حاصله: « إذا كان الإجماع قطعيًا قُدّم على النصّ إذا كانت دلالة النصّ ظنّيّة، وكذلك إن كان الظن الحاصل بالإجماع أقوى من الظنّ الحاصل بالنصّ، فالواجب تقديم القطعيّ على الظنّي، والظنّ الأقوى على ما دونه، وتقديم الإجماع إنما هو تقديم للنصّ المجمع عليه على نصّ آخر أدنى منه دلالةً » انتهى[1]، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ١٩/٢٦٨.

(المسألة الثالثة: في بيان أَدِلَّةُ حُجِّيَّته) أي الإجماع.

(أَجْمَعَ أَهْلُ الْعِلْمِ أَنْ يُحْتَجَّ بِهْ ... لَهُ أَدِلَّةُ النُّصُوصِ فَانْتَبِهْ
فَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ ﴿ وَيَتَّبِعْ ... غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ قَدْ تُبِعْ
وَ﴿ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ بَعْدَ قَوْلِهِ ... أَيْ ﴿ خَيْرَ أُمَّةٍ ﴾ سَمَتْ بِفَضْلِهِ
وَأُمَّةٌ تُوصَفُ أَنَّهَا وَسَطْ ... لِيَشْهَدُوا غَداً عَلَى مَنْ قَدْ فَرَطْ
ذُكِرَ فِي الآيَةِ لِلتَّزْكِيَةِ ... أَكْرِمْ بِمَنْ زُكِّيَ ضِمْنَ آيَةِ)

(أَجْمَعَ أَهْلُ الْعِلْمِ أَنْ يُحْتَجَّ بِهْ) أي بالإجماع (لَهُ أَدِلَّةُ النُّصُوصِ) اللام بمعنى (على)، أي أي تدلّ على حجيته أدّلة الكتاب والسنة (فَانْتَبِهْ) أي استيقظ من غفلتك، واستمع لما يُلقَى عليك من النصوص الدالّة على ذلك (فَقَوْلُهُ سُبْحَانَهُ ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [النساء:١١٥]، فـ(قوله) مبتدأ خبره جملة (قَدْ تُبِعْ) بالبناء للمفعول، أي اتّبع دليلاً على حجيّة الإجماع، وسيأتي وجه دلالته (وَ) قوله ﷻ ﴿ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ (بَعْدَ قَوْلِهِ) ﷻ (أَيْ) تفسيريّة (﴿ خَيْرَ أُمَّةٍ ﴾ (سَمَتْ) أي ارتفعت (بِفَضْلِهِ) أي ببيان فضل الإجماع، يعني أن هذه الآية دلّت على حجية الإجماع، وبيّنت فضله، وسيأتي وجه ذلك (وَأُمَّةٌ تُوصَفُ أَنَّهَا وَسَطْ) أي خيار عدول (لِيَشْهَدُوا غَداً) أي يوم القيامة (عَلَى مَنْ قَدْ فَرَطْ) بتخفيف الراء، يقال: فَرَطَ في الأمر، من باب نصر: إذا قصّر فيه، ويقال أيضًا: فرّط بالتشديد، أفاده المجد[1] أي على الذي قصّر في اتّباع الرسل من الأمم السابقة (ذُكِرَ) بالبناء

---

(١) راجع «القاموس المحيط» ص٦١٢.

للمفعول (فِي الآيَةِ) أي في قوله ﷻ ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ الآية [البقرة:١٤٣] (لِلتَّزْكِيَةِ) متعلّق بـ«ذُكِر» (أَكْرِمْ) صيغة تعجّب (بِمَنْ زُكِّيَ) بالبناء للمفعول (ضِمْنَ آيَةٍ) هي الآية المذكورة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه اتّفق أهل العلم على أن الإجماع حجة شرعيّة يجب اتّباعها والمصير إليها، والدليل على ثبوت الإجماع إنما هو دليل الشرع والعقل، وقد ورد في نصوص الكتاب والسنة ما يدل على ذلك دلالة واضحة.

[فمن ذلك]: قوله ﷻ ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾ [النساء:١١٥].

ووجه الاستدلال بهذه الآية أن الله تعالى توعّد من اتّبع غير سبيل المؤمنين، فدلّ على أنه حرام، فيكون اتّباع سبيل المؤمنين واجبًا؛ إذ ليس هناك قسم ثالث بين اتباع سبيل المؤمنين واتّباع غير سبيل المؤمنين[1].

وكان عمر بن عبد العزيز رحمه الله يقول كلمات كان مالك يأثرها عنه كثيرًا، قال: سنّ رسول الله ﷺ، وولاة الأمر من بعده سُنَنًا الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستعمال لطاعة الله، ومعونة على دين الله، ليس لأحد تغييرها، ولا النظر في رأي من خالفها، فمن خالفها، واتّبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله تعالى ما تولّى، وأصلاه جهنم، وساءت مصيرًا[2].

---

(١) راجع «أحكام القرآن» للشافعيّ ص٣٩ و«الفقيه والمتفقّه» ١/١٥٥-١٥٦.

(٢) راجع «مجموع الفتاوى» ١٩/١٧٨.

وقال أبو المظفّر رحمه الله تعالى: « والاستدلال بهذه الآية في نهاية الاعتماد، وقد احتجّ الشافعيّ رحمة الله عليه بهذه الآية[(١)] ». انتهى[(٢)].

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: « والآية المشهورة التي يُحتجّ بها على الإجماع قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ الآية، ومن الناس من يقول: إنها لا تدلّ على موارد النزاع، فإن الذمّ فيها لمن جمع بين الأمرين، وهذا لا نزاع فيه، أو لمن اتّبع غير سبيل المؤمنين التي بها كانوا مؤمنين، وهي متابعة الرسول ﷺ، وهذا لا نزاع فيه، أو أن سبيل المؤمنين هو الاستدلال بالكتاب والسنّة، وهذا لا نزاع فيه، فهذا ونحوه قول من يقول: لا تدلّ على محلّ النِّزَاع.

---

(١) أخرج البيهقي في «أحكام القرآن» بسنده قال: قال المزني والربيع: كنّا يومًا عند الشافعيّ؛ إذ جاء شيخ، فقال له: أسأل؟ قال الشافعيّ: سل، قال: أيش الحجة في دين الله؟ فقال الشافعيّ كتاب الله، قال: وما ذا؟ قال: سنة رسول الله r، قال: وما ذا؟ قال: اتفاق الأمة، قال: ومن أين قلت: اتفاق الأمة من كتاب الله؟، فتدبّر الشافعيّ رحمه الله ساعة، فقال الشيخ: أجّلتك ثلاثة أيام، فتغيّر لون الشافعيّ، ثم إنه ذهب، فلم يخرج أيامًا، قال: فخرج من البيت في اليوم الثالث، فلم يكن بأسرع أن جاء الشيخ، فسلّم، فجلس، فقال: حاجتي؟ فقال الشافعيّ رحمه الله: نعم أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، قال الله ﷻ ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴿١١٥﴾ ﴾ لا يُصليه جهنم على خلاف سبيل المؤمنين إلا وهو فرض، قال: فقال: صدقت، وقام وذهب، قال الشافعيّ: قرأت القرآن في كل يوم وليلة ثلاث مرات، حتى وقفت عليه. انتهى «أحكام القرآن» للشافعيّ جمع البيهقيّ ١/٣٩-٤٠.

(٢) «القواطع» ٣/٢٠٢.

وآخرون يقولون: بل تدلّ على وجوب اتّباع المؤمنين مطلقًا، وتكلّفوا لذلك ما تكلّفوه، كما قد عُرف من كلامهم، ولم يُجيبوا عن أسئلة أولئك بأجوبة شافية.

والقول الثالث الوسط أنها تدلّ علي وجوب اتّباع سبيل المؤمنين، وتحريم اتّباع غير سبيلهم، ولكن مع تحريم مشاقّة الرسول من بعد ما تبيّن له الهدى، وهو يدلّ على ذمّ كلّ من هذا وهذا كما تقدّم، لكن لا ينفي تلازمهما كما ذُكر في طاعة الله تعالى والرسول ﷺ، وحينئذ نقول: الذمّ إما أن يكون لاحقًا لمشاقّة الرسول ﷺ فقط، أو باتّباع غير سبيلهم فقط، أو أن يكون الذّمّ لا يلحق بواحد منهما، بل بهما إذا اجتمعا، أو يلحق الذمّ بكل منهما، وإن انفرد عن الآخر، أو بكلّ منهما؛ لكونه مستلزمًا للآخر، والأولان باطلان؛ لأنه لو كان المؤثّر أحدهما فقط كان ذكر الآخر ضائعًا لا فائدة فيه، وكون الذمّ لا يلحق بواحد منهما باطلٌ قطعًا، فإن مشاقة الرسول ﷺ موجبة للوعيد مع قطع النظر عمن اتّبعه، ولحوق الذمّ بكل منهما، وإن انفرد عن الآخر لا تدلّ عليه الآية، فإن الوعيد فيها إنما على المجموع.

بقي القسم الآخر، وهو أنّ كلا من الوصفين يقتضي الوعيد؛ لأنه مستلزم للآخر، كما يقال: مثل ذلك في معصية الله والرسول، ومخالفة القرآن والإسلام، فيقال: من خالف القرآن والإسلام، أو من خرج عن القرآن والإسلام فهو من أهل النار، ومثله قوله تعالى ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴾ [النساء: ١٣٦]، فإن الكفر بكلّ من هذه الأصول يستلزم الكفر بغيره، فمن كفر بالله كفر بالجميع، ومن كفر بالملائكة كفر بالكتب والرسل، فكان كافرًا بالله؛ إذ كذّب رسله وكتبه، وكذلك إذا كفر باليوم الآخر كذّب الكتب والرسل فكان كافرًا.

وكذلك قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ ذمهم على الوصفين، وكلّ منهما مقتضٍ للذمّ، وهما

متلازمان، ولهذا نهى عنهما جميعًا في قوله ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾، فإنه من لبس الحقّ بالباطل، فغطّاه به لزم أن يكتم الحقّ الذي تبيّن أنه باطل؛ إذ لو بيّنه زال الباطل الذي لبس به الحقّ.

فهكذا مشاقّة الرسول، واتّباع غير سبيل المؤمنين، ومن شاقّه فقد اتّبع غير سبيلهم، وهذا ظاهر، ومن اتّبع غير سبيلهم فقد شاقّه أيضًا، فإنه قد جعل له مدخلاً في الوعيد، فدلّ على أنه وصفٌ مؤثّر في الذمّ، فمن خرج عن إجماعهم فقد اتّبع غير سبيلهم قطعًا، والآية توجب ذمّ ذلك، وإذا قيل: هي إنما ذمّته مع مشاقّة الرسول، قلنا: لأنهما متلازمان، وذلك لأن كلّ ما أجمع عليه المسلمون فإنه يكون منصوصًا عن الرسول ﷺ، فالمخالف لهم مخالف للرسول ﷺ، كما أن المخالف له ﷺ مخالف لله تعالى، ولكن هذا يقتضي أن كلّ ما أُجمع عليه قد بيّنه الرسول ﷺ، وهذا هو الصواب.

فلا يوجد قط مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول ﷺ، ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس، ويعلم الإجماع، فيستدلّ به، كما أنه يستدلّ بالنصّ من لم يعرف دلالة النصّ، وهو دليل ثان مع النصّ، وكالأمثال المضروبة في القرآن، وكذلك الإجماع دليل آخر، كما يُقال: قد دلّ على ذلك الكتاب والسنّة والإجماع، وكلّ من هذه الأصول يدلّ على الحقّ مع تلازمهما، فإن ما دلّ عليه الإجماع فقد دلّ عليه الكتاب والسنة، وما دلّ عليه القرآن فعن الرسول أُخذ، فالكتاب والسنة كلاهما مأخوذان عنه، ولا توجد مسألة يتّفق الإجماع عليها إلا وفيها نصّ » انتهى كلام شيخ الإسلام رحمه الله[1]، وهو تحقيق حسنٌ جدّا، والله تعالى أعلم.

ومنها: قوله ﷻ: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ الآية [آل عمران: ١١٠].

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٩/١٩٢-١٩٥.

فقد وصف الله تعالى هذه الأمة بأنهم يأمرون بكلّ معروف، وينهون عن كلّ منكر، فلو قالت الأمة في الدنيا بما هو ضلال لكانت لم تأمر بالمعروف في ذلك، ولم تنه عن المنكر فيه، فثبتَ أن إجماع هذه الأمة حقّ، وأنها لا تجتمع على ضلالة.

ومنها: قوله ﷻ: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ الآية [البقرة:١٤٣]، والوسط العدل الخيار، وقد جعل الله تعالى هذه الأمة شهداء على الناس، وأقام شهادتهم مقام شهادة الرسول ﷺ، وقد أخرج الشيخان في «صحيحيهما» من حديث أنس ﷺ مَرُّوا بجنازة، فأثنوا عليها خيرًا، فقال النبيّ ﷺ: «وَجَبت»، ثم مَرُّوا بأخرى، فأثنوا عليها شرّا، فقال: « وَجَبت »، فقال عمر بن الخطاب ﷺ: ما وَجبت؟ قال: «هذا أثنيتم عليه خيرًا فوجبت له الجنة، وهذا أثنيتم عليه شرًّا فوجبت له النار، أنتم شهداء الله في الأرض ».

فإذا كان الربّ ﷻ قد جعلهم شُهداء لم يشهدوا بباطل، فإذا شهدوا أن الله تعالى أمر بشيء، فقد أمر به، وإذا شهدوا أن الله نهى عن شيء، فقد نهى عنه، ولو كانوا يشهدون بباطل أو خطإ لم يكونوا شهداء الله في الأرض، بل زكّاهم الله تعالى في شهادتهم كما زكّى الأنبياء فيما يُبلّغون عنه أنهم لا يقولون عليه إلا الحقّ، وكذلك الأمة لا تشهد على الله إلا بحقّ، وقال تعالى ﴿ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ﴾، والأمة منيبة إلى الله، فيجب اتباع سبيلها، وقال تعالى ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ﴾، فرضي الله عمن اتبع السابقين إلى يوم القيامة، فدلّ على أن متابعهم عامل بما يرضي الله، والله لا يرضى إلا بالحق، لا بالباطل. قاله شيخ الإسلام رحمه الله تعالى[1]، وهو أيضًا تحقيق نفيس. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ١٩/١٧٦-١٧٨.

(أَمَّـا مِـنَ السُّـنَّةِ جَـاءَ « مَـنْ أَرَادْ بُحْبُوحَةَ الْجَنَّةِ » نِعْـمَ الْمُسْتَفَاد)

(أَمَّا مِنَ السُّنَّةِ) أي أما الأدلّة على حجية الإجماع من السنة، فقد (جَاءَ) أي عن النبيّ ﷺ قوله: (« مَنْ أَرَادْ بُحْبُوحَةَ الْجَنَّةِ ») هو ما أخرجه أحمد، والترمذيّ، وابن ماجه، من طريق عبد الله بن دينار، عن ابن عمر قال: خطبنا عمر بالجابية، فقال: يا أيها الناس، إني قمت فيكم كمقام رسول الله ﷺ فينا، فقال: «أوصيكم بأصحابي، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب، حتى يَحلِفَ الرجل ولا يُستَحلَف، ويشهد الشاهد ولا يستشهد، ألا لا يَخلُونّ رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان، عليكم بالجماعة، وإياكم والفرقة، فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد، من أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة، من سرّته حسنته، وساءته سيئته فذلكم المؤمن ».

قال الترمذيّ: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه[1].

وأخرجه الحاكم في «المستدرك» ١/١١٤ وصححه من حديث سعد بن أبي وقّاص رضي الله عنه، ووافقه الذهبيّ، ولفظه: « من أحب منكم بحبوحة الجنة، فعليه بالجماعة...» الحديث.

و« بُحبُوحة الجنة »: وسطها، قاله المجد[2].

---

(١) حديث صحيح كما قال الترمذيّ، أخرجه أحمد في «مسنده» رقم (١٠٩ و١٧٢)، والترمذيّ في «جامعه» رقم ٢٠٩١) وابن ماجه في «سننه» (٢٣٦٣).

(٢) راجع «القاموس» ص١٩٣.

والمعنى أن من أحبّ أن يُسكنه الله تعالى وسط الجنة فَلْيَلْزَم جماعة المسلمين.

وقولي: (نِعْمَ الْمُسْتَفَادْ) وفي نسخة بدل هذا البيت:

أَمَّا مِنَ السُّنَّةِ جَا « فَمَنْ أحَبْ بُحْبُوحَةَ الْجَنَّةِ »[1] نِعْمَ الْمُرْتَقَبْ

أي نعم المنتظر بحبوحة الجنّة.

وحاصل معنى البيت بإيضاح من أدلّة حجية الإجماع من السنة قوله ﷺ: «من أراد بحبوحة الجنة...» الحديث.

قال الإمام الشافعيّ رحمه الله مبينًا وجه الدَّلالة من هذا الحديث على حجية الإجماع: ما نصّه: « إذا كانت جماعتهم متفرّقة في البلدان، فلا يقدر أحدٌ أن يلزم جماعة أبدان قوم متفرّقين، وقد وُجدت الأبدان تكون مجتمعة من المسلمين والكافرين والأتقياء والفجّار، فلم يكن في لزوم الأبدان معنى؛ لأنه لا يمكن، ولأن اجتماع الأبدان لا يصنع شيئًا، فلم يكن للزوم جماعتهم معنى إلا ما عليه جماعتهم من التحليل والتحريم، والطاعة فيهما، ومن قال بما تقول به جماعة المسلمين فقد لزم جماعتهم، ومن خالف ما تقول به جماعة المسلمين فقد خالف جماعتهم التي أمر بلزومها، وإنما تكون الغفلة في الفرقة، فأما الجماعة فلا يمكن فيها كافّةً غفلةٌ عن معنى كتاب ولا سنّة، وقياس — إن شاء الله »، انتهى، وهو تحقيق حسن جدًّا، والله تعالى أعلم بالصواب[2].

(كَذَاكَ « إِنَّ أُمَّتِي لاَ تَجْتَمِعْ عَلَى ضَلاَلَةٍ » مَقَامٌ مُرْتَفِعْ)

---

(١) حديث صحيح، أخرجه الحاكم في «المستدرك» ١/١١٤ وصححه من حديث سعد بن أبي وقّاص ﷺ، ووافقه الذهبيّ، ولفظه: « من أحب منكم بحبوحة الجنة، فعليه بالجماعة...» الحديث.

(٢) «الرسالة» ص٤٧٥-٤٧٦.

(كَذَاكَ) حديث: ((إِنَّ أُمَّتِي لاَ تَجْتَمِعُ عَلَى ضَلاَلَةٍ)) هو ما أخرجه الترمذيّ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ:قال: ((إن الله لا يجمع أمتي)) - أو قال: ((أمة محمد ﷺ على ضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شَذَّ شَذَّ إلى النار))(١).

قال الترمذيّ رحمه الله تعالى: ((وتفسير الجماعة عند أهل العلم هم أهل الفقه والعلم والحديث، قال: و سمعت الجارود بن معاذ يقول: سمعت علي بن الحسن يقول: سألت عبد الله بن المبارك مَنِ الجماعة؟ فقال: أبو بكر وعمر، قيل له: قد مات أبو بكر وعمر، قال: فلان وفلان، قيل له: قد مات فلان وفلان، فقال عبد الله بن المبارك: وأبو حمزة السُّكَّريّ جماعة)).

قال الترمذيّ: ((وأبو حمزة هو محمد بن ميمون، وكان شيخًا صالِحًا، وإنما قال هذا في حياته عندنا)). انتهى.

---

(١) وفي سنده سليمان بن سفيان المدنيّ، ضعفه الأكثرون، وصحح الحديث الشيخ الألباني سوى قوله: ((ومن شذّ شذّ في النار))، راجع «صحيح الترمذيّ» ٢/٢٣٢ رقم (١٧٥٩). وأخرجه أبو داود رقم (٤٢٥٣) وابن ماجه في «سننه» رقم (٣٩٥٠) وقد روى هذا الحديث جمع من الصحابة بألفاظ متعدّدة حتى عدّه بعض أهل العلم من قبيل المتواتر المعنويّ، مع أن طرقه كلها لا تخلو من نظر، كما قاله الحافظ العراقيّ، وله شواهد في «الصحيحين»، كقوله ﷺ: ((لا تزال طائفة من أمتي...» الحديث، وقد تقدّم تخريجه في أوائل هذا الشرح.

والحاصل أن الحديث صحيح بمجموع طرقه ، وبشواهده، فتبصّر. والله تعالى أعلم.

وراجع لتخريجه «تخريج أحاديث المنهاج» للعراقي ص٢٢ و«تحفة الطالب» لابن كثير ١٤٥ و«المعتبر» للزركشي ص٥٧.

وقولي: (مَقَامٌ مُرْتَفِعْ) أي ما دلّ عليه هذا الحديث مقام رفيع لهذه الأمة المحمديّة، حيث إن الله تعالى تولّى حفظها، وأجارها أن تجتمع على ضلالة، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَهَكَذَا جَاءَتْ أَحَادِيثُ أُخَرْ تُثَبِّتُ الإِجْمَاعَ فَاحْفَظْ مَا اسْتَقَرّْ)

(وَهَكَذَا جَاءَتْ أَحَادِيثُ أُخَرْ) بضم ففتح: جمع أُخرى صفة لـ«أحاديث» (تُثَبِّتُ الإِجْمَاعَ) بتشديد الموحّدة، من التثبيت (فَاحْفَظْ مَا اسْتَقَرّْ) أي ما صحّ وثبت من تلك الأحاديث.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أنه وردت أحاديث تدلّ على ثبوت الإجماع:

فمنها: ما أخرجه الشيخان من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: « من رأى من أميره شيئًا يكرهه فليصبر عليه، فإنه من فارق الجماعة شبرًا فمات، إلا مات ميتة جاهلية ».

ومنها: ما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: « من خرج من الطاعة، وفارق الجماعة، فمات مات ميتة جاهلية...» الحديث.

ومنها: ما أخرجه مسلم أيضًا من حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « إن الله يَرْضَى لكم ثلاثًا، ويَكْرَه لكم ثلاثًا، فيرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئًا، وأن تعتصموا بحبل الله جميعًا، ولا تَفَرَّقُوا ويَكرَه لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال ».

ومنها: ما أخرجه الترمذيّ وغيره من حديث ابن مسعود ﷺ، عن النبي ﷺ قال: «نضر الله امرأ سمع مقالتي فوعاها، وحفظها وبلغها، فرب حامل فقه إلى

من هو أفقه منه، ثلاث لا يُغِلُّ عليهن قلب مسلم: إخلاصُ العمل لله، ومناصحة أئمة المسلمين، ولزوم جماعتهم، فإن الدعوة تحيط من ورائهم »[١].

ومنها: ما أخرجه أحمد في «مسنده» بإسناد صحيح، من طريق زيد بن سلام عن جده ممطور، عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال، أراه أبا مالك الأشعري، قال: قال رسول الله ﷺ، وأنا آمركم بخمس: « آمركم بالسمع والطاعة، والجماعة، والهجرة، والجهاد في سبيل الله، فمن خرج من الجماعة قِيد شبر، فقد خَلَع رِبْقَة الإسلام من رأسه...» الحديث[٢].

ومنها: ما أخرجه الدارميّ بإسناد صحيح، عن الشعبي، عن شُريح أن عمر بن الخطاب كتب إليه: « إن جاءك شيء في كتاب الله فاقض به ولا تُلْفِتْكَ عنه الرجالُ فإن جاءك ما ليس في كتاب الله، فانظر سنة رسول الله ﷺ فاقض بها، فإن جاءك ما ليس في كتاب الله، ولم يكن فيه سنة من رسول الله ﷺ، فانظر ما اجتمع عليه الناس، فخذ به فإن جاءك ما ليس في كتاب الله، ولم يكن في سنة رسول الله ﷺ، ولم يتكلم فيه أحدٌ قبلك فاختر أيَّ الأمرين شئت، إن شئت أن تجتهد رأيك ثم تَقَدَّمَ فتَقَدَّم، وإن شئت أن تَأَخَّر فتأخر، ولا أرى التأخر إلا خيرًا لك».

وأخرج بإسناد صحيح، عن ابن مسعود ﷺ: « فإذا سُئلتم عن شيء فانظروا في كتاب الله، فإن لم تجدوه في كتاب الله ففي سنة رسول الله، فإن لم تجدوه في سنة رسول الله، فما أجمع عليه المسلمون...» الحديث[٣].

---

(١) حديث صحيح أخرجه الترمذيّ رقم (٢٥٨٢) ، وابن ماجه رقم (٢٣٠ و٣٠٥٦) وأحمد رقم (١٢٨٧١).

(٢) حديث صحيح أخرجه أحمد ٤/١٣٠ و٢٠٢ والترمذيّ رقم (٢٨٦٣ و٢٨٦٤.

(٣) أخرجه الدارميّ، وفي سنده حُريث بن ظهير مجهول، لكن تابعه عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود، وهو مجمع على توثيقه، انظر «سنن الدارميّ» ١/٦٠.

والآثار في هذا المعنى كثيرة، وقد أورد الخطيب البغداديّ كثيرًا منها، فراجع «الفقيه والمتفقّه»[1]، والله تعالى أعلم بالصواب.

(فَـذِي النُّصُـوصُ أَوْجَبَـتْ أَصْلَيْنِ وَجُـوبَ الاتِّبَاعِ دُونَ شَـيْنِ

وَعِصْـمَةَ الأُمَّـةِ مِـنْ ضَـلَالِ فَالْـزَمْ وَلَا تُخَـالِفَنْ بِحَـالِ)

(فَذِي النُّصُوصُ) المذكورة من الكتاب والسنّة (أَوْجَبَتْ) أي أثبتت (أَصْلَيْنِ) أي قاعدتين عظيمتين (وَجُوبَ الاتِّبَاعِ) بالنصب على البدلية، ويجوز قطعه إلى الرفع والنصب بتقدير «أحدهما»، و«أعني»، أي اتّباع الجماعة (دُونَ شَيْنِ) أي دون عيب ونقص في ذلك، وفي نسخة: «دُونَ مَيْنِ»، أي دون كذب، وهذا أول الأصلين، والثاني ما أشرت إليه بقولي: (وَعِصْمَةَ الأُمَّةِ) المحمديّة على نبيّها أفضل الصلاة وأزكى التسليم (مِنْ ضَلَالِ) أي الخطإ وأسباب الهلاك (فَالْزَمْ) جماعة المسلمين (وَلَا تُخَالِفَنْ بِحَالِ) أي لا تكن مخالفًا لما اتّفقوا عليه بحال من الأحوال.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن النصوص السابقة تدلّ على أصلين عظيمين:

الأول: وجوب اتّباع الجماعة ولزومها، وتحريم مفارقتها ومخالفتها.

والثاني: عصمة هذه الأمة عن الخطإ والضلال، وهذان الأصلان متلازمان، فإذا قالت قولاً أجمعت عليه فإنه لا يكون إلا حقّا، وليس ذلك لبعضها، وإنما هو لكلّها.

---

(١) «الفقيه والمتفقّه» ١/ ٣٩٧-٤٢٦.

قال الإمام أبو المظفّر رحمه الله تعالى: « وأمر في هذه الأخبار بالكون مع الجماعة، ونهى عن الشذوذ، ونفى الخطأ والضلالة عنهم دلّ على أن إجماعهم حجة، وصواب وحقّ، يدلّ عليه أنه ﷺ لَمّا قال: « لا تجتمع أمتي على الخطإ»، فمما أجمعوا عليه أنه لا تجوز مخالفة ما أجمعوا عليه، فيجب كون ذلك صوابًا غير خطإ.

فإن قالوا: هذه الأخبار آحاد، فلا يصحّ إثبات الإجماع بها، وهو من مسائل الأصول.

قيل: هي متواترة من طريق المعنى، فإن ألفاظها وإن اختلفت فقد اتّفق الكلّ على معنى واحد، وهو وجوب التمسّك بالإجماع، وتحريم المخالفة، وعصمة الأمة من الاجتماع على الخطإ والضلالة، وقد بيّنّا أن مثل هذا الطريق يفيد العلم.

فإن قيل: قوله: « لا تجتمع أمتي على ضلالة » يحتمل أنه ﷺ أراد بالضلالة الكفر دون غيره، وكذا نقول: إن هذه الأمة لا تجتمع على الكفر، وقد قال ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي على الحقّ حتى تقوم الساعة »، متّفق عليه.

قيل له: كلّ معصية ضلالة؛ لأنه قد عدل بها عن الحقّ، ومنه قوله تعالى ﴿ فَعَلْتُهَآ إِذًا وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٢٠﴾ ﴾ [الشعراء: ٢٠]، فينبغي أن لا يجوز اجتماعهم على خلاف الحقّ بحال؛ لأنا قد ذكرنا أن كلّ ما عُدل به عن الحقّ ضلال، وأنه ﷺ قد قال: « لم يكن الله ليجمع هذه الأمة على الخطإ »، وهذا ينفي أنواع الخطإ؛ لأن الكلام خرج مخرج بيان كرامة هذه الأمة على الله ﷻ، وكرامتهم على الله ﷻ تنفي أن يجتمعوا على كلّ ما هو خطأ، وعدولٌ عن الحقّ» انتهى

كلام أبي المظفّر رحمه الله[1]، وهو كلام نفيس، وبحثٌ أنيس، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَثَبَتَتْ عِصْمَتُهَا دُونَ عَدَدْ ... مُعَيَّنٍ بَلْ أَيُّ جَمْعٍ اتَّحَدْ

وَدَلَّتِ النُّصُوصُ أَيْضاً أَنَّهُ ... فِي أَيِّ عَصْرٍ كَانَ نَالَ أَمْنَهُ

فَلَيْسَ مَقْصُوراً عَلَى الصَّحَابَةِ ... كَمَا بِهِ يَقُولُ بَعْضُ الْفِئَةِ

إِذِ الأَدِلَّةُ تَعُمُّ مُطْلَقَا ... فَلاَ تُخَصَّصُ بِغَيْرِ مُرْتَقَى)

(وَثَبَتَتْ عِصْمَتُهَا) أي عصمة الأمة (دُونَ عَدَدْ مُعَيَّنٍ) أي دون اشتراط عدد (بَلْ أَيُّ جَمْعٍ اتَّحَدْ) أي بل أيّ جماعة اتّفقت على أيّ حكم شرعيّ، وجب اتّباعها عليه، سواء بلغت عدد التواتر أو أقلّ من ذلك (وَدَلَّتِ النُّصُوصُ أَيْضاً أَنَّهُ) أي الإجماعَ (فِي أَيِّ عَصْرٍ كَانَ) أي سواء كان في عصر الصحابة، أو بعدهم (نَالَ أَمْنَهُ) أي الأمن الذي وَعَدَه الله تعالى إجماع هذه الأمة وهو أنه يعصمه من الضلالة (فَلَيْسَ مَقْصُوراً عَلَى الصَّحَابَةِ) ﷺ (كَمَا بِهِ يَقُولُ بَعْضُ الْفِئَةِ) أي بعض الطائفة، كابن حزم، وفي نسخة بدل هذا البيت:

فَلَيْسَ مَقْصُورًا عَلَى الصَّحْبِ الرِّضَا ... كَمَا بِهِ يَقُولُ بَعْضُ مَنْ مَضَى

(إِذِ) تعليليّة (الأَدِلَّةُ) التي تقدّم ذكرها لإثبات الإجماع (تَعُمُّ مُطْلَقَا) أي كلّ الأعصار (فَلاَ تُخَصَّصُ) بالبناء للمفعول، أي لا يجوز تخصيص عموم تلك الأدلّة (بِغَيْرِ مُرْتَقَى) بصيغة اسم المفعول، أي بغير دليل معتمد.

---

(١) «قواطع الأدلّة» ٣/٢٠٦-٢٠٩.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن النصوص المتقدّمة أفادت أن العصمة ثابتة للأمة دون اشتراط عدد معيّن، بل إن أهل الإجماع متى ثبت اتّفاقهم وجب اتّباعهم قولهم، وثبتت العصمة لهم، وبناء على ذلك فلا يُشترط لصحّة الإجماع أن يبلغ المجمعون عدد التواتر؛ لأن الدليل الشرعيّ لم يشترط ذلك، بل إنه علّق العصمة على الإجماع والاتفاق فقط، وهذا قول أكثر الفقهاء، كما قاله في «المسوّدة»[1].

وقد خالف بعض المتكلّمين فاشترطوا أن يبلغ المجمعون عدد التواتر أخذًا بالدليل العقليّ، وهو كون هذا العدد يستحيل على مثلهم الاجتماع على خطإ، وهذا لا يصحّ؛ لأن الإجماع إنما ثبت بالدليل الشرعيّ، فلا يُشترط في أهل الإجماع أن يبلغوا عدد التواتر كما دلّ عليه الدليل الشرعيّ.

وأن هذه النصوص تدلّ أيضًا على أن الإجماع حجة ماضية في جميع العصور، سواء كان ذلك في عصر الصحابة ﷺ، وعصر من بعدهم، ولا يصحّ حصر حجية الإجماع في عصر الصحابة ﷺ دون غيرهم؛ لأن أدلّة حجيته عامّة مطلقة، فلا يجوز تخصيصها أو تقييدها دون دليل شرعيّ معتبر، فإنه قد ثبت وجوب اتّباع سبيل المؤمنين، وعصمة الأمة، وهذا عامّ في كلّ عصر، كما أنه لا يصحّ الاحتجاج لإبطال إجماع غير الصحابة بصعوبة أو تعذّر وقوع الإجماع بعد عصر الصحابة ﷺ؛ لتفرّق المجتهدين في الآفاق، وانتشارهم في الأقطار؛ إذ غاية ذلك هو القول بعدم صحّة وقوع الإجماع بعد عصر الصحابة، وتعذّر إمكانه، أما

(١) «المسوّدة» ٢/٦٤٠.

حجية الإجماع فأمر آخر، فلا بدّ من التفريق بين حصول الإجماع، وبين حجيّته في كلّ عصر، فليس بينهما تلازم.

فالأول محلّ نظر بين العلماء، إذ منع بعضهم وقوع الإجماع بعد عصر الصحابة، ونقل بعضهم وقوعه، **وأما الثاني**، فلا شكّ أن الدليل الشرعيّ قاطع في ثبوت حجية الإجماع مطلقًا دون تفريق بين عصر وعصر.

والمقصود المحافظة على حجية الإجماع على مدى العصور عملاً بالدليل الشرعيّ، فتبقى الأمور القطعية قطعيّة كما هي، وتبقى قضيّة وقوع الإجماع وعدم وقوعه قضيّة أخرى تحتاج إلى تحقيقها، وذلك يختلف من عصر لآخر، ومن مسألة لأخرى.

والحاصل أن الإجماع متى ما ثبت، وصحّ بيقين صار حجة قاطعة مطلقًا من غير تفريق بين عصر وعصر، فتبصّر بتأمّل.

قال في «المسوّدة»: الإجماع متصوّرٌ، وهو حجة قاطعة، ولا يجوز أن تُجمع الأمة على الخطإ، وهو قول جماعة العلماء والمتكلّمين، وحُكي عن إبراهيم النظام، وطائفة من المرجئة، وبعض المتكلّمين أنه ليس بحجة، وأنه يجوز اجتماع الكلّ على الخطإ، وقال الرافضة: إنما الحجة في قول الإمام وحده، والمشهور عن النظام إنكار تصوّره، والأول حكاه القاضيان: أبو يعلى وأبو الطيب، وأول من استدلّ بالآية[1] الشافعيّ رحمه الله.

---

(١) يعني قوله تعالى ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ ﴾ الآية [النساء:١١٥].

وقال القاضي: الإجماع حجة قطعيّة يجب المصير إليها، وتحرم مخالفته، ويجوز أن تُجمِع الأمة على الخطإ، وقد نصّ أحمد على هذا في رواية عبد الله، وأبي الحارث في الصحابة ﷺ إذا اختلفوا لم يُخرَج من أقاويلهم، أرأيت إن أجمعوا له أن يخرج من أقاويلهم؟ هذا قول خبيث، قول أهل البدَع، لا ينبغي لأحد أن يخرج عن أقاويل الصحابة إذا اختلفوا.

وقال في رواية عبد الله: الحجة على من زعم أنه إذا كان أمرًا مجمعًا عليه، ثم افترقوا: إنا نقف على ما أجمعوا عليه.

وقد علّق[1] القول في رواية عبد الله، فقال: من ادّعى الإجماع فقد كذب، لعلّ الناس قد اختلفوا، وهذه دعوى بشر المريسيّ[2]، والأصمّ[3] ولكن يقول:

---

(١) هكذا النسخة، ولعلّ الصواب - كما أشار إليه بعضهم-: (أطلق)، فليُحرّر.

(٢) هو أبو عبد الرحمن بشر بن غياث المريسي الفقيه الحنفيّ المتكلّم، كان لا يعرف النحو، ويلحن لحنا فاحشًا، جرّد القول بخلق القرآن، وحُكي عنه في ذلك أقوال شنيعة، توفي ببغداد سنة (٢١٨ هـ). راجع «وفيات الأعيان» ١/٢٧٧-١٧٨.

[تنبيه]: قال في «القاموس»: ومرِيسةُ كسكِّينة: قرية، منها بشر بن غياث الْمِرِّيسِيّ. انتهى. وكتب في (الهامش): قوله: (كسكّين) هكذا ضبطه الصاغانيّ، وضبطها غيره كأمير، وصوّبه الشارح، وقال ياقوت: مَرِّيسَةُ بالفتح، ثم الكسر والتشديد، وياء ساكنة، وسين مهملة: قرية بمصر، وولاية من ناحية الصعيد، يُنسب إليها بشر بن غياث الْمَرِّيسيّ. انتهى. راجع «القاموس» ص٥١٧.

(٣) هو أبو بكر عبد الرحمن بن كيسان الأصمّ، من كبار المعتزلة، وله مقالات في الأصول، توفي سنة (٢٢٥هـ). انظر «طبقات المعتزلة» ص٢٦٨ و«إحكام الأحكام» لابن حزم ١/٥٤٢.

لا نعلم الناس اختلفوا إذا لم يبلغه، وكذلك نقل المرّوذيّ عنه أنه قال: كيف يجوز للرجل أن يقول: أجمعوا؟ إذا سمعتهم يقولون: أجمعوا فاتّهمهم، لو قال: إني لا أعلم مخالفًا جاز، وكذلك نقل أبو طالب عنه أنه قال: هذا كذب، ما علمه أن الناس مجمعون؟ وكذلك نقل عنه أبو الحارث: لا ينبغي لأحد أن يدّعي الإجماع لعل الناس اختلفوا.

قال القاضي: وظاهر هذا الكلام أنه قد منع صحّة الإجماع، وليس هذا على ظاهره، وإنما قال هذا على طريق الورع؛ لجواز أن يكون هناك خلاف لم يبلغه، أو قال هذا في حقّ من ليس له معرفة بخلاف السلف؛ لأنه قد أطلق القول بصحّة الإجماع في رواية عبد الله، وأبي الحارث، وادّعى الإجماع في رواية الحسن بن ثواب، فقال: أذهب في التكبير من غداة يوم عرفة إلى آخر أيام التشريق، فقال له: إلى أي شيء تذهب؟ فقال: بالإجماع، عمر، وعليّ، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس ﷺ.

قال ابن تيميّة رحمه الله تعالى: «الذي أنكره الإمام أحمد رحمه الله تعالى دعوى إجماع المخالفين بعد الصحابة ﷺ، أو بعدهم وبعد التابعين، أو بعد القرون الثلاثة المحمودة، ولا يكاد يوجد في كلامه احتجاج بإجماع بعد عصر التابعين، أو بعد القرون الثلاثة، مع أن صغار التابعين أدركوا القرن الثالث، وكلامه في إجماع كلّ عصر إنما هو في التابعين، ثم هذا منه نهيٌ عن دعوى الإجماع العامّ النطقيّ، وهو كما قال: الإجماع [1] السكوتيّ، أو إجماع الجمهور

(١) هكذا النسخة ولعل الصواب «لا الإجماع» بزيادة «لا»، فليحرر.

من غير علم بالمخالف، فإنه قال في القراءة خلف الإمام: ادعى الإجماع في نزول الآية، وفي عدم الوجوب في صلاة الجهر، وإنما فقهاء المتكلّمين كالمريسيّ والأصم يدّعون الإجماع، ولا يعرفون إلا قول أبي حنيفة ومالك ونحوهما، ولا يعلمون أقوال الصحابة والتابعين، وقد ادّعى الإجماع في مسائل الفقه غير واحد من مالك، ومحمد بن الحسن، والشافعيّ، وأبي عبيد في مسائل، وفيها خلاف لم يطلعوا عليه »[1].

قلت: وقريب مما نُقل عن الإمام أحمد رحمه الله ما ذكره الإمام الشافعيّ رحمه الله، حيث قال: « لستُ أقولُ ولا أحدٌ من أهل العلم: هذا مجتمع عليه إلا لما لا تَلْقَى عالِمًا أبدًا إلا قاله لك، وحكاه عمن قبله، كالظهرُ أربعٌ، وكتحريم الخمر، وما أشبه هذا ». انتهى[2].

وليس مراد الإمامين: الشافعيّ، وأحمد رحمهما الله تعالى بما ذُكر استبعاد وجود الإجماع، ولكنّ أئمة الحديث بُلُوا بمن كان يردّ عليهم السنة الصحيحة بدعوى إجماع الناس على خلافها، فبيّن الشافعيّ وأحمد أن هذه الدعوى كاذبة، وأنه لا يجوز ردّ السنن الصحيحة بمثلها. [3]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «المسوّدة» ٢/٦١٥-٦١٩.

(٢) «الرسالة» ص٥٣٤.

(٣) «مختصر الصواعق المرسلة» ص٥٠٦.

(المسألة الرَّابِعَةُ: في بيان من هم أهله ؟)

قوله (مَنْ هُمْ أَهْلُهُ؟) أي من هم الذين يُعتبر اتّفاقهم على أي شيء كان بأنه إجماع؟.

(الشَّرْطُ كَوْنُهُمْ ذَوِي عِلْمٍ وَقَدْ ... اجْتَهَدُوا وَلَوْ لِجُزْئِيٍّ وَرَدَ

فَمَنْ يَكُونُ عَارِفاً مَا لاَ أَثَرْ ... لَهُ لِفَهْمِ الْحُكْمِ قُلْ لاَ يُعْتَبَرْ

مِثْلُ أُولِي اللُّغَةِ وَالنَّحْوِ الْكَلاَمْ ... فَهُمْ عَوَامُ لَيْسَ عِنْدَهُمْ كَلاَمْ)

(الشَّرْطُ) أي في تحقّق الإجماع (كَوْنُهُمْ) أي المجمعين (ذَوِي عِلْمٍ) أي من أهل العلم، فلا اعتبار بإجماع الجاهلين (وَقَدْ اجْتَهَدُوا) جملة في محلّ نصب على الحال، أي حال كونهم مجتهدين (وَلَوْ لِجُزْئِيٍّ وَرَدَ) أي ولو حصل اجتهادهم في بعض المسائل الشرعيّة (فَمَنْ يَكُونُ عَارِفاً مَا) موصولة مفعول «عارفًا» أي من كان عالمًا العلم الذي (لاَ أَثَرْ لَهُ لِفَهْمِ) اللام بمعنى (في)، أي في معرفة (الْحُكْمِ) الشرعيّ (قُلْ: لاَ يُعْتَبَرْ) إجماعه؛ لكونه غير أهل له، وذلك (مِثْلُ أُولِي) أي أصحاب علم (اللُّغَةِ، وَ) علم (النَّحْوِ) وعلم (الْكَلاَمْ، فَهُمْ) الفاء للتعليل؛ أي لأنهم (عَوَامُ) بتخفيف الميم للوزن، وقولي: (لَيسَ عِنْدَهُمْ كَلاَمْ) مؤكّد لما قبله، أي ليس لهم تحقيق في علم الشرع، فلا اعتداد بهم، و«الكلام» الأول هو الفن المعروف، و«كلام» الثاني اسم من التكلم، والمراد به هنا التحقيق.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه يشترط في أهل الإجماع أن يكونوا من العلماء المجتهدين، ويكفي في ذلك الاجتهاد الجزئيّ؛ لأن اشتراط الاجتهاد المطلق فيهم قد يؤدّي إلى تعذّر الإجماع؛ لكون المجتهد المطلق نادر الوجود.

ثم المعتبر في ذلك من له أثر في المسائل الشرعية، دون علماء سائر الفنون.

قال ابن قُدامة رحمه الله تعالى: « ومن يعرف من العلم ما لا أثر له في معرفة الحكم، كأهل الكلام، واللغة، والنحو، ودقائق الحساب، فهو كالعاميّ لا يُعتدّ بخلافه، فإن كلّ أحد عاميّ بالنسبة إلى ما لم يُحصّل علمَهُ، وإن حصّل علمًا سواه »[1].

ومن هنا يتبيّن أن المعتبر في كلّ مسألة أهل العلم فيها، دون غيرهم، فليس للإجماع طائفة محصورة من أهل العلم، بل يختلف ذلك باختلاف المسائل، فإن كانت المسألة في علم الحديث كان المحدّثون هم أهل الإجماع فيه، وإن كانت المسألة فقهيّة كان الفقهاء هو أهل الإجماع فيها، وهكذا.

قال ابن القيّم رحمه الله تعالى: « الاعتبار في الإجماع على كلّ أمر من الأمور الدينيّة بأهل العلم به دون غيرهم » انتهى.

وأما العاميّ فلا يدخل فيه بالاتفاق، ومن قال بدخوله، فإنما أراد أنه يدخل حُكمًا؛ إذ هو تبعٌ للمجتهد، ومقلّد له، أو أنه أراد إدخاله لإمكان إطلاق إجماع الأمة، فيكون دخوله من حيث التسمية فقط، فعاد الخلاف لفظيًا. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَاشْتَرَطُوا الإِسْلاَمَ فَالْكَافِرُ لاَ ... دَخْلَ لَهُ إِذْ كَانَ جِنْساً سَافِلاَ

وَاخْتَلَفُوا فِي فَاسِقٍ وَالْمُعْتَمَدْ ... إِسْقَاطُهُ إِلاَّ الْمُؤَوِّلَ فَقَدْ)

---

(١) «روضة الناظر» ص٤٦٥.

(وَاشْتَرَطُوا) أي لصحة الإجماع (الإِسْلاَمَ) أي كون من يُجمع مسلمًا (فَالْكَافِرُ لاَ دَخْلَ لَهُ) في الإجماع (إِذْ) تعليليّة (كَانَ جِنْساً سَافِلاً) أي لكون جنسًا دنيئًا لا يَلْحَق المسلم في خصوصيّاته (وَاخْتَلَفُوا فِي فَاسِقٍ)، أي في دخوله في أهل الإجماع (وَالْمُعْتَمَدْ) من الأقوال (إِسْقَاطُهُ) أي إسقاط الفاسق عن مرتبة الاجتهاد، فلا اعتبار به مطلقًا، سواء كان فسقه من جهة الاعتقاد، أو الأفعال (إِلاَّ الْمُؤَوِّلَ) أي الفاسق الذي له تأويل، فإنه يعتبر في الإجماع كالعدل، وقولي: (فَقَدْ) أي فحسبُ.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أنهم اتّفقوا على اشتراط الإسلام، فلا يعتبر في الإجماع قول الكافر الأصليّ، والمرتدّ بلا خلاف؛ لأن الكافر لا يدخل تحت لفظ ﴿ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ و(الأمة) في قوله تعالى ﴿ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ الآية [النساء: ١١٥]، وقوله ﷺ: « إن أمتي لا تجتمع على ضلالة ».

وأما الْمُكَفَّر بارتكاب بدعة فلا يُعتبر عند مُكفِّره بارتكاب تلك البدعة، وأما عند من لا يكفّره فهو عنده من المبتدعة المحكوم بفسقهم، وفيه خلاف يأتي قريبًا.

قال الأستاذ أبو منصور: « قال أهل السنة: لا يُعتبر في الإجماع وفاق القدريّة، والخوارج، والرافضة ». انتهى.

وأما الفاسق فلا يعتبر أيضًا في الإجماع وفاقه مطلقًا، سواء كان فسقه من جهة الاعتقاد، أو من جهة الأفعال، فالاعتقاد كالرفض، والاعتزال، ونحوهما، والأفعال كالزنا، والسرقة، وشرب الخمر، ونحو ذلك، وهذا هو الصحيح، اختاره القاضي، وابن عقيل، والأكثرون، قال أبو بكر الرازيّ من الحنفية: هذا

الصحيح عندنا، وقال ابن بَرْهَان: هو قول كافّة الفقهاء والمتكلّمين؛ لأنه لا يُقبل قوله، ولا يُقلَّد في فتوى، كالكافر والصغير، وقيل: إن ذكر مُستندًا صالحًا اعتُدّ بقوله، وإلا فلا، فإذا تبيّن مأخذه، وكان صالحًا للأخذ به اعتبرناه، وهو قول بعض الشافعيّة، وقال ابن السمعانيّ: «ولا بأس بهذا القول».

هذا كلّه في الفاسق بلا تأويل، أما الفاسق بتأويل، فمعتبر في الإجماع كالعدل[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَاشْتَرَطُوا كَوْنَهُ قَولَ الْكُلِّ فَلَيْسَ إِجْمَاعٌ بِقَولِ الْجُلِّ)

(وَاشْتَرَطُوا كَوْنَهُ) أي الإجماعِ (قَولَ الْكُلِّ) أي قول جميع المجتهدين (فَلَيْسَ إِجْمَاعٌ بِقَولِ الْجُلِّ) أي فلا يوجد، ولا يتحقّق إجماع بقول أكثر أهل العلم، فلو خالف واحد، أو اثنان منهم فلا يُعتبر قول الباقين إجماعًا.

وحاصل معنى البيت أنه يشترط في الإجماع عدم المخالفة، ولو كان مجتهدًا واحدًا يعتدّ بقوله، وبهذا قال الإمام أحمد وأصحابه، والأكثرون؛ لأنه لا يُسمّى إجماعًا مع المخالفة؛ لأن الدليل لم ينهض إلا في كلّ الأمة؛ لأن (المؤمن) لفظ عامّ، و(الأمة) موضوعة للكلّ، ولأن من الجائز إصابة الأقلّ، وخطأ الأكثر، كما كَشَفَ الوحي عن إصابة عمر ﷺ في أُسارى بدر، وكما انكشف الحال في إصابة أبي بكر ﷺ في أمر الردّة، وقيل: لا يضرّ مخالفة اثنين، واختاره ابن جرير الطبريّ، وأبو بكر الرازيّ من الحنفية، وابن حمدان من الحنبلية في «المقنع»،

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ٢/٢٢٧-٢٢٩.

وبعض المالكيّة، وبعض المعتزلة، وإليه ميل أبي محمد الجوينيّ في «المحيط»[١]، وقيل: إن هذا في غير أصول الدين، أما فيها فلا ينعقد مع مخالفة أحد، وقيل: هو مع المخالفة حجة، لا إجماع، واختاره ابن الحاجب وغيره. قاله ابن النجّار[٢].

ولَمّا كان المالكيّة يرون اتّفاق أهل المدينة النبويّة إجماعًا، مع أنه قول بعض المجتهدين، لا كلّهم، بيّنت ذلك بقولي:

(فَمِنْ هُنَا إِجْمَاعُ أَهْلِ طَيْبَةِ ... يَحْتَاجُ تَفْصِيلاً بِدُونِ مِرْيَةِ

كَمَا ابْنُ تَيْمِيَّةَ قَدْ قَسَّمَهُ ... أَرْبَعَةً فَهَاكَ مَا رَسَّمَهُ

أَوَّلُهَا مَا صَارَ مِثْلَ النَّقْلِ عَنْ ... نَبِيِّنَا كَالصَّاعِ حُجَّةٌ قَمَنْ

وَثَانِهَا عَمَلُهُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ ... يُقْتَلَ عُثْمَانُ فَحُجَّةٌ تُسَنّ

أَعْنِي لَدَى الْجُمْهُورِ إِذْ ذَا سُنَّةُ ... الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ حُجَّةُ

وَلَيْسَ يُعْلَمُ لَهُمْ مُخَالَفَهْ ... لِسُنَّةِ الرَّسُولِ يَا ذَا الْمَعْرِفَهْ

ثَالِثُهَا إِنْ حُجَجٌ تَعَارَضَتْ ... عَمَلُهُمْ لِبَعْضِهَا هَلْ رَجَّحَتْ؟

فَمَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ رَجَّحَا ... بِهِ وَنُعْمَانٌ إِبَاءً أَوْضَحَا

---

(١) قال ابن قُدامة: وقد أومأ إليه أحمد، وقال الطوفيّ: وهو رواية عن أحمد،وقد أيد هذا القول السرخسيّ، وابن بدران.انظر «الروضة» ص٧٢ و«مختصر الطوفي» ص١٣١ و«أصول السرخسي» ٣١٦/١، وغيرها.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٢٢٩/٢-٢٣٠..

أَصْحَابُ أَحْمَدَ لَهُمْ وَجْهَانِ　　كَلاَمُهُ يَمِيلُ لِلرُّجْحَانِ

رَابِعُهَا عَمَلُهُمْ مُؤَخَّرَا　　فَفِي احْتِجَاجِنَا بِهِ خُلْفٌ جَرَى

فَأَحْمَدُ النُّعْمَانُ ثُمَّ الشَّافِعِيْ　　أَبَوْا وَرَأْيُهُمْ أَسَدُّ فَاتْبَعِ

وَهُوَ الَّذِي لَدَى الْمُحَقِّقِينَ مِنْ　　أَصْحَابِ مَالِكٍ يُرَى الرَّأْيَ الْقَمِنْ

وَبَعْضُ أَهْلِ الْغَرْبِ مِنْ أَصْحَابِهِ　　جَعَلَهُ الْحُجَّةَ لاَ تَعْبَأْ بِهِ

إِذْ لَيْسَ نَصُّ مَالِكٍ وَلاَ دَلِيلْ　　أَيَّدَهُ بَلْ مَحْضُ تَقْلِيدٍ ذَلِيلْ

فَقَوْلُ أَهْلِ طَيْبَةٍ لِذَا يُرَى　　أَصَحَّ أَقْوَالٍ لَدَى الْقَوْمِ جَرَى

فَتَارَةً بِالْقَطْعِ حُجَّةً أَتَى　　وَتَارَةً ذَا قُوَّةٍ قَدْ ثَبَتَا

وَتَارَةً مُرَجِّحاً لِمَا يَدُلْ　　مُلَخَّصُ التَّفْصِيلِ هَذَا قَدْ كَمُلْ)

(فَمِنْ هُنَا) أي من أجل ما تقدّم من الاشتراط في تحقّق الإجماع أن يكون قول كلهم (إِجْمَاعُ أَهْلِ طَيْبَةِ) على ساكنها أفضل الصلاة وأزكى التسليم (يَحْتَاجُ تَفْصِيلاً بِدُونِ مِرْيَة) أي بدون شكّ وارتياب (كَمَا ابْنُ تَيْمِيَّةَ) رحمه الله (قَدْ قَسَّمَهُ) أي إجماعهم (أَرْبَعَةً) أي أربعة أقسام (فَهَاكَ) أي فخذ (مَا رَسَّمَهُ) (ما) يحتمل أن تكون مصدريّة، أي خذ تثبيته وتحقيقه، أو موصولة، أي الذي حقّقه وثبّته، وفي نسخة بدل هذه البيت:

كَمَا ابْنُ تَيْمِيَّةَ قَدْ حَقَّقَهُ　　فِي أَرْبَعِ الأَقْسَامِ قَدْ نَمَّقَهُ

والأول أولى؛ لأن في الثاني تذكير العدد للضرورة، والتنميق: التحسين والتزيين.

(أَوَّلُهَا) أي أول تلك الأقسام (مَا) موصولة، أي الذي (صَارَ مِثْلَ النَّقْلِ) أي مثل نقلهم (عَنْ نَبِيِّنَا) ﷺ (كَالصَّاعِ) أي كنقلهم مقدار الصاع النبويّ (حُجَّةٌ قَمَنْ) بفتحتين، أي حقيق بأن يكون حجةً، يقال: هو قَمَنٌ أن يفعل كذا – بفتحتين – : أي جديرٌ وحَقيقٌ، ويُستعمل بلفظ واحد مطلقًا، فيقال: هو وهي وهم وهنّ قَمَنٌ، ويجوز قَمِنٌ بكسر الميم، فيُطابَقُ في التذكير والتأنيث، والإفراد والجمع. قاله الفيّومي"[1].

(وَثَانِهَا) بحذف الياء (عَمَلُهُمْ) أي أهل المدينة (مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْتَلَ) بالبناء للمفعول (عُثْمَانُ) بن عفّان ﷺ سنة (٣٥هـ) (فَحُجَّةٌ) أي فذلك العمل يكون حجة، وقولي: (تُسَنْ) بالبناء للمفعول، صفة لـ«حجة»، أي مسنونة سنّها النبيّ ﷺ؛ حيث أمر باتّباع سنة الخلفاء الراشدين ﷺ (أَعْنِي لَدَى الْجُمْهُورِ) أي عند جمهور العلماء (إِذْ) تعليليّة؛ أي لأن (ذَا) أي العمل الواقع قبل مقتل عثمان ﷺ (سُنَّةُ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ) أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعليّ ﷺ؛ لكونهم مجمعين عليه، إما صريحًا، أو دلالة بسكوتهم عليه، وهو (حُجَّةٌ) حيث أمر ﷺ باتّباعه (وَلَيْسَ يُعْلَمُ) بالبناء للمفعول (لَهُمْ) أي لأهل المدينة فيما عملوه في ذلك الوقت (مُخَالَفَهْ لِسُنَّةِ الرَّسُولِ) ﷺ، أي فكلّ عمل عملوه في عهد الخلفاء الراشدين ﷺ كله موافق لسنة رسول الله ﷺ، وقولي: (يَا ذَا الْمَعْرِفَهْ) تكملة للبيت، أي يا من يريد معرفة سير أهل المدينة، فهذا حالهم، وهذه صفاتهم، فاتّبعها، تنل رُشْدهم.

---

(١) «المصباح المنير» ٥١٧/٢.

(ثَالِثُهَا) أي الأقسام (إِنْ حُجَجٌ تَعَارَضَتْ) أي إذا وُجد تعارض دليلين في مسألة، فـــ(عَمَلُهُمْ) أي عمل أهل المدينة (لِبَعْضِهَا) أي لبعض تلك الحُجج المتعارضة (هَلْ رَجَّحَتْ) أي هل هي مما يرجّحه أم لا؟ فيه خلاف، (فَـــ) الإمامان: (مَالِكٌ، وَالشَّافِعِيُّ) رحمهما الله تعالى (رَجَّحَا بِهِ) أي بعمل أهل المدينة (وَنُعْمَانٌ) هو الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى.

[**تنبيه**]: يجوز في «نعمان» صرفه للوزن، ويجوز عدمه، لكن يدخل التفعلة حينئذ الطيُّ من الزحاف، وهو جائز، كما رُوي بالوجهين قولُهُ:

أَعِدْ ذِكْرَ نُعْمَانٍ لَنَا إِنَّ ذِكْرَهُ　　　هُوْ المِسْكُ مَا كَرَّرْتَهُ يَتَضَوَّعُ

(إِبَاءً) أي امتناعًا من الترجيح بعملهم (أَوْضَحَا) بألف الإطلاق، والفاعل ضمير «نعمان» (أَصْحَابُ أَحْمَدَ) بن حنبل رحمهم الله (لَهُمْ وَجْهَانِ) في الترجيح به، وعدمه (كَلاَمُهُ) أي كلام أحمد رحمه الله (يَمِيلُ لِلرُّجْحَانِ) أي إلى الترجيح به، فإنه قال: إذا روى أهلُ المدينة حديثًا، وعملوا به فهو الغاية.

(رَابِعُهَا) أي الأقسام (عَمَلُهُمْ) أي أهلِ المدينة، حال كونه (مُؤَخَّرَا) عن زمن الخلفاء الراشدين (فَفِي احْتِجَاجِنَا بِهِ) أي بذلك العمل المتأخّر (خُلْفٌ) أي اختلاف بين أهل العلم (جَرَى، فَأَحْمَدُ بن حنبل، والنعمان) أي أبو حنيفة (ثم الشافعي أَبَوْا) أي امتنعوا عن الاحتجاج به (ورأيهم) أي رأي هؤلاء الإئمة الثلاثة في عدم الاحتجاج به (حسن) لأنه ليس حجة شرعيّة؛ إذ ليس نصّا، ولا إجماعًا؛ بل هو قولٌ لبعض المجتهدين، وهو ليس بحجة (وهو الذي الْمُحَقِّقِينَ مِنْ أَصْحَابِ مَالِكٍ) رحمهم الله (هَوَ الرَّأْيُ الْقَمِنْ) أي الحقيق بتصويبه؛ لوضوح حجته (وَ) إنما (بَعْضُ أَهْلِ الْغَرْبِ مِنْ أَصْحَابِهِ) أي أصحاب مالك (جَعَلَهُ

الْحُجَّةَ) أي اعتبره حجة بدون دليل (لاَ تَعْبَأْ بِهِ) بالهمز، أي لا تُبَال بهذا القول (إِذْ لَيْسَ نَصٌّ مَالك، وَلاَ دَلِيلٌ) بالرفع عطفًا على اسم «ليس»، وخبرها جملة قولي: (أَيَّدَهُ) أي قَوْلَ بعض أهل الغرب (بَلْ مَحْضُ تَقْلِيدِ) أي بل هو خالص تقليد لبعض القاصرين، وقولي: (ذَلِيلْ) صفة لـ«تقليد»، وإنما وُصف به؛ لأنه مذموم مرجوح، كما سيأتي في محلّه – إن شاء الله تعالى – .

(فَقَوْلُ أَهْلِ طَيْبَة) بالصرف للوزن (لِذَا) أي لما ذكرناه من التفصيل (يُرَى) بالبناء للمفعول (أَصَحَّ أَقْوَالٍ لَدَى الْقَوْمِ جَرَى) أي حصل ذلك الخلاف، يعني أنه أصحُّ أقوال الناس جميعًا روايةً ودرايةً (فَتَارَةً بِالْقَطْعِ حُجَّةً أَتَى) أي وهو القسم الأول (وَتَارَةً ذَا قُوَّةٍ قَدْ ثَبَتَا) أي وهو القسم الثاني (وَتَارَةً مُرَجِّحاً لِمَا يَدُلّ) أي للدليل إذا عارض دليلاً آخر، وهو القسم الثالث (مُلَخَّصُ التَّفْصِيلِ هَذَا) مبتدأ وخبره، أي هذا الذي ذكرته هو ملخّص إجماع أهل المدينة (قَدْ كَمُلْ) أي حال كونه كاملاً في تقسيماته.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه قد تبيّن بما سبق من اشتراط كون الإجماع قول جميع المجتهدين أن إجماع أهل المدينة لا يكون حجة؛ لأنهم بعض الأمة، لا كلّها، وقد حقّق شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله القول في إجماعهم تحقيقًا لا تجده عند غيره من المحقّقين، فقال: ما ملخّصه:

التحقيق في مسألة إجماع أهل المدينة أن منه ما هو متّفق عليه بين المسلمين، ومنه ما هو قول جمهور أئمة المسلمين، ومنه ما لا يقول به إلا بعضهم، وذلك أن إجماعهم على أربع مراتب:

الأولى: ما يجري مَجرى النقل عن النبيّ ﷺ، مثلُ نقلهم لمقدار الصاع والمدّ، وكترك صدقة الخضروات والأحباس، فهذا مما هو حجة باتّفاق العلماء، أما الشافعيّ وأحمد، وأصحابهما فهذا حجة عندهم بلا نزاع، كما هو عند مالك، وذلك مذهب أبي حنيفة وأصحابه، قال أبو يوسف، وهو أجلّ أصحاب أبي حنيفة رحمهما الله لَمّا اجتمع بمالك، وسأله عن الصاع والمدّ، فأمر مالك أهل المدينة بإحضار صيعانهم، وذكروا له إسنادها عن أسلافهم، فقال: أترى هؤلاء يكذبون؟ قال: لا، قال: فأنا حررت هذه الصيعان، فوجدتها خمسة أرطال وثلث بأرطالكم يا أهل العراق، وسأله عن صدقة الخضروات، فقال: هذه مباقيل أهل المدينة لم يؤخذ منها صدقة على عهد رسول الله ﷺ ولا أبي بكر، وعمر رضي الله عنهما، وسأله عن الأحباس، فقال: هذا حبس فلان، وهذا حبس فلان، يذكر لبيان الصحابة، فقال أبو يوسف في كل منها: قد رجعت إلى قولك يا أبا عبد الله، ولو رأى صاحبي ما رأيت لرجع كما رجعت، فقد نقل أبو يوسف أن مثل هذا النقل حجة عند صاحبه، أبي حنيفة كما هو حجة عند غيره، لكن أبو حنيفة لم يبلغه هذا النقل كما لم يبلغ غيره من الأئمة كثير من الأحاديث.

المرتبة الثانية: العمل القديم بالمدينة قبل مقتل عثمان ﷺ، فهذا حجة في مذهب مالك، وهو المنصوص عليه عن الشافعيّ، قال في رواية يونس بن عبد الأعلى: إذا رأيت قدماء أهل المدينة على شيء فلا تتوقّف في قلبك ريبا إنه الحقّ، وكذا ظاهر مذهب أحمد أن ما سنه الخلفاء الراشدون فهو حجة يجب اتّباعها، وقال أحمد: كلُّ بيعة كانت في المدينة فهي خلافة نبوّة، ومعلوم أن بيعة أبي بكر وعمر وعثمان كانت بالمدينة، وكذلك بيعة عليّ كانت بالمدينة، ثم

خرج منها، وبعد ذلك لم يُعقد بالمدينة بيعة، وقد ثبت في الحديث الصحيح حديث العرباض بن سارية ﷺ عن النبيّ ﷺ أنه قال: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسّكوا بها، وعَضّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كلّ بدعة ضلالة».

وفي «السنن» من حديث سفينة ﷺ عن النبيّ ﷺ أنه قال: «خلافة النبوّة ثلاثون سنة، ثم يصير مُلْكًا عَضُوضًا».

والمحكيّ عن أبي حنيفة يقتضي أن قول الخلفاء الراشدين حجة، وما يُعلم لأهل المدينة عملٌ قديم على عهد الخلفاء الراشدين مخالف لسنة الرسول ﷺ.

المرتبة الثالثة: إذا تعارض في المسألة دليلان، كحديثين، وقياسين جُهِل أيّهما أرجح، وأحدهما يَعْمَلُ به أهل المدينة، ففيه نزاع، فمذهب مالك والشافعيّ أنه يُرجّح بعمل أهل المدينة، ومذهب أبي حنيفة أنه لا يُرجّح به، ولأصحاب أحمد وجهان: أحدهما – وهو قول القاضي أبي يعلى وابن عَقيل –: أنه لا يرجَّحُ به، والثاني – وهو قول أبي الخطاب وغيره: أنه يُرَجَّحُ به، قيل: هذا هو المنصوص عن أحمد، ومن كلامه قال: إذا رأى[1] أهل المدينة حديثًا، وعمِلوا به فهو الغاية، وكان يفتي على مذهب أهل المدينة، ويُقدّمه على مذهب أهل العراق تقريرًا كثيرًا، وكان يدلّ المستفتي على مذهب أهل الحديث، أهل المدينة، وكان أحمد يَكره أن يردّ على أهل المدينة كما يُرَدّ على أهل الرأي، ويقول: إنهم اتبعوا الآثار.

---

(١) هكذا النسخة، والظاهر أن الصواب (روى)، فليُحرّر.

فهذه مذاهب جمهور الأئمة توافق مذهب مالك في الترجيح بأقوال أهل المدينة.

المرتبة الرابعة: هي العمل المتأخّر بالمدينة، فهذا هل هو حجة شرعيّة يجب اتباعه أم لا؟، فالذي عليه أئمة الناس أنه ليس بحجة شرعيّة، هذا مذهب الشافعيّ، وأحمد، وأبي حنيفة، وغيرهم، وهو قول المحققين من أصحاب مالك، كما ذكر ذلك الفاضل عبد الوهّاب في كتابه «أصول الفقه» وغيره، ذكر أن هذا ليس إجماعًا، ولا حجةً عند المحقّقين من أصحاب مالك، وربما جعله حجة بعض أهل المغرب من أصحابه، وليس معه للأئمة نصّ، ولا دليلٌ، بل هم أهل التقليد.

قال: ولم أر في كلام مالك ما يوجب جعلَ هذا حجةً، وهو في «الموطإ» إنما يذكر الأصل المجمع عليه عندهم، فهو يحكي مذهبهم، وتارة يقول: الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا...

وإذا تبيّن أن إجماع أهل المدينة تفاوت فيه مذاهب جمهور الأئمة عُلم بذلك أن قولهم أصحّ أقوال أهل الأمصار رواية ورأيًا، وأنه تارة يكون حجة قاطعة، وتارة حجة قويّة، وتارةً مرجِّحًا للدليل، إذ ليست هذه الخاصيّة لشيء من أمصار المسلمين. انتهى ملخّص كلام شيخ الإسلام رحمه الله[1]، وهو تفصيل نفيس، وتحقيق أنيس، والله تعالى أعلم.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٠/٣٠٣-٣١٠.

وذكر **الشيخ محمد الأمين الشينقيطيّ** رحمه الله: ما معناه: « أن الصحيح عن مالك أن إجماع أهل المدينة المعتبر له شرطان:

أحدهما: أن يكون فيما لا مجال للرأي فيه.

الثاني: أن يكون من الصحابة أو التابعين لا غير ذلك؛ لأن قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه في حكم المرفوع فأَلْحَقَ مالك التابعين من أهل المدينة فيما لا اجتهاد فيه؛ لتعلّمهم ذلك عن الصحابة.

أما في المسائل الاجتهاديّة، فأهل المدينة فالصحيح عن مالك أنهم كغيرهم من الأمة، وحُكي عنه الإطلاق، وعلى القول بالإطلاق يتوجّه عليه اعتراض المؤلف – يعني ابن قُدامة في روضة الناظر- بأنهم بعض من الأمة كغيرهم » انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(كَـذَاكَ قَـوْلُ الْخُلَفَـاءِ الرَّاشِـدِينْ   لَـيْسَ بِإِجْمَـاعٍ فَخُـذْهُ بِالْـيَقِينْ)

(كَذَاكَ) أي مثلُ ما تقدّم من عدم اعتداد اتّفاق أهل المدينة إجماعًا (قَوْلُ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينْ) أبي بكر، وعمر، وعثمان وعليّ ﷺ (لَيْسَ بِإِجْمَاعٍ) أي لأنهم بعض الأمة، لا كلها (فَخُذْهُ بِالْيَقِينْ) أي خذ هذا الحكم بالتحقيق.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن إجماع الخلفاء الراشدين ﷺ ليس إجماعًا، ولا حجة مع مخالفة مجتهد، وهذا هو المعتمد عند الأئمة؛ لأنهم ليسوا كلَّ الأمة الذين جُعلت الحجة في قولهم، وعن الإمام أحمد رحمه الله تعالى رواية أخرى أن

---

(١) «مذكّرة الشيخ الشنقيطيّ» رحمه الله ص١٥٤.

قولهم إجماع، واختارها ابن البنّاء[1] وأبو خازم — بالمعجمتين، وقيل: بالحاء المهملة — [2] وكان قاضيًا حنفيّا، وحكم بذلك زمن المعتضد في توريث ذوي الأرحام، وكتب به إلى الآفاق، ولم يَعتبر خلاف زيد بن ثابت ﷺ في ذلك، بناء على أن الخلفاء الأربعة يورّثونهم.

واستُدلّ للأول بأن ابن عبّاس خالف جميع الصحابة ﷺ في خمس مسائل في الفرائض، وابن مسعود ﷺ في أربع مسائل، وغيرهما في غير ذلك، ولم يحتجّ عليهم أحدٌ بإجماع الخلفاء الأربعة ﷺ[3].

وخلاصة القول في المسألة أنه لا بدّ من دخول جميع المجتهدين في الإجماع، سواء كان هذا المجتهد مشهورًا ، أو خاملاً، وسواء كان من أهل عصر المجمعين، أو كان من أهل العصر الذي يليهم، لكنه لَحق بهم، وصار من أهل الاجتهاد ساعة انعقاد الإجماع، وذلك كالتابعيّ إذا أدرك الصحابة ﷺ وقت الحادثة المجمع عليها، وهو من أهل الاجتهاد. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَاشْـتَرَطُوا أَيْضًـا حَـيَاةَ الْـكُـلِّ فِـي وَقْـتِ الاجْمَـاعِ بِـدُونِ فَصْـلِ ٢٨٠
وَاخْـتَلَفُوا هَـلِ انْقِـرَاضُ الْعَصْـرِ شَـرْطُ جَـوَازِهِ فَجُـلٌّ يَجْـرِي

---

(١) هو الحسن بن عبد الله بن البناء البغدادي الإمام أبو علي المقرىء المحدث الفقيه الواعظ، صاحب التصانيف، توفي سنة (٤٧١هـ). «طبقات الحنابلة» ٢/٢٤٢.
(٢) هو عبد الحميد بن عبد العزيز القاضي أصله من البصرة، تفقه عليه أبو جعفر الطحاويّ، ولي قضاء الشام والكوفة والكرخ من بغداد، توفي سنة (٢٩٢هـ) «الجواهر المضية» ١/٢٩٦.
(٣) «شرح الكوكب المنير» ٢/٢٣٩-٢٤١.

لِعَـدَمِ الشَّـرْطِ وَبَعْـضٌ قَـدْ شَـرَطْ وَالأَوَّلُ الأَرْجَـحُ مِـنْ دُونِ شَـطَطْ)

(وَاشْتَرَطُوا أَيْضًا حَيَاةَ الْكُلِّ) أي كل المجمعين (فِي وَقْتِ الاجْمَاعِ) أي في وقت حصول الإجماع (بِدُونِ فَصْلِ) أي بدون تفريق بين من مات قبله، أو وُلد بعده، أو لم يبلغ درجة الاجتهاد (وَاخْتَلَفُوا هَلِ انْقِرَاضُ الْعَصْرِ) أي انقطاع عصر المجمعين بموتهم (شَرْطُ جَوَازِهِ) أي جواز صحة الإجماع (فَجُلٌّ) أي فجمهور أهل العلم (يَجْرِي لِعَدَمِ الشَّرْطِ) أي يقول بعدم اشتراط ذلك، فمتى حصل الاتّفاق حصل الإجماع، ولو لحظة واحدة (وَبَعْضٌ) أي بعض أهل العلم (قَدْ شَرَطْ) أي شرط انقراض العصر لصحة الإجماع (وَالأَوَّلُ) أي القول بعدم الاشتراط (الأَرْجَحُ) من الاشتراط (مِنْ دُونِ شَطَطْ) أي من دون جور وظلم، يقال: شَطّ فلان في حكمه شُطُوطًا بالضمّ، وشَطَطًا بفتحتين: إذا جار وظلم، وشَطَّ في القول شَطَطًا وشُطُوطًا: إذا أغلظ فيه[1].

وأشرت به إلى أن اشتراط الانقراض يؤدّي إلى الجور؛ لأنه يؤدي إلى تعذّر وقوع الإجماع؛ لتلاحق المجتهدين، فيدخل مجتهد جديد، وهكذا.

ثم إن الأدلة الدالّة على حجية الإجماع عامّة مطلقة، لم تتعرّض لذكر هذا الشرط، فتبقى على إطلاقها.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه يُشترط في أهل الإجماع أن يكونوا أحياء موجودين وقت حصول الإجماع، أما الأموات فلا يُعتبر قولهم، وكذلك

---

(١) «المصباح المنير» ١/٣١٣.

الذين لم يوجدوا بعدُ، أو وُجدوا ولم يبلغوا درجة الاجتهاد حال انعقاد الإجماع.

والحاصل أن الماضي لا يُعتبر، والمستقبل لا يُنتظر، فالمعتبر في كل إجماع أهل عصره من المجتهدين الأحياء الموجودين، ويدخل في ذلك الحاضر منهم والغائب؛ لأن الإجماع قول مجتهدي الأمّة في عصر من العصور، أما اعتبار جميع مجتهدي الأمة في جميع العصور فغير ممكن؛ لأن ذلك يؤدّي إلى عدم الانتفاع بالإجماع أبدًا.

ويتّصل بهذا الشرط مسألة انقراض العصر، فقد اختُلف فيه، على خمسة أقوال:

أحدها: أنه لا يُعتبر انقراض العصر مطلقًا، ومعنى انقراضه: موت من اعتُبر فيه من غير رجوع واحد منهم عمّا أجمعوا عليه، وهو قول الأئمة الثلاثة، وأكثر الفقهاء والمتكلّمين، وهذا هو القول الراجح.

الثاني: أنه يعتبر لصحة انعقاده، وبه قال أحمد، وأكثر أصحابه، واختاره ابن فُورك، وسُليم الرازيّ، ونقله الأستاذ عن الأشعريّ، وابن بَرْهَان عن المعتزلة، وعلى هذا فيسوغ لكلهم، أو لبعضهم الرجوع عما أجمعوا عليه لدليل.

الثالث: أنه يعتبر للإجماع السكوتيّ؛ لضعفه دون غيره، واختاره الآمديّ وغيره، ونُقل عن الأستاذ أبي منصور البغداديّ، وقال: إنه قول الْحُذّاق من أصحاب الشافعيّ، وقال القاضي أبو الطيّب: هو قول أكثر الأصحاب، ونقله أبو المعالي عن الأستاذ أبي إسحاق، واختاره الْبَنْدَنيجيّ، وجَعَل سُليم الرازيّ محلّ الخلاف في غير السكوتيّ.

الرابع: أنه يعتبر الانقراض للإجماع القياسيّ دون غيره، وعزاه ابن الحاجب وغيره إلى الجوينيّ، وتعقّبه ابن السبكيّ بأنه وهم، وأن الجوينيّ لا يشترطه مطلقًا.

الخامس: أنه يُعتبر إن بقي عدد التواتر، وإن بقي أقلّ من ذلك لم يُكتَرَث بالباقي، وحاصله أنه إذا مات منهم جمعٌ، وبقي منهم عدد التواتر، ورجعوا أو بعضهم لم ينعقد الإجماع، وإن بقي منهم دون عدد التواتر، ورجعوا أو بعضهم لم يؤثّر في الإجماع.

السادس: أنه يُعتبر الانقراض في إجماع الصحابة ﷺ دون إجماع غيرهم.

وحيث لا يعتبر انقراض العصر - كما هو الأرجح - لا يُعتبر تمادي الزمن مطلقًا، بل يكون اتفاقهم حجة بمجرّده، حتى لو رجع بعضهم لا يُعتدّ به، ويكون خارقًا للإجماع، ولو نشأ مخالف لم يُعتدّ بقوله، بل يكون الإجماع حجة عليه، ولو ظهر لجميعهم ما يوجب الرجوع، فرجعوا كلّهم حَرُم، وكان إجماعهم حجة عليهم وعلى غيرهم، حتى لو جاء غيرهم مجمعين على خلاف ذلك لم يجز أيضًا، وإلا لتصادم الإجماعان. أفاده ابن النجّار رحمه الله تعالى[1].

قال أبو المظفّر رحمه الله تعالى: « انقراض العصر ليس شرطًا في صحّة انعقاد الإجماع في أصحّ المذاهب لأصحاب الشافعيّ، ومن أصحابنا من قال: إن انقراض العصر شرط، ومنهم من قال: إن كان قولاً من الجميع لم يُشترط انقراض العصر، وإن كان قولاً من بعضهم وسكوتًا من الباقين اشتُرط، وقال بهذا أبو إسحاق الإسفرايينيّ، ولأصحاب أبي حنيفة فيه اختلاف أيضًا، وقال بعض أصحاب الشافعيّ أيضًا: إنه ينعقد قبل انقراض عصره فيما لا مهلة له، ولا يمكن استدراكه من قتل نفس، أو استباحة فرج، ولا ينعقد فيما اتسعت له المهلة، وأمكن استدراكه إلا بانقراض العصر.

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ٢/٢٤٦-٢٤٩.

واحتجّ من قال: إن انقراض العصر شرط بأن أبا بكر الصديق ﷺ كان يرى التسوية في القَسْم، ولم يُخالفه أحدٌ من الصحابة ﷺ، ثم خالفه عمر ﷺ لَمّا صار إليه الأمر، وفضّل في القَسم، وصحّت هذه المخالفة؛ لأن العصر كان لم ينقرض على الأول.

وكذلك رأى عمر ﷺ أن لا تُباع أمهات الأولاد، ووافقه عليه الصحابة، ثم إن عليّا ﷺ خالفه من بعدُ، وهذا لأن الإجماع لا يستقرّ قبل انقراض العصر؛ لأن الناس يكونون في حال تأمّل وتفحّص، فوجب وقوفه على انقراض العصر ليستقرّ.

وأما دليل من قال: إنه لا يشترط فقول الله ﷻ ﴿وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء:١١٥]، وقوله تعالى ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران:١١٠]، وقوله تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [١٤٣]، وقال النبيّ ﷺ: «لا تجتمع أمتي على الضلالة»، وكلّ هذه الدلائل موجبة للرجوع إلى الإجماع، فإذا وُجد الإجماع، فشرط انقراض العصر زيادة لا يدلّ عليها دليل.

بيانه أن هذه الدلائل توجب الرجوع إلى مجرّد الإجماع؛ لأنه لم تدلّ هذه الدلائل على غيره، فإذا وُجد وجب أن يُحكم بكونه حجةً.

ثم نقول: لا يخلو إما أن يكون الدليل هو انقراض العصر، أو الاتّفاق بشرط انقراض العصر، أو مجرد الاتفاق، والأول باطلٌ؛ لأنه يقتضي أن العصر إذا انقرض بدون أن يسبقه اتّفاق يكون حجة، وهذا لا يقول به أحد، وأما الثاني فباطل أيضًا؛ لأنه يقتضي أن يكون لموتهم تأثير في كون قولهم حجةً، وذلك لا يجوز أيضًا، كما لا يكون لموت النبيّ ﷺ تأثير في كون قوله حجةً، وإذا بطل الوجهان ثبت الثالث.

ودليلٌ آخر أنا لو اعتبرنا انقراض العصر لم ينعقد إجماع ما؛ لأنه قد حدث قوم من التابعين في زمان الصحابة ﷺ كانوا من أهل الاجتهاد، وشرط انقراض العصر يُجَوِّز مخالفتهم لهم؛ لأن العصر ما انقرض، ويجب على هذا اعتبار انقراض عصر التابعين، ومعلوم أنه لا ينقرض عصرهم إلا من بعد أن يحدُث من تابعيهم من هو من أهل الاجتهاد، ويجوز لهم أن يخالفوا التابعين، ثم يعتبر انقراض عصر تابعي التابعين، ثم كذلك القول في كلّ عصر إلى قيام الساعة، فلم يُتصوّر على هذا انعقاد الإجماع في عصر ما، وهذا باطلٌ، فيكون شرط ما يؤدّي إليه باطلاً.

ولقائل أن يقول على هذا: إنه لا يمنع أن يكون المعتبر هو انقراض عصر من كان مجتهدًا عند حدوث الحادثة لا من يتجدّد بعد ذلك، فلا يلزم اعتبار عصر التابعين إن حدث منهم مجتهد بعد حدوث الحادثة.

والمعتمد أن الدليل قد قام أن الإجماع حجة، وقد وُجد، فوجب الحكم لقيام الحجة من غير اعتبار انتظار لانقراض العصر أو غير ذلك.

بيانه أنا لو اعتبرنا انقراض العصر جوّزنا أن تكون الأمة حين أجمعت أجمعت على الخطإ، وقد دللنا على أن هذا لا يجوز.

وأما الجواب عما تعلّقوا به، أما الأول فقد كان عمر خالف أبا بكر رضي الله عنهما في زمانه وناظره، وقال: لم تجعل من جاهد في سبيل الله بماله ونفسه كمن دخل في الإسلام كرهًا؟ فقال أبو بكر ﷺ: إنما عملوا لله، فأجرهم على الله، وإنما الدنيا بلاغ، ولم يُرْوَ أن عمر ﷺ رجع إلى قول أبي بكر ﷺ، فالظاهر أنه كان يرى التفضيل في زمان أبي بكر ﷺ، فلما صار الأمر إليه فضّل على ما كان يعتقده.

وأما الذين تعلّقوا به من فصل أمهات الأولاد، فقد رُوي عن جماعة من الصحابة ﷺ أهم كانوا يرون بيع أمهات الأولاد، منهم جابر بن عبد الله رضي الله عنهما وغيره، فلم يكن وُجد الاتفاق في زمان عمر ﷺ.

وأما قول عَبِيدة السلْمانيّ: رأيك مع الجماعة أحبّ إلينا من رأيك وحدك، فليس فيه دليل على أنه قد وُجد الإجماع، بل يدلّ على أنه قد كان على قول عمر ﷺ جماعة، وليس كل جماعة إجماعًا ، وإنما اختار عَبِيدة أن ينضمّ قول عليّ إلى قول عمر رضي الله عنهما؛ لأنه رجّح قول الأكثر على قول الأقلّ.

وأما قولهم: إن الإجماع لا يستقرّ إلا بانقراض العصر، فإن أرادوا بنفي الاستقرار نفي كونه حجة، فذلك نفي المسألة، وإن أرادوا أنه لا ينعقد إلا بعد انقراض العصر، فليس بشيء؛ لأن الانعقاد إنما يكون باتفاق الأمة من غير خلاف، وإنما اختلفوا أنه مع وجود هذا الانعقاد هل يكون حجة أم لا؟.

وأما قولهم: إنه حال تأمّل وتفحّص، فقلنا المسألة فيما إذا قَطَعت الأمة على الاتفاق إلا أن أهل العصر لم ينقرضوا عليه، والناظر المتأمل غير قاطع، والإنسان إذا أخبر عن نفسه أنه معتقد فهو بخلاف ما إذا أخبر عن نفسه أنه متأمّل متوقّف.

وقد قال بعض أصحابنا رحمهم الله: إنهم إن أسندوا الإجماع إلى الظنّ، فلا يتمّ الإجماع ولا ينبرم ما لم يتطاول الزمان بذلك، وإن كان اتفاقهم لا عن اجتهاد، بل عن أصل مقطوع به، فإنه يتمّ الإجماع في الحال.

وهذا الفرق لا يصحّ؛ لأنه لا يُعرف إلى أيِّ شيء أسندوا الإجماع، ولو عُرف أنهم أسندوا اتفاقهم إلى دليل مقطوع به، فتكون الحجة ذلك الدليل لا غير.

والأصحّ ما قدّمنا بالدليل الذي اعتمدنا عليه ». انتهى كلام أبي المظفّر رحمه الله [(١)] وهو بحث نفيس، والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثُمّةَ لاَ بُدَّ مِنَ التَّأَكُّدِ مِنْ صِحَّةِ الإِجْمَاعِ بِالتَّنَقُّدِ
فَإِنْ تَبَيَّنَ ثُبُوتُهُ وَلَوْ لِلَحْظَةٍ فَحُرْمَةَ الْخُلْفِ رَأَوْا
مِنْهُمْ وَمِنْ غَيْرِهِمُ وَإِنْ نُقِلْ وِفَاقُهُمْ دُونَ ثُبُوتِهِ حُظِلْ
كَوْنُهُ إِجْمَاعاً فَلاَ يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ حُجَّةٌ لَهُ الْفَضْلُ الْحَسَنْ)

(ثُمَّةَ) هي «ثُمّ» العاطفة زيدت عليها هاء تأنيث اللفظ، أي ثم إنه (لاَ بُدَّ مِنَ التَّأَكُّدِ مِنْ صِحَّةِ الإِجْمَاعِ) أي ثبوت وقوع الإجماع (بِالتَّنَقُّدِ) أي بالتثبّت في ذلك، قال المجد رحمه الله تعالى: «التنقّد»: كالنَّقْدِ، والتَّنْقَادِ، والانتقاد: تمييز الدراهم وغيرها. انتهى [(٢)].

والمراد هنا التأكّد من تمييز ثبوت الإجماع من عدم ثبوته.

(فَإِنْ تَبَيَّنَ ثُبُوتُهُ) أي الإجماع (وَلَوْ لِلَحْظَةٍ) أي مرّة واحدة (فَحُرْمَةَ الْخُلْفِ) بالنصب مفعولاً مقدّمًا لـ(رَأَوْا) أي رأى العلماء تحريم الخلاف لذلك

---

(١) «قواطع الأدلة» ٣/٣١٠-٣١٧.

(٢) «القاموس المحيط» ص ٢٩٢.

الإجماع، سواء كان المخالف (مِنْهُمْ) أي من المجمعين (وَمِنْ غَيْرِهِمُ، وَإِنْ نُقِلْ) بالبناء للمفعول (وِفَاقُهُمْ) أي اتفاق المجتهدين (دُونَ ثُبُوتِهِ) الضمير للإجماع، أي دون تحقّق ثبوت الإجماع (حُظِلْ) بالبناء للمفعول، أي مُنِع (كَوْنُهُ) أي كون اتّفاقهم هذا (إِجْمَاعاً) أي له حكم الإجماع (فَلاَ يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ) إنه (حُجَّةٌ) أي لا يجوز أن يُعطى حكم الإجماع من الاحتجاج به، وقولي: (لَهُ الْفَضْلُ الْحَسَنْ) جملة في محلّ نصب صفة لـ«حجة»، أي له الفضل الرفيع الذي يستحقّه الإجماع، من الاحتجاج به، وتحريم مخالفته، وغير ذلك، وفي نسخة: «فَخُذْ وَحَقِّقَنْ».

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه يجب التثبّت في نقل الاتفاق والتأكُّدُ من حصول الإجماع، وذلك بمعرفة أقوال المجمعين، والاطلاع على أحوالهم للعلم باستقرارهم على مذاهبهم، فإذا تمّ التأكُّدُ من وقوع الاتفاق، والعلم بموافقة جميع المجتهدين، ولو في لحظة واحدة فلا يُلتفتُ بعد ذلك إلى مخالفة من خالف من أهل الإجماع، أو من غيرهم، وأما في حالة نقل الاتّفاق دون التأكّد من موافقة جميع المجتهدين، أو من غير علم باستقرار مذاهبهم -انقرض العصر أم لم ينقرض- فالإجماع المنقول - والحالة كذلك - لا يكون صحيحًا، ويمكن أن يقال في مثل هذه الحالة: يشترط في صحة الإجماع استقرار المذاهب، وهذا قد يحصل في لحظة واحدة، وقد يحتاج إلى أزمنة مديدة، وقد لا يحصل أصلاً، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(المَسْأَلَةُ الخَامِسَةُ: فِي بَيَانِ مُسْتَنَدِهِ)

أي مستند الإجماع، أي دليله الذي يعتمد عليه.

(اتَّفَقَ الْجُمْهُورُ أَنَّ الأُمَّهْ ... لَمْ تَجْتَمِعْ إِذْ فُضِّلَتْ بِعِصْمَهْ
إِلاَّ بِحُجَّةٍ وَصَوِّبْ كَوْنَهَا ... مِنْ سُنَّةٍ أَوْ مِنْ كِتَابٍ صَانَهَا
قَالَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ لَيْسَ يُوجَدُ ... إِجْمَاعُهُمْ بِدُونِ نَصٍّ يَعْضُدُ
إِذِ الرَّسُولُ بَيَّنَ الأَحْكَامَا ... أَتَمَّ تَبْيِينٍ فَلاَ مَلاَمَا (٧٠)
وَأَيْضًا النُّصُوصُ جَاءَتْ شَامِلَهْ ... لِكُلِّ مَا يُرَادُ مِنْهَا كَافِلَهْ
لِذَاكَ بَعْضٌ يَسْتَدِلُّ بِاجْتِهَادْ ... وَبَعْضُهُمْ يَجِدُ نَصًّا يُسْتَفَادْ
وَأَيْضاً اسْتِقْرَاءُ أَهْلِ التَّبَتِ ... مَوَارِدَ الإِجْمَاعِ بِالتَّثَبُّتِ
أَثْبَتَ أَنَّ كُلَّ إِجْمَاعٍ غَدَا ... بِالنَّصِّ ثَابِتاً بِهِ تَأَيَّدَا
كَذَا ابْنُ تَيْمِيَّةَ حَقًّا حَرَّرَهْ ... وَهْوَ إِمَامُ النَّقْدِ فَاتْبَعْ نَظَرَهْ)

(اتَّفَقَ الْجُمْهُورُ أَنَّ الأُمَّهْ لَمْ تَجْتَمِعْ إِذْ) تعليليّة (فُضِّلَتْ) بالبناء للمفعول (بِعِصْمَهْ) أي لأن الله تعالى فضّلها على سائر الأمم بأن جعلها معصومة عن أن تجتمع على ضلالة، وفي نسخة:

اتَّفَقَ الْجُمْهُورُ أَنَّ الأُمَّهْ ... لَمْ تَجْتَمِعْ لِكَوْنِهَا مَعْصُومَهْ

(إِلاَّ بِحُجَّةٍ) متعلّق بـ(تجتمع) (وَصَوِّبْ) أي اجعل صوابًا (كَوْنَهَا) أي كون تلك الحجة (مِنْ سُنَّةٍ) للنبيّ ﷺ (أَوْ مِنْ كِتَابٍ) أي القرآن الكريم، وقولي: (صَانَهَا) صفة لـ«لكتاب»، ويقدّر نظيره لـ«سنّة»، أي حَفِظَ الكتابُ

الأمةَ عن أن تتقول على الله ما يأذن به، والمراد أنها لا تُجمع على هواها، بل على ما دلّ عليه الكتاب والسنة (قَالَ) شيخ الإسلام (ابْنُ تَيْمِيَّةَ) رحمه الله تعالى (لَيْسَ يُوجَدُ) اسم «ليس» ضمير شأن مستتر، أي ليس هو، أي الشأن، وخبرها جملة «يوجد» (إِجْمَاعُهُمْ) أي الأمة (بِدُونِ نَصٍّ يَعْضُدُ) من باب نصر: أي يُعين النصُّ، ويُقَوِّى ذلك الإجماع (إِذِ) تعليليّة (الرَّسُولُ) ﷺ (بَيَّنَ الأَحْكَامَا) بألف الإطلاق، أي أحكام شرع الله تعالى (أَتَمَّ تَبْيِينٍ فَلاَ مَلاَمَا) بألف الإطلاق أيضًا، أي فلا لوم عليه بالتقصير في ذلك، وفي نسخة بدل هذا الشطر:

أَحْسَنَ تَبْيِينٍ يُرَى تَمَامَا

(وَأَيْضًا النُّصُوصُ) أي الشرعية (جَاءَتْ) حال كونها (شَامِلَهْ لِكُلِّ مَا يُرَادُ مِنْهَا) أي جامعة لكلّ ما يَطْلُبُ المكلّفُ أن يعرفه منها، وقولي: (كَافِلَهْ) حال أيضًا مؤكّد لما قبله؛ لأنه من الكفالة بمعنى الضمان، وهو بمعنى الشمول (لِذَاكَ) أي لأجل شمول النصوص، وعموم دلالتها على جميع الوقائع (بَعْضٌ) أي بعض أهل العلم (يَسْتَدِلُّ بِاجْتِهَادْ) حيث خفي عليه النصّ (وَبَعْضُهُمْ يَجِدُ نَصًّا) من الكتاب أو السنة، فيستدل به على ما استدلّ عليه البعض الآخر باجتهاده، وقولي: (يُسْتَفَادْ) صفة لـــ«نصّ»، أي يستفاد من ذلك النصّ حكم الواقعة (وَأَيْضاً اسْتِقْرَاءُ أَهْلِ الثَّبَت) بفتحتين، يقال: رجلٌ ثَبَتٌ: إذا كان عدلاً ضابطًا، والجمع أثبات بالفتح، مثلُ سَبَب وأسباب[1]، أي تتبّعُ العلماء العدول الضابطين للأدلّة الشرعية (مَوَارِدَ) أي مواضع (الإِجْمَاعِ بِالتَّثَبُّت) متعلّق بـــ«استقراء» (أَثْبَتَ أَنَّ كُلَّ إِجْمَاعٍ غَدَا) أي صار (بِالنَّصِّ ثَابِتاً) أي أن جميع الإجماع

---

(١) «المصباح المنير» ١/٨٠.

منصوص عليه، وقولي: (به تَأَيَّدَا) بألف الإطلاق جملة حالية مؤكّدة (كَذَا ابْنُ تَيْمِيَّةَ) رحمه الله تعالى (حَقًّا حَرَّرَهْ) من التحرير، يقال: حرّر الكتاب، وغيره: إذا قوّمه[1] يعني أنه بيّن هذا البحث، وحقّقه تحقيقًا بالغًا (وَهْوَ إِمَامُ النَّقْدِ) أي قُدوة في نقد المسائل وتحقيقها (فَاتْبَعْ نَظَرَهْ) أي فكرته، فإنه مصيب في ذلك.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه اتفق جمهور الأمة على أن هذه الأمة لا تجتمع إلا بدليل شرعيّ، ولا يُمكن أن يكون إجماعها عن هَوًى، أو قولاً على الله تعالى بغير علم، أو دون دليل، وذلك لأنها معصومة عن الاجتماع على الخطإ، والقولُ على الله بدون دليل خطأ.

ثم الأكثرون على جواز أن يستند المجمعون في إجماعهم إلى الكتاب والسنّة، قال ابن النجّار رحمه الله تعالى: « ولا إجماع عن غير دليل عند الأئمة الأربعة وغيرهم؛ لأن الإجماع لا يكون إلا من المجتهدين، والمجتهد لا يقول في الدين بغير دليل، فإن القول بغير دليل خطأ، وأيضًا فكان يقتضي إثبات شرع مستأنف بعد النبيّ ﷺ، وهو باطلٌ؛ لأنه محالٌ عادةً، فكالواحد الأمة.

والدليل إما الكتاب، كإجماعهم على حدّ الزنا والسرقة وغيرهما، وإما السنة، كإجماعهم على توريث الجدّات السدس ونحوه.

وخالف في ذلك بعض المتكلّمين، فقال: يجوز أن يحصُل بالبحث والمصادفة، والمعنى أن الإجماع قد يكون عن توفيق من الله تعالى من غير مستند، وأجابوا عما سبق بأن الخطأ إنما هو في الواحد من الأمة، أما في جميع الأمة فلا.

وردّ ذلك بأن الخطأ إذا اجتمع لا ينقلب صوابًا؛ لأن الصواب في قول الكلّ إنما هو مراعاة عدم الخطأ من كل فرد.

---

(١) راجع «القاموس المحيط» ص٣٣٨.

قال المخالف: لو كان الإجماع عن دليل كان الدليل هو الحجة، فلا فائدة فيه.

ورُدّ بأن قول النبيّ ﷺ حجة في نفسه، وهو عن دليل هو الوحي، ثم فائدته سقوط البحث عنّا عن دليله، وحرمة الخلاف الجائز قبله، وبأنه يوجب عدم انعقاده عن دليل »، انتهى[1].

قلت: الحقّ أنه لا إجماع إلا عن دليل، كما قرر ذلك شيخ الإسلام رحمه الله تعالى، فقال: « لا توجد مسألة يتّفق الإجماع عليها إلا وفيها نصّ »، انتهى[2]، فعنده أنه لا يجوز أن يوجد إجماع لا يستند إلى نصّ.

وقد بنى رحمه الله تعالى هذا الحكم على مقدّمات عامّة، وقواعد كلّيّة:

أولاها: أن الرسول ﷺ قد بيّن أتمّ البيان، فما من مسألة إلا وللرسول ﷺ فيها بيان.

ثانيها: شمول النصوص الشرعيّة، وعموم دلالتها على المسائل والوقائع، فإنه ما من مسألة إلا ويمكن الاستدلال عليها بنصّ خفيّ أو جليّ.

ثالثها: أن بعض العلماء قد يخفى عليه النصّ، فيستدلّ بالاجتهاد والقياس، وبعضهم يعلم النصّ، فيستدلّ به.

رابعها: ثبت باستقراء موارد الإجماع أن جميع الإجماعات منصوص عليها.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٢/٢٥٩-٢٦٠.

(٢) «مجموع الفتاوى» ١٩/١٩٥.

وقال رحمه الله تعالى: « دلالات النصّ قد تكون خفية، فيخصّ الله بفهمها بعض الناس، كما قال عليّ ﷺ: إلا فهما يؤتيه الله عبدًا في كتابه، وقد يكون النصّ بيّنًا، ويذهل عنه المجتهد ».

وقال أيضًا: « ومن قال من المتأخرين: إن الإجماع مستند معظم الشريعة فقد أخبر عن حاله، فإنه لنقص معرفته بالكتاب والسنة احتاج إلى ذلك، وهذا كقولهم: إن أكثر الحوادث يحتاج فيها إلى القياس؛ لعدم دلالة النصوص عليها، فإنما هذا قول من لا معرفة له بالكتاب والسنة، ودلالتهما على الأحكام، وقد قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى: إنه ما من مسألة إلا وقد تكلّم فيها الصحابة ﷺ أو في نظيرها، فإنه لما فُتحت البلاد وانتشر الإسلام حدثت جميع أجناس الأعمال، فتكلّموا فيها بالكتاب والسنة، وإنما تكلّم بعضهم بالرأي في مسائل قليلة، والإجماع لم يكن يحتجّ به عامتهم، ولا يحتاجون إليه؛ إذ هم أهل الإجماع، فلا إجماع قبلهم »، انتهى[1]. وهو بحث نفيس جدّا. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَغَيْرُهُ ذَكَرَ خُلْفاً فِي اسْتِنَادْ إِجْمَاعِهِمْ إِلَى قِيَاسٍ وَاجْتِهَادْ
وَعَوْدُ ذَا الْخُلْفِ إِلَى اللَّفْظِ رَجَحْ فَأَمْعِنِ الْبَحْثَ تَجِدْهُ قَدْ وَضَحْ)

(وَغَيْرُهُ) أي غير ابن تيميّة (ذَكَرَ خُلْفاً) أي اختلافًا بين العلماء (فِي اسْتِنَادْ إِجْمَاعِهِمْ) أي إجماع المجمعين (إِلَى قِيَاسٍ وَاجْتِهَادْ) عطفه على ما قبله من

(١) «مجموع الفتاوى» ١٩/١٩٨-٢٠١.

عطف التفسير، يعني أنهم اختلفوا هل يجوز استناد الإجماع إلى القياس دون النصّ، أم لا؟، فمنعه بعضهم، وأجازه بعضهم، فبناء على ما قرّره شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في كلامه المذكور آنفًا يعود هذا الخلاف لفظيّا، كما أشرت إليه بقولي: (وَعَوْدُ) أي صيرورة هـ‍ـ(ذَا الْخُلْف إِلَى اللَّفْظِ) أي إلى كونه خلافًا في اللفظ لا في المعنى (رَجَحْ) أي تقوّى (فَأَمْعِنِ الْبَحْثَ) المذكور (تَجِدْهُ قَدْ وَضَحْ).

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أنه اختُلف في جواز الاستناد إلى الاجتهاد والقياس، فمنعه بعضهم، وأجازه بعضهم، وبناء على ما قرّره شيخ الإسلام يمكن إرجاع الخلاف إلى اللفظ؛ إذ كلّ مستدلّ يتكلّم بحسب ما عنده من العلم، فمن رأى دلالة النصّ ذكرها، ومن رأى دلالة القياس ذكرها، والأدلة الصحيحة لا تتناقض، إلا أنه قد يخفى وجه اتّفاقها، أو ضعف أحدها على البعض، ومن ادّعى أن من المسائل ما لا يُمكن الاستدلال عليها إلا بالرأي والقياس فقد غَلطَ، وهو على كلّ حال مخبِرٌ عن نفسه(١).

وقد استدلّ من قال بالجواز بوقوع ذلك، وذكر أمثلة على استناد الإجماع إلى الاجتهاد، منها خلافة الصدّيق ﷺ، وقتال مانعي الزكاة، إلا أن جميع هذه يمكن إرجاعها إلى دلالة النصوص العامة، فتكون من قبيل المنصوص عليه، وهذا مما يعزّز القول بأن هذا الخلاف لفظيّ؛ إذ الجميع متّفقٌ على ضرورة استناد الإجماع إلى دليل، وهذا الدليل في مسألة مّا قد يعتبره بعضهم اجتهادًا، وبعضهم يعتبره نصّا. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٩/ ١٩٩-٢٠٠.

(المسألة السَّادِسَةُ: في بيانِ الأَحْكَامِ المُتَرتِّبَةِ عَلَيْهِ)

أي على الإجماع، وهي سبعة، كما يأتي تفصيلها - إن شاء الله تعالى-.

(مِـــنْهَا وُجُـــوبُ الاتِّـــبَاعِ وَمُـــنِعْ   خِلاَفُـــهُ مِـــنْ دُونِ تَفْـــرِيقٍ فَطِـــعْ)

(مِنْهَا) أي من الأحكام المترتّبة على الإجماع إذا صحّ وثبت (وُجُوبُ الاتِّبَاعِ) أي وجوب العمل بمقتضاه (وَمُنِعْ) بالبناء للمفعول، أي وحُرّم (خِلاَفُهُ) أي مخالفة الإجماع (مِنْ دُونَ تَفْرِيقٍ) أي بين المختلفين، فلا يجوز لأهل الإجماع أنفسهم مخالفة ما أجمعوا عليه، وكذا لا يجوز لغيرهم مخالفتهم في ذلك، وكذا لا تفريق بين مسألة ومسألة، فلا يجوز المخالفة في جميع المسائل، سواء كانت مسألة علميّة، أو عمليّة، فَإذا عرفت هذا (فَطِعْ) أمر من طاعَه يَطُوعُهُ، بمعنى أطاعه، أي أَطِعْ أهلَ الإجماع لوجوب طاعتهم؛ لأهم من أولي الأمر الذين أوجب الله تعالى طاعتهم.

وفي نسخة بدل هذا البيت:

مِـــنْهَا وُجُـــوبُ الاتِّـــبَاعِ مَـــعْ عَـــدَمْ   خِلاَفِـــهِ أَيْ مُطْلَقـــاً فَلْيُحْـــتَرَمْ

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن من الأحكام المترتّبة على الإجماع أنه إذا ثبت إجماع الأمة على حكم من الأحكام الشرعيّة، وجب اتّباعه، وأنه لا يجوز لأحد من المجمعين، أو من غيرهم ممن أتى بعدهم الخروج منه. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت الحكم الثاني، وهو كون الإجماع حقّا وصوابًا، فقلت:

(وَكَوْنُـــهُ حَقًّـــا صَـــوَاباً لاَ خَطَـــا   فَـــلاَ يُخَـــالِفُ نُصُوصـــاً فَاضْـــبِطَا

مَـــنِ ادَّعَـــى وُقُـــوعَ ذَا رُدَّ عَلَـــيْهْ ... بِـأَنَّ ذَا الإِجْمَـاعَ مَـا صَـحَّ لَدَيْـهْ (٢)
أَوْ أَنَّ ذَا الـــنَّصَّ بِنَسْـــخٍ تُـــرِكَا ... خِـلاَفُ الاجْمَـاعِ لِهَـذَا سُـلِكَا)

(وَكَوْنُهُ) أي ومن الأحكام المترتّبة على ثبوت الإجماع أيضًا، وهو الثاني منها: كونه (حَقًّا صَوَاباً لاَ خَطَا) فيه.

ثم إنه يترتّب على هذا الحكم أمور، أشرت إلى أولها بقولي:

(فَلاَ يُخَالِفُ) الإجماع (نُصُوصاً) كتبًا أو سنة (فَاضْبِطَا) بألف مبدلة من نون التوكيد الخفيفة للوقف، أي احفظن هذا (مَنِ ادَّعَى وُقُوعَ ذَا) أي وقوع مخالفة الإجماع للنصوص (رُدَّ عَلَيْهْ) ببناء الفعل للمفعول، ويحتمل أن يكون فعل أمر للمخاطب (بِأَنَّ ذَا الإِجْمَاعَ مَا صَحَّ لَدَيْهْ) أي أو بكون ذلك الإجماع المدّعى مخالفته للنصوص غير صحيح لدى ذلك المدّعي، أي أنه رأى إجماعاً غير صحيح، فظنه مخالفًا (أَوْ أَنَّ ذَا النَّصَّ بِنَسْخٍ تُرِكَا) بألف الإطلاق، أو بكون ذلك النصّ المخالَف منسوخًا، تُرك العمل به (خِلاَفُ الاجْمَاعِ) بنقل حركة الهمزة، ودرجها للوزن (لِهَذَا) النصّ (سُلِكَا) بألف الإطلاق أيضًا، أي صار سائغًا.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن من الأحكام المترتبة أيضًا كون الإجماع دائمًا حقّا وصوابًا، ولا يمكن أن يكون خطأ؛ لأن الأمة لا تجتمع على الخطإ والضلال، فمن هنا لا يمكن أن يقع على خلاف النصوص، فمن ادّعى وقوع ذلك، فلا يخلو من أحد أمرين:

الأول: عدم صحة وقوع ذلك الإجماع؛ لأن الأمة لا تجتمع على الخطإ، ومخالفة النصّ الصحيح خطأ بلا شكّ.

الثاني: أن هذا النصّ المدّعى مخالفة الإجماع له منسوخ، فأجمعت الأمة على خلافه؛ استنادًا إلى النصّ الناسخ.

قال الإمام ابن القيّم رحمه الله تعالى: « ومحال أن تُجمع الأمة على خلاف نصّ، إلا أن يكون له نصّ آخر ينسخه » انتهى[1].

ثم أشرت إلى الأمر الثاني بقولي:

(وَأَنَّ الاجْمَاعَيْنِ لَنْ يَخْتَلِفَا مَنِ ادَّعَى هَذَا أَجِبْهُ مُسْعِفَا
بِكَوْنِ وَاحِدٍ بِبُطْلاَنٍ رُمِي إِذْ لاَ تَعَارُضَ لِقَطْعِيٍّ نُمِي)

(وَأَنَّ الاجْمَاعَيْنِ لَنْ يَخْتَلِفَا) أي ومن الأحكام أيضًا أنه لا يمكن إيقاع إجماع على خلاف إجماع سابق (مَنِ ادَّعَى هَذَا) أي وقوع ذلك (أَجِبْهُ مُسْعِفَا) أي قاضيًا حاجته، يقال: سَعَفَ بحاجته، وأسعف: قضاها له، قاله في «القاموس»[2] (بِكَوْنِ وَاحِدٍ) متعلّق بـ«أجبه» (بِبُطْلاَنٍ) متعلّق بـ(رُمِي) بالبناء للمفعول، أي بكون أحد الإجماعين باطلاً (إِذْ) تعليليّة (لاَ تَعَارُضَ لِقَطْعِيٍّ نُمِي) أي نُسب، أي لأنه لا يمكن التعارض بين قطعيين.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن من الأحكام المترتبة على الإجماع أيضًا أنه لا يمكن أن يقع إجماع مخالفًا لإجماع سابق، فمن ادّعى ذلك ردّ عليه بأن أحد الإجماعين لا بدّ أن يكون باطلاً؛ لاستلزام ذلك التعارض بين دليلين

---

(١) «إعلام الموقّعين» ١/٣٦٧.

(٢) «القاموس المحيط» ص٧٣٧.

قطعيين، وذلك ممتنع قطعًا، وهذا هو الذي عليه جمهور أهل العلم، وجوّز ذلك أبو عبد الله البصريّ من المعتزلة[١]، والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم أشرت إلى الأمر الثالث بقولي:

(وَلاَ يَجُوزُ أَيْضاً ارْتِدَادُ أُمَّتِنَا لأَنَّهُ فَسَادُ

لأَنَّهَا مَعْصُومَةٌ مَنَ الضَّلاَلْ بِمَا مَضَى بَيَانُهُ مِنَ الْمَقَالْ)

(وَ) من الأحكام أنه (لاَ يَجُوزُ أَيْضاً ارْتِدَادُ أُمَّتِنَا) الإسلامية كلها عن الإسلام (لأَنَّهُ) أي الارتداد (فَسَادُ) أي خطأ وضلال لا يمكن أن يصدر منها (لأَنَّهَا مَعْصُومَةٌ مَنَ الضَّلاَلْ بِمَا مَضَى) أي سبق (بَيَانُهُ مِنَ الْمَقَالْ) أي من الأدلة الدالة على أنها معصومة من أن تجتمع على ضلالة وخطأ.

وحاصل معنى البيتين أن من الأحكام المترتبة أيضًا أنه لا يجوز ارتداد أمة محمد ﷺ كافّةً؛ لأن الردّة أعظم الخطإ، وقد ثبت بالأدلّة السمعيّة القاطعة امتناع إجماع هذه الأمة على الخطإ والضلالة، وهذا هو الذي عليه المحقّقون، وقيل: لا يمتنع ذلك؛ لأن الردّة تُخرِجُهم عن كونهم أمته، فلم تناولهم الأدلّة[٢].

قلت: هذا قول باطلٌ بلا شكّ، فلا ينبغي الالتفات إليه. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم أشرت إلى الأمر الرابع بقولي:

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٢/٢٥٨.

(٢) راجع «شرح الكوكب المنير» ٢/٢٨٢-٢٨٣.

(كَـذَاكَ لاَ يُمْكِـنُ أَنْ تُضَيِّعَا نَصًّا إِلَيْهِ حَاجَةٌ فَلْتَقْطَعَا
وَقَدْ يَكُونُ بَعْضُهَا قَدْ يَجْهَلُ بَعْضَ النُّصُوصِ إِنَّ ذَا لاَ يُحْظَلُ)

(كَذَاكَ) من الأحكام أيضًا (لاَ يُمْكِنُ أَنْ تُضَيِّعَا) بألف الإطلاق، والضمير للأمة (نَصًّا إِلَيْهِ حَاجَةٌ) أي احتياج إلى معرفته، والعمل بمقتضاه (فَلْتَقْطَعَا) بألف منقلبة من نون التوكيد الخفيفة للوقف (وَقَدْ يَكُونُ بَعْضُهَا) أي بعض الأمة (قَدْ يَجْهَلُ) بالبناء للفاعل، والفاعل ضمير «بعضها»، وقولي: (بَعْضَ النُّصُوصِ) منصوب على المفعوليّة، أي لكن لا يُمنع أن يجهل بعض الأمة بعض النصوص، وقولي: (إِنَّ ذَا لاَ يُحْظَلُ) بالبناء للمفعول جملة تعليليّة، أي لأن جهل بعضها لا يُمنع، وإنما الممنوع جهل كلّ الأمة.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن من الأحكام المترتبة أيضًا أن لا يمكن تضييع الأمة نصّا تحتاج إليه، بل إنها معصومة من ذلك، لكن قد يجهله بعض الأمة، وأما جهل كلها فمستحيل.

قال الإمام الشافعيّ رحمه الله تعالى: «لا نعلم رجلاً جَمَع السنن، فلم يَذهَب منها عليه شيء، فإذا جُمِع علم عامّة أهل العلم بها أَتَى على السنن، وإذا فُرِّق علمُ كل واحد منهم ذَهَب عليه الشيءُ منها، ثم كان ما ذهب عليه منها موجودًا عند غيره»[1].

(١) «الرسالة» ص ٤٢-٤٣.

وقال أيضًا: « ونعلم أهم إذا كانت سنن رسول الله ﷺ لا تعزُب عن عامتهم، وقد تعزب عن بعضهم ». انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ولما كان يتفرّع من الأمر الرابع، وهو امتناع تضييع الأمة نصّا تحتاج إليه مسألتان، ذكرت الأولى بقولي:

(إِذَا اخْـتِلَافُ الصَّـحْبِ لِلْقَوْلَـيْنِ ... فَـلاَ يَجُـوزُ ثَالِـثٌ لِذَيْـنِ
إِذْ فِـيهِ نِسْـبَةُ ضَـيَاعِ الْحَـقِّ ... عَـنْ أُمَّـةٍ تُوصَـفُ خَـيْرَ خَلْـقِ)

(إِذَا اخْتِلَافُ الصَّحْبِ لِلْقَوْلَيْنِ) أي إذا اختلف الصحابة ﷺ في مسألة على قولين (فَلاَ يَجُوزُ) لمن بعدهم (ثَالِثٌ لِذَيْنِ) أي إحداث قول ثالث مخالف لهذين القولين (إِذْ) تعليليّة (فِيهِ نِسْبَةُ ضَيَاعِ الْحَقِّ) بفتح الضاد المعجمة (عَنْ أُمَّةٍ) متعلّق بـ«ضياع» (تُوصَفُ خَيْرَ خَلْقِ) أي بكونها خير الأمة بعد الأنبياء عليهم السلام.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أنه إذا اختلف الصحابة ﷺ في مسألة على قولين فلا يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث يَخْرُجُ عن قولهم؛ لأن في ذلك نسبة الأمة إلى ضَيَاع الحقّ والغفلة عنه، وهو باطل قطعًا كما تقدّم آنفًا، ويستلزم أيضًا القول بخلوّ العصر عن قائم لله تعالى بحجته، وأنه لم يبق من أهل ذلك العصر على الحقّ أحد، وهذا باطلٌ كما سيأتي بيانه –إن شاء الله تعالى –.

---

(١) «الرسالة» ص٤٧٢.

وحاصل المسألة أنه إذا كان مجتهدو عصر اختلفوا في مسألة على قولين حرُم إحداث قول ثالث مُطلقًا.

قال ابن النجار رحمه الله تعالى: هذا عند الإمام أحمد رحمه الله وأصحابه، وعامّة الفقهاء، قال ابن مُفلح: كما لو أجمعوا على قول واحد، فإنه يحرُم إحداث قول ثان، ونصّ عليه الإمام الشافعيّ رحمه الله في «الرسالة»، وقال الآمديّ، والطوفيّ، وجمع: إن رفع القولُ الثالثُ حكمًا مُجمعًا عليه حرُم إحداثه، وإلا فلا.

فمثال ما يرفع الْمُجمَع عليه إذا ردّ بِكْرًا بعيب بعد وطئها مجّانًا، فهذا القول يحرم إحداثه، فإنهم اختلفوا في البكر إذا وطئها المشتري، ثم وجد بها عيبًا، قيل: تردّ مع الأرش، وقيل: لا تردّ بوجه، فالقول بأنها تردّ مجّانًا رافع لإجماع القولين على منع الردّ قهرًا مجّانًا.

واحترز بقوله: «قهرًا» عما إذا تراضيا على الردّ مع الأرش، أو على الإمساك، وأخذ أرش العيب القديم جاز، وعلى الصحيح من مذهب أحمد رحمه الله أن المشتري مخيَّرٌ بين الإمساك وأخذ الأرش، وبين الردّ وإعطاء الأرش، إن لم يكن البائع دلّس، فإن دلّس لم يلزم المشتري أرش.

ومثال ما لا يرفع مُجمعًا عليه الفسخُ في النكاح بالعيوب الخمسة: الجنون، والجُذام، والبرص، والجَبّ، والْعُنّة، ونحوها، إن كان في الزوج، والرَّتْقِ، والفَتْقِ، ونحوهما، إن كان في الزوجة، فقيل: لكلّ منهما أن يَفْسَخَ بها، وقيل: لا، كما نُقل عن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا يفسَخُ ببعض دون بعض، وعن الحسن البصريّ: أن المرأة تَفْسَخُ دون الرجل؛ لتمكّنه من الخلاص بالطلاق، قول ثالث، لكنه لم يرفع مُجمعًا عليه، بل وافق في كلّ مسألة قولاً، وإن خالفه في أخرى.

وصحح هذا القول كثير من العلماء، واعترضه بعض الحنفية بكون هذا التفصيل لا معنى له؛ إذ لا نزاع في أن القول الثالث إن استلزم إبطال مُجْمَع عليه يكون مردودًا، لكن الخصم يقول: إنه مستلزمٌ ذلك في جميع الصور، وإن كان في بعضٍ لا يستلزم فالكلام في الكلّ.

وقال أبو الخطاب، وبعض الحنفيّة، وغيرهم، وذكر في «التمهيد» أنه ظاهر كلام أحمد: إنه لا يحرُم إحداث قول ثالث مُطلقًا؛ لأن بعض الصحابة ﷺ قال: لا يقرأ الجنب حرفًا، وقال بعضهم يقرأ ما شاء، فقال الإمام أحمد رحمه الله: يقرأ بعض آية، وفي تعليق القاضي في قراءة الجنب: قلنا بهذا موافقة لكلّ قول، ولم نخرج عنهم، ولأنه لم يخرق إجماعًا سابقًا، فإنه قد لا يرفع شيئًا مما أجمعوا عليه، قاله البرماويّ. انتهى[1].

قلت: تبيّن مما سبق من التحقيق أن الأرجح عدم جواز قول ثالث، فتبصّر. والله تعالى أعلم بالصواب.

هذا كلّه فيما إذا كان القول الثالث غير مفصّل، فأما إذا كان مفصِّلاً، فذكرته بقولي:

(أَمَّـا إِذَا فَصَّـلَ الْمُحْـدَثُ فَـلاَ   مَـنْعَ عَلَـى الْمُخْـتَارِ مِمَّـا نُقِـلاَ)

(أَمَّا إِذَا فَصَّلَ الْمُحْدَثُ) أي أما إذا كان القول الْمُحْدَثُ تفصيلاً، وهذا فيما إذا اختلفوا في مسألتين على قولين، حال كون أحد القولين إثباتًا، والآخر

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٢٦٤-٢٦٧.

نفيًا، فجاء قول ثالث مفصِّل (فَلاَ مَنْعَ) من إحداثه؛ لأنه لا يعدّ قولاً جديدًا (عَلَى) القول (الْمُخْتَارِ مِمَّا نُقِلاَ) بألف الإطلاق مبنيّا للمفعول، أي من الأقوال المنقولة في المسألة، وقيل: لا يجوز ولو كان تفصيلاً.

مثال القول الثالث الذي يرفع ما اتّفق عليه القولان أن يقول بعضهم: إن الجدّ أبٌ فيحجب الأخ، وأن يقول بعضهم: إن الجدّ والأخ يرثان، فكان هذان القولان إجماعًا على أن للجد نصيبًا، فالقول بأن الأخ يحجب الجد خرق لهذا الإجماع.

ومثال القول الثالث الذي لا يرفع ما اتّفق عليه القولان أن يقول بعضهم في متروك التسمية: يؤكل مطلقًا، ويمنعه بعضهم، فالقول بأنه يؤكل في ترك التسمية نسيانًا لا عمدًا تفصيل؛ لأنه وافق كلا من القولين في شيء، ولم يخالفهما جميعًا، فهو في حالة النسيان وافق المجوزين، وفي حالة العمد وافق المانعين[1].

قال ابن النجّار رحمه الله تعالى: « ولا يحرم إحداث قول مفصّل إذا اختلفوا في مسألتين على قولين إثباتًا ونفيًا عند القاضي، وحكاه بعض أصحابنا عن أكثر العلماء، ومنع من ذلك قوم مطلقًا، ونقله الآمديّ عن أكثر العلماء، وقال أبو الخطاب في «التمهيد» وغيره: إن صرّحوا بالتسوية لم يجز؛ لاشتراكهما في المقتضي للحكم ظاهرًا، وإن لم يصرّحوا فإن اختلفَ طريق الحكم فيها، كالنية في الوضوء، والصوم في الاعتكاف جاز، وإلا لزم من وافق إمامًا في مسألة

---

(١) راجع «مذكّرة الشيخ الشنقيطيّ» ص١٥٦-١٥٧.

موافقته في جميع مذهبه، وإجماع الأمة على خلافه، وإن اتّفق الطريق، كزوج وأبوين، وامرأة وأبوين، وكإيجاب نية في وضوء وتيمّم وعكسه لم يجز، وهو ظاهر كلام أحمد رحمه الله تعالى ».

وهذا التفصيل قاله القاضي عبد الوهّاب المالكيّ، وقال الْحُلْوانيّ، والشيخ موفّق الدين: إن صرّحوا بالتسوية لم يجُز، وإلا جاز؛ لموافقته لكلّ طائفة.

قال أبو الطيّب الشافعيّ: « هو قول أكثرهم، قال البرماويّ: وإن لم ينُصّوا على ذلك، ولكن عُلِم اتّحاد الجامع بينهما، فهو جارٍ مجرى النّصّ على عدم الفرق، كالعمّة والخالة، مَنْ وَرَّث إحداهما ورَّث الأخرى، ومن منع منع؛ لأن المأخذ واحد، وهو القرابة الرحيميّة »[1]. انتهى. والله تعالى أعلم بالصواب.

(كَـــذَاكَ تَـــأْوِيلٌ لآيٍ أَوْ خَـــبَرْ   مُخَـــالِفِ الْقَوْلَـــيْنِ مَـــنْعُهُ اسْـــتَقَرْ
إِذَا يُـــؤَدِّي ذَا لِحُكْمِـــنَا عَلَـــى   كِلَـــيْهِمَا بِخَطَـــإٍ قَـــدِ انْجَلَـــى
أَمَّـــا إِذَا بَـــيَّنَ مَـــا يَحْـــتَمِلُ   دُونَ اعْـــتِرَاضِ ذَيْـــنِ لَـيْسَ يُحْظَـلُ)

(كَذَاكَ تَأْوِيلٌ لآيٍ) أي كذلك ممتنع إحداث قول ثالث في تفسير آية من القرآن الكريم (أَوْ خَبَرْ) أي أو في تأويل حديث (مُخَالِف) ذلك القول لـــ(الْقَوْلَيْنِ) اللّذَيْنِ قالهما الصحابة، والتابعون، فقولي: «تأويل» مبتدأ خبره جملة (مَنْعُهُ اسْتَقَرّْ) أي ثبت كونه ممنوعًا؛ لأن فيه نسبة إجماع الأمة على الخطإ، وهذا فيما قال أصحاب القولين إن هذه الآية أو الحديث لا يُراد بها، أو به إلا هذا

(١) «شرح الكوكب المنير» ٢/٢٦٧-٢٦٩.

المعنى، كما أشرت إليه بقولي: (إِذَا يُؤَدِّي ذَا) أي القول الثالث المخالف للقولين (لِحُكْمِنَا عَلَى كِلَيْهِمَا) أي كلي القولين (بِخَطَإٍ قَدِ انْجَلَى) أي انكشف وظهر (أَمَّا إِذَا بَيَّنَ) أي ذلك القول الثالث (مَا يَحْتَمِلُ) أي معنى تحتمله الآية والحديث (دُونَ اعْتِرَاضِ ذَيْنِ) أي دون معارضة هذين القولين السابقين له، فـ(لَيْسَ يُحْظَلُ) أي فليس ذلك القول الثالث ممنوعًا؛ لأنه لا يؤدّي إلى نسبة الأمة لتضييع الحقّ والغفلة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه لا يجوز إحداث تأويل ثالث في معنى آية، أو حديث فيما إذا اختلفوا على قولين؛ إذ تجويز ذلك يؤدي إلى أن الأمة كانت مجمعةً على الضلال في تفسير القرآن والحديث، وأن الله تعالى قد أنزل آية، وأراد بها معنى لم يفهمه الصحابة ولا التابعون ﷺ؛ لأن كلا القولين خطأ، والصواب هو القول الثالث الذي لم يقولوه.

لكن إن كان المراد من إحداث تأويل ثالث إيراد معنى تحتمله الآية أو الحديث من غير حكم بأنه المراد، فهذا جائز؛ إذ ليس فيه نسبة الأمة إلى تضييع الحقّ، والغفلة عن الصواب، والإجماع على الضلالة والخطإ.

والحاصل أن المحذور هو أن تكون الأمة قد قالت: إن هذه الآية أو الحديث لا يراد بها، أو به إلا هذا المعنى، فيكون القول الثالث تجويزًا لخفاء مراد الله عن كافّة الأمة، وهذا ممتنع قطعًا[1].

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٣/٥٩-٦٠.

وقال ابن النجّار رحمه الله: « لا يحرم إحداث تأويل ثان لا يُبطل التأويل الأول، بل يجوز ذلك، ذكره الآمديّ عن الجمهور، وتبعه بعض أصحابنا، قال ابن مُفلح: كذا قال، وقيل: لا يجوز إحداث تأويل، واختاره القاضي عبد الوهّاب المالكيّ، قال: لأن الآية إذا احتملت معاني، وأجمعوا على تأويلها بأحدها صار كالإفتاء في حادثة تحتمل أحكامًا بحكم، فلا يجوز أن يؤوّل بغيره، كما لا يُفتى بغير ما أفتوا، قال ابن مفلح: ومنعه بعضهم، قال الشيخ تقيّ الدين: لا يحتمل مذهبنا غير هذا، وعليه الجمهور، قال ابن مفلح: ومراده دفع تأويل أهل البدع المنكرة عند السلف ». انتهى.

وذلك كما أنه لا يجوز إحداث مذهب ثالث كذلك لا يجوز إحداث تأويل، ولأنه لو كان فيها تأويل آخر لتكلّفوا طلبه كالأول. انتهى[1].

(وَجَازَ إِحْدَاثُ دَلِيلٍ مَا اسْتَدَلّْ   بِهِ أُولُو الْعِلْمِ عَلَى الْقَوْلِ الأَجَلّْ)

(وَجَازَ إِحْدَاثُ دَلِيلٍ مَا) نافية (اسْتَدَلّ بِهِ أُولُو الْعِلْمِ) السابقون (عَلَى الْقَوْلِ الأَجَلّ) أي المختار، وقيل: لا يجوز.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أنه يجوز إحداث دليل لمسألة لم يستدلّ به السابقون؛ لأن الاطلاع على جميع الأدلة ليس شرطًا في معرفة الحقّ؛ إذ يمكن معرفة الحقّ بدليل واحد، وليس في إحداث دليل جديد نسبة الأمة إلى تضييع الحقّ، بخلاف مسألة إحداث قول ثالث في المسألة.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٢/٢٧٠-٢٧٢.

قال ابن النجّار رحمه الله تعالى: « ولا يحرم إحداث دليل زائد على ما عُرف من دليل سابق للحكم، زاد القاضي: من غير أن يُقْصَدَ بيانُ الحكم بعد ثبوته؛ لأنه قولٌ عن اجتهاد غيرُ مخالف إجماعًا؛ لأهم لم ينصّوا على فساد غير ما ذكروه، وأيضًا وقع كثيرًا و لم يُنكَر، ولأن الشيء قد يكون عليه أدلّةٌ كثيرةٌ.

وقيل: لا يجوز؛ لأنه اتّباع غير سبيل المؤمنين، وفساد هذا القول مما لا يخفى؛ لأن المطلوب من الأدلّة أحكامها، لا أعيانها، فعين الحكم باقٍ، وأيضًا المراد ما اتّفقوا عليه، وإلا لزم المنع فيما حَدَثَ بعدهم » انتهى[1]. واللهُ تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت المسألة الثانية المتفرّعة على الأمر الرابع بقولي:

(وَلَمْ يَجُزْ إِجْمَاعُ مَنْ قَدْ تَبِعَا ... لأَحَدِ الْقَوْلَيْنِ مِمَّا وَقَعَا

فِيهِ اخْتِلاَفُ الصَّحْبِ بَلْ يَجِبُ أَنْ ... لاَ يَخْرُجُوا عَنْ قَوْلِهِمْ فَلْتَعْلَمَنْ

أَمَّا الْحَوَادِثُ الَّتِي قَدْ حَدَثَتْ ... بَعْدَ الصَّحَابَةِ فَلاَ مَنْعَ ثَبَتْ)

(وَلَمْ يَجُزْ إِجْمَاعُ مَنْ قَدْ تَبِعَا) بألف الإطلاق، أي لا يجوز، ولا ينعقد إجماع التابعين (لأَحَدِ الْقَوْلَيْنِ) أي على أحدهما، فاللام بمعنى «على» (مِمَّا) بيان لـ«أحد»، و«ما» موصولة، أي من الذي (وَقَعَا) بألف الإطلاق أيضًا (فِيهِ اخْتِلاَفُ الصَّحْبِ) ﷺ (بَلْ يَجِبُ أَنْ لاَ يَخْرُجُوا) أي التابعون (عَنْ قَوْلِهِمْ) أي الصحب ﷺ (فَلْتَعْلَمَنْ) ذلك (أَمَّا الْحَوَادِثُ) أي المسائل الحادثة (الَّتِي قَدْ

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٢/٢٦٩-٢٧٠.

حَدَثَتْ بَعْدَ الصَّحَابَةِ) ﷺ (فَلاَ مَنْعَ) أي لا يُمنع التابعون أن يُجمعوا، أو يختلفوا فيها، وقولي: (ثَبَتْ) جملة في محلّ نصب صفة (منع).

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه إذا اختلف الصحابة ﷺ في مسألة على قولين لم يجُز للتابعين الإجماع على أحدهما؛ لأن في انعقاده نسبة الأمة إلى تضييع الحقّ، والغفلة عن الدليل الذي أوجب الإجماع، ولأن نزاع الصحابة واختلافهم لا يمكن أن يكون على خلاف الإجماع، فلا يصحّ انعقاد إجماع يُخالفه بعض الصحابة؛ لأن المسائل على نوعين:

نوع للصحابة فيه قول أو أقوال، فيجب في مثل هذا النوع اتّباع ما عليه الصحابة من إجماع واختلاف، ولذلك بوّب أبو بكر الخطيب البغداديّ رحمه الله تعالى بقوله:

« باب القول في أنه يجب اتّباع ما سنّه أئمة السلف من الإجماع والخلاف، وأنه لا يجوز الخروج عنه »، ثم ذكر ما أسلفناه [1].

والنوع الآخر من المسائل هي المسائل الحادثة بعد الصحابة، والتي لم يُنقل فيها للصحابة كلام، ففي مثل هذا النوع يجوز لمن بعدهم الإجماع، أو يجوز لهم الاختلاف بحسب الدليل الشرعيّ.

ولأجل ذلك كان المذهب الصحيح في اختلاف الصحابة ﷺ هو التخيّر من أقوالهم بالدليل، واعتبارَ هذه المسألة التي اختَلَف فيها الصحابة من مسائل الاجتهاد التي تُرَدُّ إلى الدليل.

---

(١) «الفقيه والمتفقّه» ١/٤٣٥-٤٣٦.

قال ابن تيميّة رحمه الله تعالى: ما حاصله: « إن السلف رحمهم الله تعالى أفضل ممن بعدهم، ومعرفة إجماعهم ونزاعهم في العلم والدين خير وأنفع من معرفة ما يُذكر من إجماع غيرهم ونزاعهم.

وذلك لأن إجماعهم لا يكون إلا معصومًا، وإذا تنازعوا فالحقّ لا يخرج عنهم، فيمكن طلب الحقّ في بعض أقاويلهم، ولا يُحكم بخطإ قول من أقوالهم حتى يعرف دلالة الكتاب والسنة على خلافه » انتهى[1].

إذا تقرّر أن هذا فإنه لا يسلّم وقوع إجماع على أحد قولي الصحابة، فمن ادّعى وقوع ذلك فلا يخلو الحال من أمرين:

الأول: أن هذا الخلاف لم يستقرّ بين الصحابة ﷺ، ولم يشتهر عنهم، وإذا كان الأمر كذلك، فإن الإجماع على أحد قولي الصحابة ﷺ يكون صحيحًا؛ إذ الممتنع هو وقوع الإجماع على مسألة استقرّ فيها الخلاف بين الصحابة ﷺ.

الثاني: أن المسألة التي اختَلف فيها الصحابة غير المسألة التي أَجْمَعَ عليها المتأخرون بعدهم؛ لأن اختلاف الزمان قد يؤدّي إلى تغيّر بعض الظروف والأحوال مما يجعل حقيقة المسألة التي اختَلَف فيها الصحابة تختلف عن حقيقة المسألة التي وقعت بعدهم، وأَجمَع عليها المتأخّرون، فيكون هذا من قبيل الأحكام التي تختلف باختلاف الزمان والمكان على ما سيأتي.

والحاصل أنه لا بدّ من التثبّت من حقيقة المسألة المجمع عليها عند المتأخرين، هل هي المسألة التي اختلف فيها الصحابة ﷺ نفسها، أم لا؟، فيُعمل بمقتضى ذلك، كما حقّقناه آنفًا. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٣/٢٤.

ثم ذكرت الحكم الثالث من الأحكام المترتّبة على الإجماع، فقلت:

(ثُـمَّ الْمُـرَجَّحُ لَـدَى أُولِـي الـنَّظَرْ   مَـنْ جَحَـدَ الإِجْمَـاعَ مَعْلُوماً كَفَـرْ

كَالـنَّصِّ مَعْلُومـاً وَأَمَّـا غَـيْرُهُ   فَـلاَ يُـرَى بِجُحْدِهِ تَكْفِـيرُهُ)

(ثُمَّ) بعد معرفتك ما سبق لك من الأحكام، فأقول لك: (الْمُرَجَّحُ) أي القول الذي ثبت ترجيحه (لَدَى أُولِي النَّظَرْ) أي عند أصحاب الفكرة الصائبة أنه (مَنْ جَحَدَ الإِجْمَاعَ مَعْلُوماً) أي حال كون ذلك الإجماع معلومًا من الدين بالضرورة، بأن عرفه الخاصّ والعامّ من غير قبول للتشكيك، فيُلحق في ذلك بالضروريّات، كوجوب الصلاة والصوم، وحرمة الزنا والخمر (كَفَرْ) لاستلزام جحده تكذيب النبيّ ﷺ فيه (كَالنَّصِّ) أي كما يكفر من جحد النصّ إذا كان (مَعْلُوماً) من الدين بالضرورة، كالصلوات الخمس (وَأَمَّا غَيْرُهُ) أي الإجماع غير المعلوم من الدين بالضرورة (فَلاَ يُرَى) أي فلا يُعْتَقَد (بِجَحْدِهِ تَكْفِيرُهُ) أي تكفير منكره.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن من خصائص الإجماع أن من جحد منه ما كان معلومًا من الدين بالضرورة كفر، كما يكفر من جحد النصّ المعلوم من الدين بالضرورة، وأما ما كان غير معلوم بالضرورة فيمتنع تكفير جاحده.

قال ابن النجّار رحمه الله تعالى: ما حاصله: « يكفر منكر حكم إجماع قطعي، في قول ابن حامد وجمعٍ، وفي قول القاضي، وأبي الخطاب وجمعٍ لا ويُفَسّق، وقال الطوفيّ والآمدي ومن تبعهما: يكفر بنحو العبادات الخمس.

قال: والحقّ أن منكر المجمع عليه الضروريّ، والمشهور، والمنصوص عليه كافر قطعًا، وكذا المشهور فقط، لا الخفيّ، قال في «شرح التحرير»: في الأصحّ فيهما.

ومثال **الخفيّ**: إنكار استحقاق بنت الابن السدس مع البنت[١]، وتحريم نكاح المرأة على عمتها أو خالتها[٢]، وإفساد الحج بالوطء قبل الوقوف بعرفة، ونحو ذلك، فهذا لا يكفر منكره؛ لعذر الخفاء، خلافًا لبعض الفقهاء في قوله: إنه يكفر؛ لتكذيبه الأمة.، ورُدّ بأنه لم يكذّبهم صريحًا إذا فُرض أنه مما يخفَى على مثله » انتهى[٣]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم أشرت إلى الحكم الرابع من الأحكام المترتّبة على الإجماع، فقلت:

(وَيَحْـــرُمُ اجْــتِهَادُنَا مَعَـــهُ إِذْ ثَبَــتَ بِالــنَّصِّ فَــرَأْيَكَ انْتَــبِذْ)

(و) من الأحكام أيضًا أنه (يَحْرُمُ اجْتِهَادُنَا مَعَهُ) أي مع وجود الإجماع(إِذْ) تعليليّة؛ أي لأن الإجماع (ثَبتَ بِالنَّصِّ) الذي استند إليه؛ إذ لا يكون الإجماع إلا عن نصّ، على الأرجح، كما سبق بيانه (فَرَأْيَكَ انْتَبِذْ) أي فإذا كان الأمر كذاك، فاطرح رأيك واجتهادك مع وجود الإجماع؛ إذ لا قياس مع النصّ.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أنه يحرم الاجتهاد مع وجود الإجماع؛ إذ يجب اتّباع الإجماع؛ لأنه لا يكون إلا عن نصّ، ووجود النصّ مسقطٌ للاجتهاد، ولقد أحسن من قال، وأجاد في المقال [من الوافر]:

إِذَا جَالَــتْ خُــيُولُ الــنَّصِّ يَوْمًــا تُجَــارِي فِــي مَــيَادِينِ الْكِفَــاحِ
غَــدَتْ شُــبَهُ الْقِيَاسِــيِّينَ صَــرْعَى تَطِــيرُ رُؤُوسُــهُنَّ مَــعَ الــرِّيَاحِ

والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) رواه البخاريّ في «صحيحه» رقم (٦٧٣٦) (كتاب الفرائض).

(٢) متفق عليه رواه البخاري رقم (٥١٠٩) ومسلم رقم (١٤٠٨)..

(٣) «شرح الكوكب المنير» ٢/٢٦٢-٢٦٤.

ثم أشرت إلى الحكم الخامس بقولي:

(كَذَا سُقُوطُ الْبَحْثِ عَنْ دَلِيلِهِ فَنَكْتَفِي بِنَقْلِهِ لِفَضْلِهِ)

(كَذَا) من الأحكام (سُقُوطُ الْبَحْثِ عَنْ دَلِيله) أي دليل الإجماع (فَنَكْتَفِي بِنَقْلِهِ) أي بنقل الإجماع عن نقل دليله (لِفَضْلِهِ) أي لزيادة رتبة الإجماع، فيُكتفى به عن الأدلة. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم أشرت إلى الحكم السادس بقولي:

(كَذَاكَ تَكْثِيرُ الأَدِلَّةِ حَصَلْ بِهِ مَعَ النَّصِّ الَّذِي عَلَيْهِ دَلّْ)

(كَذَاكَ) من الأحكام (تَكْثِيرُ الأَدِلَّة حَصَلْ بِهِ) أي بالإجماع؛ لأنه يكون دليلاً (مَعَ النَّصِّ الَّذِي عَلَيْهِ دَلَّ) أي دلّ على الإجماع، يعني أن في الإجماع تكثيرًا للأدلة، وأن الحكم المجمع عليه أقوى؛ لكونه دليلاً مضافًا إلى النصّ الذي استند إليه، قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: «كذلك الإجماع دليل آخر، كما يقال: قد دلّ على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، وكلّ من هذه الأصول يدلّ على الحقّ مع تلازمها، فإن ما دلّ عليه الإجماع فقد دلّ عليه الكتاب والسنّة». انتهى[1].

ثم أشرت إلى الحكم السابع بقولي:

(كَذَاكَ يَجْعَلُ الدَّلِيلَ عَلَيْهِ قَطْعِيًّا فَنِعْمَ مَرْجِعَا
فَالنَّصُّ مُجْمَعًا عَلَيْهِ قُدِّمَا عَلَى سِوَاهُ حَيْثُ كَانَ مُحْكَمَا)

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٩/١٩٥.

(كَذَاكَ يَجْعَلُ) بالبناء للفاعل، أي الإجماعُ (الدَّلِيلَ الْمُجْمَعَا) بألف الإطلاق (عَلَيْهِ) متعلّق بــ«المجمَع» (قَطْعِيًّا) أي دليلاً مقطوعًا به (فَنِعْمَ مَرْجِعًا) أي ذلك الدليلُ، فإذا كان الأمر كذلك (فَالنَّصُّ) حال كونه (مُجْمَعًا عَلَيْهِ قُدِّمَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول (عَلَى سِوَاهُ) أي على غيره من النصوص التي لا إجماع عليها (حَيْثُ كَانَ مُحْكَمَا) أي لكونه راجحًا بسبب الإجماع، فالإجماع سبب للترجيح. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

المَبْحَثُ الرَّابِعُ: الْقِيَاسِ، وَفِيهِ خَمْسُ مَسَائِلَ

تنبيهان:

التنبيه الأول: قال أبو المظفر السمعانيّ رحمه الله تعالى: « فإن قال قائل: ما قولكم في الاجتهاد، وهل هو والقياس واحد؟.

قيل: نقول: أوّلاً إن الاجتهاد مأخوذ من إجهاد النفس وكدّها في طلب المراد، كما أُخذ جهاد العدوّ من إجهاد النفس في قهره، وهل هو والقياس واحد، أو هما مختلفان؟.

اختلفوا فيه، فقال أبوعليّ بن أبي هريرة: إن الاجتهاد والقياس واحد، ونسبه إلى الشافعيّ في «كتاب الرسالة»، وأما الذي عليه جمهور الفقهاء، فهو أن الاجتهاد غير القياس، وهو أعمّ منه؛ لأن القياس يفتقر إلى الاجتهاد، وهو من مقدّماته، وليس الاجتهاد بمفتقر إلى القياس.

واختلفوا في حدّه، فقال بعضهم: هو بذل المجهود في طلب الحقّ بقياس وغيره، والقياس ضرب من ضرُوب الاجتهاد، وهو أخصّ منه، وقال بعضهم: الاجتهاد هو طلب الصواب بالأمارات الدّالّة عليه، والقياس هو الجمع بين الفرع والأصل، والحدّ الأول حسنٌ جدّا.

وقيل: إنه يدخل في باب الاجتهاد حمل المطلق على المقيّد، وترتيب العامّ على الخاصّ، وأمثال ذلك، وليس شيء من هذا بقياس.

فإن قال قائل: ما قولكم في الاستدلال، هل هو قياس أم لا؟.

قلنا: لا، وقد قيل: إن الاستدلال طلب الحكم بمعاني النصوص، وقيل: استخراج الحقّ وتمييزه من الباطل، وقيل: كلُّ ما استُخرج به الحقّ حتى يمتاز به

من الباطل، وقد حُكي عن الشافعيّ رحمه الله تعالى أنه سمّى القياس استدلالاً؛ لأنه محض نظر ». انتهى كلام السمعانيّ رحمه الله تعالى[1].

التنبيه الثاني: (اعلم): أن دلالة اللفظ على الحكم الشرعيّ تنقسم ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يدلّ اللفظ على الحكم بصيغته ومنظومه، وهو الذي دلالته تكون بصريح صيغته، ووضعه، وهذا على أنواع، هي:

النصّ، والظاهر، والمجمل، والمبيّن، والأمر، والنهي، والعامّ، والخاصّ، والمطلق، والمقيّد، وستأتي مفصّلة في مواضعها – إن شاء الله تعالى – .

الثاني: أن يدلّ اللفظ على الحكم بفحواه ومفهومه، وهذا على خمسة أنواع، هي:

دلالة الاقتضاء، ودلالة الإيماء، ودلالة التنبيه، أو مفهوم الموافقة، ودليل الخطاب، أو مفهوم المخالفة، ودلالة الإشارة، وستأتي أيضًا مُفَصَّلَةً في مواضعها – إن شاء الله تعالى –.

الثالث: أن يدلّ اللفظ على الحكم بمعناه، ومعقوله، وهذا هو القياس الذي سنتكلّم عليه فيما يلي – إن شاء الله تعالى –[2]، والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «قواطع الأدلّة» ٤/٦-٨.

(٢) راجع «إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر» ٧/٧ للشيخ عبد الكريم النملة.

الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي تَعْرِيفِهِ

(فِي اللّغَةِ الْقِيَاسُ تَقْدِيرٌ كَمَا ... تَقُولُ قِسْتُ الثَّوْبَ ذَرْعاً عُلِمَا
حَمْلُكَ مَعْلُومًا عَلَى ذِي عِلْمِ ... سَاوَاهُ فِي عِلَّتِهِ فِي الْحُكْمِ
حَدُّ اصْطِلَاحٍ وَتَعَارِيفَ أُخَرْ ... قَدْ ذَكَرُوا وَنَقْدُ كُلِّهَا اسْتَقَرْ)

(فِي اللّغَة الْقِيَاسُ تَقْدِيرٌ) أي القياس معناه لغة: التقدير والتسوية (كَمَا تَقُولُ: قِسْتُ الثَّوْبَ ذَرْعاً) منصوب بنزع الخافض، أي بذرع، وقولي: (عُلِمَا) بألف الإطلاق مبنيّا للمفعول صفة لـ «ذرعًا» (حَمْلُكَ) مبتدأ خبره قولي: (حدّ اصطلاح)، وفيه التَّضْمينُ، وهو جائز للمولّدين، أي إلحاقك (مَعْلُومًا عَلَى ذِي عِلْمٍ) أي على شيء معلوم (سَاوَاهُ) أي ساوى ذلك المعلومُ المحمولُ المعلوم المحمول عليه (فِي عِلَّته) متعلّق بـ«ساوى» (فِي الْحُكْمِ) متعلّق بصفة لـ«علّته»، أي كائنة في الحكم (حَدُّ اصْطِلَاحٍ) مرفوع على الخبريّة، كما أشرت إليه قبلُ.

تنبيه: هذا الذي ذكرته هو حد القياس الصحيح؛ إذ المساواة خاصّة بما في نفس الأمر، وبعضهم زاد في آخر الحدّ لفظ: «عند الحامل» ليدخل فيه القياس الفاسد، وعندي أنه لا حاجة لنا إليه؛ لأن مقصودنا معرفة القياس الصحيح، لا معرفة مطلق القياس، فتنبّه لذلك، ولا تكن أسير التقليد، والله تعالى أعلم.

(وَتَعَارِيفَ أُخَرْ) بضم، ففتح جمع أخرى، وهو مفعول مقدّم لـ(قَدْ ذَكَرُوا) أي ذكر العلماء للقياس تعاريف كثيرة (وَنَقْدُ كُلِّهَا) أي اعتراض تلك التعاريف (اسْتَقَرّْ) بالبناء للفاعل أي ثبت.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القياس في اللغة: التقدير والتسوية، يقال: قِسْتُ الثوب بالذراع، أي قدّرته به، والجراحة بالْمِسْبَار[1]، قال الجوهريّ: قِسْتُ الشيءَ بالشيءِ: أي قدّرته على مثاله، يقال: قِستُ أَقِيسُ وأَقُوسُ قَيْسًا وَقَوْسًا، فهو من ذوات الياء والواو، ونظائره في اللغة كثيرة، وتقول: قياسًا فيهما.

وقال المجد: قاسه بغيره، وعليه يقيسه قَيْسًا وقياسًا، واقتاسه: قدّره على مثاله، فانقاس، والمقدار: مقياس. انتهى[2].

قيل: يُطلق القياس في اللغة إطلاقين:

أحدهما: التقدير، ومعناه أن يُقصد معرفة مقدار أحد الأمرين بالآخر، مثلُ قولهم: قستُ الثوب بالذراع، أي قدّرته به، ومنه قولهم قاس الطبيب الجراحة، أي قدّر مقدار غورها بالمِيل، وهي آلة تُغرز في الجرح ليرى هل هو عميق، ووصل إلى العظم، أو لا، وذلك لأجل تقدير أرش الشجّة.

الثاني: إطلاقه على المساواة، سواء كانت المساواة حسّيّة، كقولهم: قست الثوب بالثوب، أي حاذيته، وساويته به، أو كانت معنويّة، كقولهم: فلان يُقاس بفلان، أي يساويه في الفضل والشرف والهمة[3].

---

(١) هو ما يُسبر به الجرح؛ ليُعلم عُمقُه، وهو مع الجراحية شبه الميل. قاله الطوفي.

(٢) «القاموس» ص٥١٢.

(٣) «إتحاف ذوي البصائر» ٧/٨-٩.

وقال الطوفيّ رحمه الله تعالى: « والقياس في اللغة يدلّ على معنى التسوية على العموم، وهو في الشرع تسوية خاصّة بين الأصل والفرع، فهو كتخصيص لفظ (الدّابّة) ببعض مسمّياتها، فهو حقيقة عرفيّة، مجاز لغويّ ». انتهى كلامه[1].

وأما في الاصطلاح، فقد اختلفوا في تعريفه على عدّة أقوال:

(منها): ما في النظم، وهو حمل معلوم على معلوم لمساواته في علّة حكمه.

والمراد بالحمل الإلحاق، وبالمعلوم المتصوّر، فيشمل اليقينيّ، والاعتقاديّ، والظنّيّ، ولم يُعبّر بـ«موجود»، ولا بـ«شيء»؛ لأن القياس يجري في المعدوم، ولا يسمى المعدوم شيئًا، كذا قيل، ولم يُعبّر بـ«الفرع والأصل»، كما عبّر به ابن الحاجب، ومن تبعه؛ لأن تعريف القياس بهما دَوْرٌ، وبـ«المشاركة» بدل «المساواة»؛ ليطابق معناه اللغويّ، فإنه التسوية كما تقدّم، ولأن المشاركة مشترك بين هذا المعنى، وبين المناصفة في المال، كقولك: اشترك زيد وعمرو في المال، واجتناب المشترك في التعريف أولى[2].

وقيل: القياس تعدية حكم المنصوص عليه إلى غيره بجامع، كتعدية تحريم الخمر المنصوص عليه إلى النبيذ الذي لم يُنَصّ على تحريمه للجامع المذكور المشترك، وكتعدية تحريم التفاضل في البرّ المنصوص عليه إلى الأرز الذي ليس منصوصًا عليه؛ لعلة حصول التفاضل والتغابُن فيهما، وهو الجامع المشترك بينهما.

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ٣/٢١٩.

(٢) راجع «شرحي على الكوكب الساطع» ص٣٥١.

وقيل: حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما، كحمل النبيذ على الخمر في التحريم بجامع الإسكار، ومعنى الحمل هو الإلحاق والتسوية بينهما في الحكم.

وقيل: القياس إثبات مثل الحكم في غير محله لمقتضٍ مُشترَك، كإثبات مثل تحريم الخمر في النبيذ، وهو غيرُ محلِّ النصّ على التحريم؛ إذ محلّه الخمر؛ لعلة الإسكار، وهو المقتضي للتحريم المشترك بين الخمر والنبيذ.

وقيل: هو « حمل معلوم على معلوم، في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما، بأمر جامع بينهما، من حكم أو صفة »، كذا قال القاضي أبو بكر الباقلاني، قال في «المحصول»، واختاره جمهور المحققين منا، وإنما قال: معلوم؛ ليتناول الموجود والمعدوم، فإن القياس يجري فيهما جميعًا.

واعتُرِض عليه بأنه إن أريد بحمل أحد المعلومين على الآخر إثبات مثل حكم أحدهما للآخر، فقوله بعد ذلك: «في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما» إعادة لذلك، فيكون تكرارًا من غير فائدة.

واعتُرِض عليه أيضًا بأن قوله: «في إثبات حكم لهما» مشعر بأن الحكم في الأصل والفرع ثبت بالقياس، وهو باطل، فإن المعتبر في ماهية القياس إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر بأمر جامع.

واعتُرِض عليه بأنّ إثبات لفظ «أو» في الحد للإبهام، وهو ينافي التعيين الذي هو مقصود الحدّ.

وقال جماعة من المحققين: « إنه مساواة فرع لأصل في علة الحكم، أو زيادته عليه، في المعنى المعتبر في الحكم ».

وقال أبو الحسين البصري: « هو تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد ». وقيل: « إدراج خصوص في عموم »، وقيل: « إلحاق المسكوت عنه بالمنطوق به»، وقيل: « إلحاق المختلف فيه بالمتفق عليه »، وقيل: « استنباط الخفي من الجلي »، وقيل: «حمل الفرع على الأصل ببعض أوصاف الأصل »، وقيل: « حمل الشيء على غيره، وإجراء حكم أحدهما على الآخر »، وقيل: « بذل الجهد في طلب الحق »، وقيل: « حمل الشيء على غيره، وإجراء حكمه عليه »، وقيل: « حمل الشيء على الشيء في بعض أحكامه، بضرب من الشبه ».

وعلى كل حَدّ من هذه الحدود اعتراضات يطول الكلام بذكرها.

قال الشوكانيّ: « وأحسن ما يقال في حده: «استخراج مثل حكم المذكور لِمَا لم يُذكَر بجامع بينهما »[1]، فتأمل هذا تجده صوابًا -إن شاء الله- انتهى»[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(أَرْكَانُـــهُ أَرْبَعَـــةٌ أَصْـــلٌ بَـــدَا — هُـوَ الْمَقِـيسُ أَيْ عَلَـيْهِ اعْـتَمَدَا
وَالْفَـرْعُ وَهْـوَ مَـا بالاصْـلِ يُلْحَـقُ — وَالْحُكْـمُ وَهْـوَ وَصْـفُهُ الْمُحَقَّـقُ
وَالْعِلَّـةُ الْجَامِعَـةُ الَّـتِي غَـدَتْ — رَابِطَـــةً بَيْـــنَهُمَا فَحَقَّقَـــتْ)

---

(١) قيل: إنما اختار الشوكانيّ هذا التعريف بناء على رأيه في أن القياس ليس بحجة، كما يقول أهل الظاهر، أو أنه حجة في صورتين:
الأولى: أن تكون العلة منصوصًا عليها.
الصورة الثانية: أن يكون الفرع أولى من الأصل، كما هو رأي بعض العلماء، فليُفهم. راجع هامش «الإرشاد» ٢/١٢٧.

(٢) «إرشاد الفحول» ٢/١٢٥-١٢٧.

(أَرْكَانُهُ) أي أركان القياس التي يتركب منها، وركن الشيء هو جزؤه الداخل في حقيقته، كركن البيت ونحوه.

والفرق بينه وبين الشرط مع أن كلا منهما يتوقف عليه وجود الماهية أن الركن داخل في الماهية، كالركوع للصلاة، وسائر أركانها، والشرط خارج عنها، كالوضوء للصلاة، وسائر شروطها. قاله الطوفيّ[1].

وقال ابن النجار رحمه الله تعالى: « والمراد بالأركان هنا ما لا يتمّ القياس إلا به، فتكون مجازًا؛ لأن أركان الشيء حقيقةً هي أجزاؤه التي يتألف منها، كالركوع والسجود بالنسبة إلى الصلاة، إلا أن يُعنى بالقياس مجموع هذه الأمور الأربعة مع الحمل تغليبًا، فتصير الأربعة شطر القياس، وأما ما حُكي عن بعضهم من أن القياس يجوز من غير أصل، فقال ابن السمعانيّ: هو قول من خَلَطَ الاجتهاد بالقياس، والحقّ أن القياس نوع من الاجتهاد، والذي لا يحتاج إلى أصل هو ما سواه من أنواع الاجتهاد، وأما القياس فلا بدّ له من أصل ». انتهى[2].

(أَرْبَعَةٌ أَصْلٌ) بدل، أو خبر لمحذوف أي أحدها أصل (بَدَا) أي ظهر صفة لـــ«أصل» (هُوَ الْمَقِيسُ، أَيْ) تفسيريّة (عَلَيْهِ اعْتَمَدَا) بألف الإطلاق، والفاعل ضمير القياس، أي اعتمد عليه القياس في استخراج الأحكام (وَ) الركن الثاني: (الْفَرْعُ، وَهْوَ) أي الفرع (مَا) موصولة خبر «هو» (بِالاصْلِ) بنقل حركة الهمزة

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ٣/٢٢٧.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٤/١٢.

إلى اللام، ودرجها للوزن، وهو متعلّق بـــ(يُلْحَقُ) بالبناء للمفعول (وَ) الركن الثالث (الْحُكْمُ) أي حكم الأصل (وَهْوَ) أي الحكم (وَصْفُهُ) أي وصف الأصل (الْمُحَقَّقُ) بصيغة اسم المفعول، أي المثبت في الأصل المقصود حمل الفرع عليه (وَ) الركن الرابع هي: (الْعِلَّةُ الْجَامِعَةُ) بين الأصل والفرع (الَّتِي غَدَتْ رَابِطَةً بَيْنَهُمَا) أي بين الأصل والفرع (فَحَقَّقَتْ) المطلوب، وهو بيان حكم الفرع.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القياس له أربعة أركان:

الأول: الأصل، وهو المقيس عليه.

الثاني: الفرع، وهو المقيس، أي المراد إلحاقه بالأصل المقيس عليه، وحمله عليه.

الثالث: حكم الأصل، وهو الوصف المقصود حمل الفرع عليه.

الرابع: الوصف الجامع، وهي العلة الجامعة بين الأصل والفرع المقتضية للحمل.

قال الطوفيّ رحمه الله تعالى: ما مُلخّصه: « اختلفوا في الأصل الذي هو أركان القياس، هل هو النصّ الذي ثبت به الحكم في المقيس عليه، كحديث الربا[1]، أو محلّ النصّ، كالأعيان الستة المذكورة في حديث الربا، وهي البرّ

---

(١) هو ما أخرجه الشيخان في «صحيحيهما»، واللفظ لمسلم من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، يدا بيد، فمن زاد أو استزاد فقد أربى، الآخذ والمعطي فيه سواء».
وما أخرجه مسلم من حديث عبادة بن الصامت ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد ».

والشعير ونحوهما، أو الحكم الذي هو تحريم التفاضل، فمعنا ثلاثة أشياء: النصّ، ومحلّ النصّ – وهو العين، أو الفعل الذي تعلّق به حكم النصّ – والحكم الذي ثبت بالنصّ في المحلّ، فاختُلِف في الأصل، أيُّ الثلاثة هو؟.

وكذلك في قياس النبيذ على الخمر في التحريم حيث قلنا: النبيذ مسكرٌ فكان حرامًا كالخمر، هل الأصل فيه النصّ الدالّ على تحريم الخمر، وهو قول الشارع: حرّمتُ الخمرَ، أو محلّ هذا النصّ، وهو الخمر، أو حكم النصّ المتعلّق بالخمر، وهو التحريم؟ فيه الخلاف المذكور، والنِّزَاع في هذا لفظيٌّ؛ لأن أصل كلّ شيء هو ما يتوقّف عليه تحقّق ذلك الشيء، والقياس يتوقّف على كلٍّ من هذه الثلاثة: النصِّ، وحكمِهِ، ومحلِّه، وكذلك العلّة الجامعة، فلا يمتنع إطلاق اسم الأصل على كلّ واحدَ منها، فالنصّ أصلٌ؛ لأن الحكم يثبُتُ به، والمحلّ أصل، كالخمر، والأعيان الستة؛ لأن الحكم ثبت فيه، والحكم أصلٌ؛ لأن حكم الفرع مستفادٌ منه، ومُلحَقٌ به، والعلّة أصلٌ؛ لأنها مصحّحة للإلحاق.

فأركان القياس الأربعة أصول له، لكن المشهور بين الفقهاء في مناظراتهم أن الأصل هو محلّ حكم النصّ، كالخمر والبرّ، وسُمّي هذا محلاً للحكم؛ لأن الحكم تعلّق به عقلاً تعلّق الحالّ بمحلّه حسًّا.

والفرع: ما عُدّي إليه الحكم بالجامع، كالنبيذ والأرز في قولنا: النبيذ مسكر، فيحرم كالخمر، والأرز مكيل فيحرم فيه التفاضل كالبرّ.

وقيل: الفرع: هو الحكم المنازَعُ فيه، وهو تحريم النبيذ، والتفاضل في الأرز، فالفرع إذًا هو النبيذ مثلاً، أو تحريمه، والأول أصحّ.

والعلة: هي الوصف، أو المعنى الجامع المشتَرَك بين الأصل والفرع الذي باعتباره صحّت تعدية الحكم، كالإسكار في الخمر، وتبديل الدين في قتل المرتدّ، حيث قلنا في المرتدّ: بدّلت دينها، فتُقتل كالمرتدّ، وسُمّي هذا علّةً؛ لوجود الحكم به، حيث وُجِد، كوجود السَّقَم بالعلة الطبيعيّة حيثُ وُجِدت.

والحكم: هو قضاء الشرع المستفاد من خطابه، أو إخباره الوضعيّ بوجوب، أو ندب، أو كراهة، أو حظر، أو إباحة، أو صحّة، أو فساد، أو غير ذلك من أنواع قضائه »، انتهى كلام الطوفيّ رحمه الله تعالى[1].

تنبيه: العلّة فرع في الأصل، وأصلٌ في الفرع.

أما معنى كونها فرعًا في الأصل، فلأنها مستنبطة من حكمه، فإن الشارع لما حرّم الخمر استنبطنا منه أن علة تحريمها هو الإسكار المفسد للعقول؛ إذ لا مناسب للتحريم فيها سواه.

وأما معنى كونها أصلاً في الفرع، فلأنها إذا تحقّقت فيه ترتّب عليها إثبات حكم الأصل، كالإسكار لما تحقّق في النبيذ، ترتّب عليه إثبات التحريم، فالعلة مستخرجة من حكم الأصل، والمستخرج فرع على المستخرج منه، والحكم في الفرع مبنيّ يترتب عليها، والمبنيّ فرع على المبنيّ عليه، والمترتّب فرع على الْمُتَرَتِّب عليه. قاله الطوفيّ أيضًا[2]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ٣/٢٢٩-٢٣٢.

(٢) المصدر السابق ٣/٢٣٢.

(**المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ أَقْسَامِهِ**) أي أقسام القياس.

(وَبِاعْتِبَارَاتٍ غَدَا يَنْقَسِمُ ... نُورِدُهَا بَعْدُ فَخُذْهَا تَغْنَمُ
فَبِاعْتِبَارِ قُوَّةٍ وَالضَّعْفِ قَدْ ... قُسِّمَ لِلْجَلِيِّ وَالْخَفِيِّ قَدْ
فَأَوَّلٌ هُوَ الَّذِي قَدْ يُقْطَعُ ... فِيهِ بِنَفْيِ فَارِقٍ قَدْ يَقَعُ
أَوْ كَانَتِ الْعِلَّةُ فِيهِ نَصًّا اوْ ... قَدْ أَجْمَعُوا عَلَيْهَا فَافْهَم مَا رَأَوْا
فَلَيْسَ يَحْتَاجُ بَيَانَ الْعِلَّةِ ... لِذَاكَ سَمِّهِ الْجَلِيَّ وَانْعَتِ
مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَهْوَ أَعْلَى ... لِكَوْنِهِ بِالْقَطْعِ نَالَ فَضْلاَ
أَمَّا الْخَفِيُّ فَهْوَ مَا لَمْ يُقْطَعِ ... بِنَفْيِ فَارِقٍ كَذَا لَمْ يَقَعِ
النَّصُّ فِي الْعِلَّةِ أَوْ مَا أُجْمِعَا ... عَلَيْهِ مِثْلُ الْقَتْلِ حَيْثُ وَقَعَا
بِمَا يُثَقِّلُ يُقَاسُ فِي الْقِصَاصْ ... عَلَى الْمُحَدَّدِ فَمَا عَنْهُ مَنَاصْ
فَالنَّوْعُ ذَا لاَ بُدَّ أَنْ تُبَيَّنَا ... عِلَّتُهُ وَهْيَ لِفَرْعٍ تُقْتَنَى (٣٢٠)
فَالسُّكْرُ عِلَّةٌ لِتَحْرِيمِ الْخُمُورْ ... أَدِلَّةُ الشَّرْعِ لَهُ ذَاتُ ظُهُورْ
وَهُوَ فِي النَّبِيذِ مَوْجُودٌ فَلاَ ... يَجُوزُ شُرْبُهُ لِمَا قَدِ انْجَلَى
وَذَا قِيَاسٌ بِاتِّفَاقٍ وَالَّذِي ... قَبْلَهُ فِي اسْمِهِ خِلاَفٌ احْتُذِي)

(وَبِاعْتِبَارَات) خمسة (غَدَا) أي صار القياس (يَنْقَسِمُ، نُورِدُهَا) أي نذكر تلك الأقسام (بَعْدُ) بالبناء على الضمّ؛ لقطعه عن الإضافة، ونيّة معناها، أي بعد هذا البيت (فَخُذْهَا) أي خذ تلك الأقسام حفظًا (تَغْنَمُ) بالغين المعجمة من باب تَعِبَ، وفي نسخة: «تَنْعَمُ» بالعين المهملة، بوزنه أيضًا، وفي أخرى: (تُكْرَمُ) بالبناء للمفعول، أي يكرمك زملاؤك؛ لتميُّزك عليهم بحفظ قواعد الأصول.

(فَباعْتِبَارِ قُوَّةٍ وَالضُّعْفِ) أي بحسب قوة القياس وضعفه (قَدْ) هنا تحقيقيّة (قُسِّمَ) بالبناء للمفعول، وتخفيف السين المهملة، وتشديدها، أي قُسم القياس (لِلْجَلِيِّ وَالْخَفِيِّ) أي إلى قياس جليّ، وقياس خفيّ، وقولي: (قَدْ) هنا بمعنى حسبُ (فَأَوَّلٌ) أي أول القسمين، وهو الجليّ (هُوَ الَّذِي قَدْ يُقْطَعُ) بالبناء للمفعول (فِيهِ بِنَفْيِ فَارِقٍ) بين الأصل والفرع، وقولي: (قَدْ يَقَعُ) (قد) فيه للتحقيق، والجملة مستأنفة بيانيّة، كأنه قيل: فهل يقع هذا في استعمال الشرع، فأجاب بأنه واقع محقّق الوقوع بكثرة.

(أَوْ كَانَتِ الْعِلَّةُ فِيهِ نَصًّا) أي منصوصًا عليها (اوْ) بوصل الهمزة للوزن (قَدْ أَجْمَعُوا عَلَيْهَا) أي أو كانت مما أجمع عليها العلماء، وقولي: (فَافْهَم مَا رَأَوْا) أي اعلم ما رآه أهل الفنّ من ذلك (فَلَيْسَ يَحْتَاجُ) بالبناء للفاعل، وفاعله ضمير «أولٌ»، وقولي: (بَيَانَ الْعِلَّةِ) منصوب بترع الخافض، أي ليس هذا النوع يحتاج إلى بيان العلة، ويحتمل أن يكون بالبناء للمفعول، و«بيان» نائب فاعله، ويقدّر لفظ «فيه»، أي ليس يُحتاج فيه إلى بيان العلة الجامعة (لِذَاكَ) أي لأجل أنه لا يحتاج إلى التعرّض لبيان العلة (سَمِّهِ الْجَلِيَّ) أي بالقياس الجليّ؛ لظهوره (وَانْعَتِ) أي صفه به.

ومثاله قياس إحراق مال اليتيم وإغراقه على أكله في الحرمة الثابتة بقوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا ﴾ الآية [النساء: ١٠].

(مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) خبر لمحذوف، أي هذا النوع من القياس متّفق عليه بين العلماء (وَهْوَ أَعْلَى، لِكَوْنِهِ بِالْقَطْعِ) أي بسبب كونه مقطوعًا (نَالَ فَضْلاَ) أي شرفًا على بقية الأنواع، وفي نسخة بدل هذا الشطر:

أَنْوَاعِهِ لِلْقَطْعِ بِهْ فَاسْتَعْلَى

وهو بسكون الهاء للوزن.

(أَمَّا الْخَفِيُّ) أي القسم الخفيّ (فَهْوَ مَا لَمْ يُقْطَعِ) بكسر العين للتقفية (بِنَفْيِ فَارِقٍ كَذَا لَمْ يَقَعِ) بالبناء للفاعل، وفاعله قولي: «النصّ»، وفيه التضمين، وهو جائز للمولّدين، وفي نسخة بدل هذا البيت:

أَمَّا الْخَفِيُّ فَهْوَ مَا لاَ يُقْطَعُ ... بِنَفْيِ فَارِقٍ وَلَيْسَ يَقَعُ

(النَّصُّ فِي الْعِلَّةِ) أي لم تكن علته منصوصًا عليها (أَوْ مَا) نافية (أُجْمِعَا) بألف الإطلاق مبنيّا للمفعول (عَلَيْهِ) وذلك (مِثْلُ الْقَتْلِ حَيْثُ وَقَعَا) بألف الإطلاق مبنيّا للفاعل، أي وُجد القتل (بِمَا يُثَقَّلُ) أي بما يُعَدُّ ثقيلاً من الآلة (يُقَاسُ) هذا القتل (فِي الْقِصَاصْ) أي في وجوب القصاص (عَلَى) القتل بـ(الْمُحَدَّدِ، فَمَا عَنْهُ مَنَاصْ) أي فليس عن القصاص مفرّ؛ لوجوبه شرعًا (فَالنَّوْعُ ذَا) أي فهذا النوع من القياس (لاَ بُدَّ أَنْ تُبَيَّنَا) بالبناء للمفعول، والألف إطلاقيّة، وقولي: (عِلَّتُهُ) مرفوع على أنه نائب فاعل، أي لا بدّ من التعرّض لبيان العلة (وَهْيَ) أي العلة (لِفَرْعٍ مُقْتَنَى) أي مكتسبة، بمعنى أنها موجودة فيه، يعني أنه لا بدّ أيضًا من بيان وجود العلّة في الفرع، فيحتاج إلى مقدّمتين، أشرت إلى الأولى بقولي: (فَالسُّكْرُ) بضم، فسكون: وهو أن لا يَعْلَمَ السماءَ من الأرضِ، ولا الطولَ من العَرْضِ، وقيل: أن يختلط كلامه المنظوم، وينتهك سرّه المكتوم[1]

---

(١) «التوقيف على مهمات التعاريف» ص٤١٠.

(عِلَّةٌ لِتَحْرِيمِ الْخُمُورْ، أَدِلَّةُ الشَّرْعِ لَهُ) أي لكونه علّة لتحريم الخمر (ذَاتُ ظُهُورْ) أي صاحبة وُضُوح واشتهار، وأشرت إلى المقدّمة الثانية بقولي: (وَهُوَ) أي السكر الذي هو علّة تحريم الخمر (فِي النَّبِيذِ) هو ما يُعمَل من الأشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير وغير ذلك، يقال: نَبَذتُ التمر والعنب: إذا طَرَحْتَ عليه الماء ليصير نَبيذًا، فصُرِفَ من مفعول إلى فَعيل، وانتبذته: اتّخذته نَبيذًا. قاله ابن الأثير[1] (مَوْجُودٌ، فَلاَ يَجُوزُ شُرْبُهُ) أي النبيذ (لِمَا قَدِ انْجَلَى) أي لما اتّضح من أنه مسكرٌ، فيدخل تحت أدلّة التحريم (وَذَا) أي وهذا النوع (قِيَاسٌ بِاتِّفَاقِ) أي اتّفقوا على تسميته قيسًا؛ لوجود معنى التمثيل فيه (وَالَّذِي قَبْلَهُ) أي وهو النوع الأول (فِي اسْمِهِ خِلاَفٌ احْتُذِي) بالبناء للمفعول، أي اتُّبع اختلافهم في تسميته.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القياس ينقسم بعدّة اعتبارت إلى خمسة أقسام:

الأول: أنه ينقسم باعتبار قوّته وضعفه إلى جليّ وخفيّ:

فالقياس الجليّ هو ما قُطع فيه بنفي الفارق المؤثّر، كقياس الأمة على العبد في السِّرَاية وغيرها في العتق وغيره في قوله ﷺ: « من أعتق شِرْكًا له في عبد، وكان له مالٌ يبلُغُ ثمن العبد، قُوِّم عليه قيمةَ عدل... » الحديث، متّفقٌ عليه، فإنا نقطع بعدم اعتبار الشرع الذكورة والأنوثة فيه، ومثله قوله ﷺ: « أيما رجل

(١) «النهاية» ٥/٧.

أفلَسَ، فأدرك الرجل متاعه بعينه، فهو أحق به من غيره »[١]. فإنا نقطع أن المرأة في هذا مثل الرجل.

ومثله قياس الصبيّة على الصبيّ في حديث: « مُرُوا أولادكم بالصلاة، وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع»[٢].

فإنا نقطع أيضًا بعدم اعتبار الشرع الذكورة والأنوثة هنا[٣].

أو كانت العلّة فيه منصوصة، أو مجمعًا عليها، فهو في هذه الصور الثلاث قياس جليّ، وهذا النوع من القياس لا يُحتاج فيه إلى التعرض لبيان العلّة الجامعة؛ ولذلك سُمّي بالجليّ.

وهذا النوع من القياس متّفقٌ عليه، وهو أقوى أنواع القياس؛ لكونه مقطوعًا به، وقد اختُلف في تسميته قياسًا كما سيأتي بيان ذلك في الكلام على مفهوم الموافقة – إن شاء الله تعالى – .

والقياس الخفيّ: هو ما لم يَقطع فيه بنفي الفارق، ولم تكن علته منصوصًا أو مجمعًا عليها، وذلك مثل قياس القتل بالمثقّل على القتل بالمحدّد في وجوب القصاص، وقد قال أبو حنيفة: بعدم وجوبه في المثقّل، وخالف صاحباه: أبو يوسف ومحمد بن الحسن، فقالا بوجوب القصاص به كالجمهور.

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود بهذا اللفظ، وهو متّفق عليه بلفظ: ((من أدرك ماله بعينه عند رجل، أو إنسان قد أفلس، فهو أحق به من غيره)).

(٢) حديث صحيح، أخرجه أحمد (٦٤٠٢ و٦٤٦٧)، وأبو داود رقم ٤١٨).

(٣) راجع «شرح الكوكب المنير» ٤/٢٠٧-٢٠٨.

وهذا النوع لا بدّ فيه من التعرّض لبيان العلّة، وبيان وجودها في الفرع، فيحتاج إلى مقدّمتين:

المقدّمة الأولى: أن السكر مثلاً علّة التحريم في الخمر، فهذا المقدّمة إنما تثبت بأدلّة الشرع، وهي مسالك العلّة الآتي بيانها.

المقدّمة الثانية: أن السكر موجود في النبيذ، فهذه المقدّمة يجوز أن تَثبُت بالحسّ والعقل والعرف وأدلّة الشرع.

وهذا النوع متّفقٌ على تسميته قياسًا، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَباعْتِبَارِ عِلَّةٍ يَنْقَسِمُ ... إِلَى ثَلاَثَةٍ فَخُذْهَا تَعْلَمُ

قِيَاسُ عِلَّةٍ هُوَ الَّذِي أَتَى ... بَيَانُ عِلَّةٍ صَرِيحاً ثَبَتَا

كَقَوْلِنَا فِي الْقَتْلِ بِالْمُثَقَّلِ ... قَتْلٌ بِعُدْوَانٍ وَ عَمْدٍ يَنْجَلِي

فَوَجَبَ الْقِصَاصُ مِثْلَ الْجَارِحِ ... وَمَنْ أَبَى لَمْ يَرْعَ لِلْمَصَالِحِ

وَثَانِهَا قَيْسُ الدَّلاَلَةِ فَلَمْ ... تُذْكَرْ لَهُ الْعِلَّةُ بَلْ مَا قَدْ أَلَمْ

مِنَ اللَّوَازِمِ وَحُكْمٍ أَثَرِ ... مِثْلُ الْقِيَاسِ لِلنَّبِيذِ الْمُسْكِرِ

بِجَامِعِ الرَّائِحَةِ الْمُلاَزِمَهْ ... وَقَيْسِنَا الْقَتْلَ بِإِثْمٍ لاَزَمَهْ

وَقَطْعَ أَيْدِي الْجَمْعِ بِالْوَاحِدَةِ ... إِذْ أَوْجَبَ الشَّرْعُ أَدَاءَ الدِّيَةِ

ثَالِثُهَا قِيَاسُ مَعْنَى الأَصْلِ مَا ... كَانَ بِإِلْغَاءٍ لِفَارِقٍ سَمَا

فَلَيْسَ حَاجَةٌ لِذِكْرِ الْجَامِعِ ... كَحَمْلِ ضَرْبِهِ بِأُفٍّ قَامِعِ

وَذَا بِمَفْهُومِ الْمُوَافَقَةِ سِمْ ... وَهْوَ الْقِيَاسُ بِالْجَلِيِّ يَتَّسِمْ)

(وَبِاعْتِبَارِ عِلَّةٍ) جامعة بين الأصل والفرع (يَنْقَسِمُ) أي القياس (إِلَى ثَلاَثَةٍ) زاد بعضهم رابعًا، وهو قياس الشَّبَه، وسيأتي الكلام عليه في مبحث العلّة -إن شاء الله تعالى- (فَخُذْهَا تَعْلَمُ) أي تفاصيل العلّة (قِيَاسُ عِلَّةٍ) بالجرّ على البدليّة، ويجوز قطعه إلى الرفع بتقدير: «أحدُها»، والنصب بتقدير «أعني» (هُوَ الَّذِي أَتَى بَيَانُ عِلَّةٍ صَرِيحاً) وقولي: (ثَبَتَا) مؤكّد لما قبله.

(وَثَانِهَا) أي الأقسام الثلاثة (قَيْسُ الدَّلاَلَةِ) أي ما يُسمّى بقياس الدلالة (فَلَمْ تُذْكَرْ لَهُ) أي فيه، فاللام بمعنى (في) (الْعِلَّةُ، بَلْ) جُمع بذكر (مَا قَدْ أَلَمّْ) أي نزل، أي جُمع بذكر وصف لازم (مِنَ اللَّوَازِمِ) بيان لـ«ما»، أي من لوازم العلّة (وَحُكْمٍ) الواو بمعنى «أو»، أي أو جُمع بحكم من أحكام العلّة، وقولي: (أَثَرِ) معطوف بعاطف مقدّر، أي أو جُمع بذكر أثر من آثار العلّة.

ثم أشرت إلى مثال الأول، وهو ما جُمع فيه بوصف لازم من لوازم العلة، بقولي: (مِثْلُ الْقِيَاسِ لِلنَّبِيذِ الْمُسْكِرِ) أي على الخمر (بِجَامِعِ الرَّائِحَةِ الْمُلاَزِمَهْ) أي التي تلزم الشدّة المطربة؛ فإن الرائحة ليست هي نفس العلّة، وإنما هي من لوازمها.

وأشرت إلى مثال الثاني، وهو ما جُمع فيه بأثر من آثار العلة، بقولي: (وَقَيْسِنَا) أي قياسنا (الْقَتْلَ) بالمثقّل، كما مرّ قريبًا (بِإِثْمٍ) أي بإثم القاتل، وقولي: (لاَزَمَهْ) صفة لـ«إثم» أي لازم ذلك الإثم القاتل، فوجب عليه القصاص كقتله بالجارح، فإن الإثم أثر من آثار العلّة، وليس هو نفسها.

وأشرت إلى مثال الثالث، وهو ما جُمع فيه بحكم من أحكام العلة، بقولي: (وَقَطْعَ أَيْدِي الْجَمْعِ) أي وكقياسنا قطع أيدي الجماعة (بِالْوَاحِدَةِ) أي بسبب

قطعهم اليد الواحدة (إِذْ) تعليليّة؛ أي لأنه (أَوْجَبَ الشَّرْعُ أَدَاءَ الدِّيَة) عليهم، فيكون وجوبه كوجوب القصاص عليهم، فوجوب الدية ليس عين علّة القصاص، بل حكم من أحكامها.

ثم ذكرت القسم الثالث بقولي: (ثَالِثُهَا) أي الأقسام (قِيَاسُ مَعْنَى الأَصْلِ) أي قياس في معنى الأصل، وهو (مَا كَانَ) القياس فيه (بِإِلْغَاءِ لِفَارِقٍ) بين المقيس والمقيس عليه، وقولي: (سَمَا) أي ارتفع، وفي نسخة: «نَمَى» (فَلَيْسَ حَاجَةٌ لِذِكْرِ الْجَامِعِ) أي لا حاجة فيه إلى التعرّض لبيان الجامع، وذلك (كَحَمْلِ ضَرْبِهِ) أي كقياس ضرب الضارب المفهوم لوالديه (بِأُفٍّ) أي على تحريم تأفيفه لهما، وقولي: (قَامِعٍ) صفةٌ لـ«أُفّ» أي مُذلّ، يقال: قمعه كمنعه: إذا قهره، وأذلّه (وَذَا بِمَفْهُومِ الْمُوَافَقَةِ سِمْ) أمر من وَسَمَ يَسِمُ، كوَعَدَ يَعِدُ: إذا علّمه، أي علّمه، بمعنى صفه بمفهوم الموافقة، وهو – كما سيأتي – : ما دلّ عليه اللفظ في محلّ النطق (وَهْوَ الْقِيَاسُ بِالْجَلِيِّ يَتَّسِمْ) أي يوصف به.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القياس ينقسم باعتبار علّته إلى ثلاثة أقسام:

الأول: قياس العلّة، وهو ما صُرِّح فيه بالعلّة، فيكون الجامع هو العلّة، وذلك كقولنا في القتل بالمثقّل: قتلٌ عمدٌ عُدوان، فيجب فيه القصاص كالجارح.

الثاني: قياس الدلالة، وهو أن يكون الجامع وصفًا لازمًا من لوازمها، أو أثرًا من آثارها، أو حكمًا من أحكامها، سُمّي بذلك لكون المذكور في الجميع دليل العلة، لا نفس العلة.

فالأول: كقياس النبيذ على الخمر بجامع الرائحة الفائحة الملازمة للشدّة المطربة.

والثاني: كقولنا في القتل بالمثقّل: قتلٌ أَثِمَ به فاعله من حيث إنه قتلٌ، فوجب فيه القصاص كالجارح، فكونه إثمًا ليس هو بعلّة، بل هو أثرٌ من آثارها.

والثالث: كقولنا في مسألة قطع الأيدي باليد الواحدة: إنه قطعٌ موجب لوجوب الدية عليهم، فيكون موجبًا لوجوب القصاص عليهم، كما لو قتل جماعةٌ واحدًا فوجوب الدية على الجماعة ليس نفس العلة الموجبة للقصاص، بل هو حكم من أحكام العلة الموجبة للقصاص[1].

الثالث: هو القياس في معنى الأصل، وهو ما كان بإلغاء الفارق، فلا يحتاج إلى التعرّض إلى الجامع، وذلك كإلحاق الضرب بالتأفيف، وكإلحاق البول في إناء، ثم صبه في الماء الدائم بالبول فيه، وهذا القسم هو القياس الجليّ، ويُسمّى بمفهوم الموافقة، والله تعالى أعلم بالصواب[2].

(وَبِاعْتِبَارٍ لِمَحَلِّهِ انْقَسَمْ ... قِسْمَيْنِ فَالأَوَّلُ جَاءَ وَأَلَمّْ
لَدَى الْعَقَائِدِ وَأَهْلُ السُّنَّةِ ... قَدْ أَجْمَعُوا بِرَدِّهِ إِنْ يُثْبِتِ
مَا لاَ يَجُوزُ مِثْلُ تَشْبِيهِ الإِلَهْ ... بِالْخَلْقِ وَالتَّعْطِيلِ عَنْ وَصْفِ عُلاَهْ
وَإِنَّمَا يَصِحُّ قَيْسٌ إِنْ أَفَادْ ... مَعْرِفَةً بَدَتْ وَتَوْحِيدَ الْجَوَادْ

---

(١) راجع «البحر المحيط» للزركشي ٥/٤٩.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٤/٢٠٩-٢١٠.

قِيَاسُ الاوْلَى هَهُنَا يُسْتَخْدَمُ ... إذِ الإلَهُ جَلَّ قَدْراً أعْظَمُ

كُلُّ كَمَالٍ دُونَ نَقْصٍ ثَبَتَا ... لِلْخَلْقِ فَالْخَالِقُ أوْلَى فَاثْبُتَا (٥٥)

وَكُلُّ مَا يُنْفَى مِنَ النَّقَائِصِ ... يُنْفَى عَنِ الإلَهِ ذِي الْخَصَائِصِ)

(وَباعْتِبَارِ لِمَحَلِّه) أي محلّ القياس (انْقَسَمْ) أي القياس (قِسْمَيْنِ، فَالأَوَّلُ جَاءَ، وَأَلَمّْ) أي نزل (لَدَى الْعَقَائد) أي عند التوحيد، يعني أن القسم الأول هو القياس في التوحيد (وَأَهْلُ السُّنَّةَ قَدْ أَجْمَعُوا بِرَدِّه) أي بإبطال القياس في باب التوحيد (إِنْ يُثْبِتِ مَا لاَ يَجُوزُ) أي في حقّ الله ﷻ (مِثْلُ تَشْبِيهِ الإلَهْ بِالْخَلْقِ، وَالتَّعْطِيلِ) أي تجريده ﷻ (عَنْ وَصْفِ عُلاَهْ) أي عن أوصافه العليّة (وَإِنَّمَا يَصِحُّ قَيْسٌ) أي إنما يجوز القياس في باب التوحيد (إِنْ أَفَادْ مَعْرِفَةً) أي لله ﷻ (بَدَتْ) أي ظهرت (وَ) أي وأفاد (تَوْحِيدَ الْجَوَادْ) أي توحيد الله تعالى، والجواد اسم من أسمائه تعالى (قِيَاسُ الاوْلَى) بدرج الهمزة؛ للوزن (هَهُنَا) أي في باب التوحيد (يُسْتَخْدَمُ) المراد بقياس الأولى ما كان فيه المقيس أولى بالحكم من المقيس عليه، ويسمّى بفحوى الخطاب، كقياس تحريم ضرب الوالدين على تحريم التأفيف لهما المدلول عليه بقوله تعالى ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾، فإنه أولى؛ لشدّته.

(إذ) تعليليّة (الإلَهُ جَلَّ قَدْراً) منصوب على التمييز، وهو (أَعْظَمُ) من أن يستعمل في حقّه غير قياس الأولى (كُلُّ كَمَالٍ) أي كلّ صفة دالّة على الكمال (دُونَ نَقْصٍ) أي دون تطرّق نقص إليها (ثَبَتَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل صفة لـ«كمال» (لِلْخَلْقِ) متعلّق بـ«ثبت» (فَالْخَالِقُ أَوْلَى) أي فثبوته لله ﷻ أولى، وقولي: (فَاثْبُتَا) بألف التوكيد المبدلة من النون الخفيفة للوقف، أي فاثْبُتَنْ على ذلك، ولا تتزحزح فيه (وَكُلُّ مَا يُنْفَى) بالبناء للمفعول (مِنَ النَّقَائِصِ) أي وكلّ

صفة نقص لا يليق أن يوصف به المخلوق (يُنْفَى عَنِ الإِلَهِ ذِي الْخَصَائِصِ) أي يجب نفيه من باب أولى عن الله ﷻ الذي لا يتّصف إلا بصفة الكمال.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنّ القياس ينقسم باعتبار موضعه إلى قسمين:

الأول: القياس في باب التوحيد، فقد اتّفق أهل السنة على أن القياس لا يجري في التوحيد إن أدّى إلى البدعة والإلحاد، وتشبيه الخالق بالمخلوق، وتعطيل أسماء الله تعالى، وإنما يصحّ القياس في باب التوحيد إذا استُدلّ به على معرفة الصانع وتوحيده، ويُستخدم في ذلك قياس الأولى؛ لئلا يدخل الخالق والمخلوق تحت قضيّة كلّيّة تستوي أفرادها، ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠].

بل الواجب أن يُعلم أن كلّ كمال لا نقص فيه بوجه ثَبَتَ للمخلوق فالخالق أولى به، وكلّ نقص وجب نفيه عن المخلوق، فالخالق أولى بنفيه عنه.

قال أبو عمر ابن عبد البرّ رحمه الله تعالى: « لا خلاف بين فقهاء الأمصار، وسائر أهل السنة، وهم أهل الفقه والحديث في نفي القياس في التوحيد، وإثباته في الأحكام، إلا داود بن عليّ بن خلف الأصفهانيّ، ثم البغداديّ، ومن قال بقولهم، فإنهم نفوا القياس في التوحيد والأحكام جميعًا، وأما أهل البدع فعلى قولين في هذا الباب سوى القولين المذكورين، منهم من أثبت القياس في التوحيد والأحكام جميعًا، ومنهم من أثبته في التوحيد، ونفاه في الأحكام » انتهى كلام ابن عبد البر رحمه الله تعالى[1].

(١) «جامع بيان العلم وفضله» ٢/٨٨٧.

وقال أبو بكر الخطيب رحمه الله تعالى: « القياس على ضربين:

ضرب منه في التوحيد، وضرب في أحكام الشريعة، فالقياس في التوحيد على ضربين:

ضرب هو القياس الصحيح، وهو ما استُدلّ به على معرفة الصانع تعالى وتوحيده، والإيمان بالغيب، والكتب، وتصديق الرسل، فهذا قياس محمود فاعله، مذموم تاركه.

والضرب الثاني: من القياس في التوحيد هو القياس المذموم الذي يؤدّي إلى البدَع والإلحاد، نحو تشبيه الخالق بالخلق، وتشبيه صفاته بصفات المخلوقين، ودفعِ قائسه ما أثبت الله تعالى لنفسه، ووصفته به رسله مما ينفيه القياس بفعله.

وأما الضرب الثاني من الأصل، وهو المتعلّق بأحكام الشريعة فهو على وجهين:

أحدهما: قياس الشيء على نظيره وشبيهه، فذلك محمود، والآخر قياسه على غير نظيره وشبيهه، فذلك مذموم » انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت القسم الثاني من قسمي القياس باعتبار محله، فقلت:

(وَالثَّانِ قَيْسٌ جَا لِحُكْمِ الشَّرْعِ ... جَوَّزَهُ الْجُمْهُورُ بِالْقَيْدِ الأَسَدْ

وَبَعْضُهُمْ لِكُلِّهِ قَدْ يَحْظُلُ ... لأَنَّ فِي الأَحْكَامِ مَا لاَ يُعْقَلُ

مَعْنًى فَلاَ يُمْكِنُ قَيْسٌ وَارْدُدَا ... ذَا الْقَوْلَ سَالِكًا طَرِيقًا رَشَدَا)

(١) «الفقيه والمتفقّه» ١/٥١١.

(وَالثَّانِ) أي من قسمي القياس باعتبار المحلّ (قَيْسٌ) أي قياس (جَا لِحُكْمِ الشَّرْعِ) أي لبيان الأحكام الشرعيّة (قَدْ جَوَّزَهُ الْجُمْهُورُ) أي جوّز جمهور أهل العلم هذا النوع من القياس (بِالْقَيْدِ الأَسَدِّ) أي بالشروط التي اشترطوها في صحّة القياس (وَبَعْضُهُمْ) أي بعض العلماء (لِكُلِّه) أي في جميع أحكام الشرع (قَدْ يَحْظُلُ) أي يمنع (لأَنَّ فِي الأَحْكَامِ مَا لاَ يُعْقَلُ مَعْنًى) أي ما لا تُعلم علته وحكمته (فَلاَ يُمْكِنُ قَيْسٌ) أي فلا يمكن إجراء القياس في مثله (وَارْدُدَا) بالألف المبدلة من نون التوكيد، أي ارددن هـ‍ـ(ذَا الْقَوْلَ) المانع للقياس في جميع الأحكام الشرعيّة، حال كونك (سَالِكًا طَرِيقًا رَشَدَا) بفتحتين، أي ذا رشد، وهو طريق الجمهور الذين أجازوا القياس في الأحكام الشرعية.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الثاني هو القياس في الأحكام الشرعيّة، فقد جوّزه الجمهور، ومنعه بعضهم في جميع الأحكام؛ لأن فيها ما لا يُعقل معناه، فيتعذّر إجراء القياس فيه، وهذا غير صحيح، بل كلّ ما جاز إثباته بالنصّ جاز إثباته بالقياس؛ لأنه ليس في هذه الشريعة شيء يُخالف القياس.

قال ابن تيميّة رحمه الله تعالى: « القياس الصحيح من باب العدل، فإنه تسوية بين المتماثلين، وتفريق بين المختلفين، ودلالة القياس الصحيح توافق دلالة النصّ، فكلّ قياس خالف دلالة النصّ، فهو قياس فاسد، ولا يوجد نصّ يخالف قياسًا صحيحًا، كما لا يوجد معقول صريح يُخالف المنقول الصحيح، ومن كان متبحّرًا في الأدلّة الشرعية أمكنه أن يستدلّ على غالب الأحكام بالنصوص، وبالأقيسة » انتهى[1].

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٩/٢٨٨-٢٨٩.

وقال ابن القيّم رحمه الله تعالى: « فهذه نبذة يسيرة تُطلعك على ما وراءها من أنه ليس في الشريعة شيء يخالف القياس، ولا في المنقول عن الصحابة الذي لا يُعلم لهم فيه مخالف، وأن القياس الصحيح دائر مع أوامرها ونواهيها وُجودًا وعدمًا » انتهى[1]، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَبِاعْتِبَارِ صِحَّةٍ وَضِدِّهِ ... مُنْقَسِمٌ ثَلاَثَةً فَلْنُبْدِهِ

صَحِيحٌ اوْ فَاسِدٌ اوْ مُرَدَّدُ ... أَمَّا الصَّحِيحُ فَهْوَ مَا يُؤَيِّدُ

فِي سُنَّةٍ أَوِ الْكِتَابِ يَجْمَعُ ... الْمُتَمَاثِلَيْنِ جَمْعًا يَنْفَعُ

كَذَا قِيَاسُهُ بِإِلْغَا الْفَارِقِ ... وَضِدُّ ذَا الْفَسَادَ فِيهِ حَقِّقِ

أَمَّا الَّذِي بَيْنَهُمَا تَرَدَّدَا ... فَلَيْسَ فِيهِ الْقَطْعُ قَدْ تَأَكَّدَا

وَمِنْ هُنَا يُعْلَمُ أَنَّ الْقَيْسَ قَدْ ... يَصِحُّ أَوْ يَفْسُدُ إِذْ فِيهِ نَكَدْ (٢٠)

فَلاَ يَصِحُّ أَنْ نَقُولَ مُطْلَقَا ... صَحِيحٌ اوْ فَسَدَ دُونَ الاتِّقَا

لِذَا وَجَدْنَا فِي كَلاَمِ السَّلَفِ ... ذَمًّا لَهُ وَذَا بِبُطْلاَنٍ يَفِي

وَتَارَةً يَسْتَعْمِلُونَهُ وَذَا ... هُوَ الصَّحِيحُ فَاعْلَمَنَّ الْمَأْخَذَا)

(وَبِاعْتِبَارِ صِحَّةٍ وَضِدِّهِ) أي ضدّ الصحة، وهو الفساد (مُنْقَسِمٌ) أي القياس (ثَلاَثَةً، فَلْنُبْدِهِ) أي فلنظهر تفصيله فيما يلي (صَحِيحٌ) أي أحدها قياس صحيح؛ لاستكماله شروطه (اوْ) بوصل الهمزة للوزن (فَاسِدٌ) أي قياس فاسد؛ لاختلال

(١) «إعلام الموقّعين» ٢/٧١.

شروطه (اوْ) بوصل الهمزة أيضًا (مُرَدَّدُ) أي بين الصحّة والفساد، فلا يُقطع بصحّته، ولا بفساده، فيُتوقّف فيه حتى يقوم الدليل على أحدهما.

(أَمَّا) القياس (الصَّحِيحُ، فَهْوَ مَا) موصولة، أي الذي (يؤَيَّدُ) بالبناء للمفعول أي يُقوَّى (فِي سُنَّة) أي سنة النبيّ ﷺ (أَوِ الْكِتَابِ) العزيز (يَجْمَعُ) بالبناء للفاعل، أي يجمع كلٌّ من الكتاب والسنة (الْمُتَمَاثِلَيْنِ جَمْعًا يَنْفَعُ) هذا هو المسمّى بقياس الطرد، وضدّه قياس العكس، وهو الفرق بين المختلفين، وسيأتي تمام البحث فيه في موضعه – إن شاء الله تعالى – (كَذَا قِيَاسُهُ بِإِلْغَا) بالقصر للوزن، أي بإلغاء (الْفَارِقِ) بين المقيس والمقيس عليه، وسيأتي في محله أيضًا (وَضِدُّ ذَا) أي الصحيح، وهو ما يستكمل الشروط (الْفَسَادَ) مفعول مقدّم لـ«حقّق» (فِيهِ) أي الضدّ (حَقِّقِ) أي أثبته، يعني أن ما خالف القياس الصحيح، فهو قياس فاسد؛ لفساده بفقد شروطه (أَمَّا) القياس (الَّذِي بَيْنَهُمَا) أي بين الصحيح والفاسد (تَرَدَّدَا) بألف الإطلاق (فَلَيْسَ فِيهِ الْقَطْعُ قَدْ تَأَكَّدَا) بألف الإطلاق أيضًا، يعني أنه لم يقطع بصحّته، ولا بفساده؛ لعدم ما يؤيّد أحدهما (وَمِنْ هُنَا) أي من أجل ما بيّناه من التقسيم (يُعْلَمُ) بالبناء للمفعول (أَنَّ الْقَيْسَ) أي القياس (قَدْ يَصِحُّ) أي قد يكون صحيحًا؛ لتوفّر شروطه (أَوْ يَفْسُدُ) أي قد يكون فاسدًا لعدم توفّرها، كما أشرت إليه بقولي: (إِذْ) تعليليّة (فِيهِ نَكَدْ) بفتحتين، أي عُسْرٌ بسبب فقد شروطه (فَلاَ يَصِحُّ أَنْ نَقُولَ مُطْلَقَا) أي على سبيل الإطلاق: إن القياس (صَحِيحٌ) كلّه (اوْ) بوصل الهمزة للوزن (فَسَدَ) أي أو فاسد كلّه (دُونَ الانْتِقَا) أي دون اختيار، وتمييز لأنواعه (لِذَا) أي لهذا الذي أوضحناه من أن القياس ثلاثة أنواع (وَجَدْنَا فِي كَلاَمِ السَّلَفِ ذَمًّا لَهُ) أي

للقياس (وَذَا) أي الذي ذمه السلف (بِبُطْلَانٍ يَفِي) أي هو القياس الباطل (وَتَارَةً يَسْتَعْمِلُونَهُ) أي وأحيانًا يستعمل السلف القياس (وَذَا) أي القياس الذي استعمله السلف (هُوَ) القياس (الصَّحِيحُ، فَاعْلَمَنَّ الْمَأْخَذَا) أي أصل مسألة القياس صحيحه، وباطله، حتى لا تَخلِط بينهما، فتقع فيما وقع فيه الْمُفرِطُون، والْمُفَرِّطُون.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القياس ينقسم باعتبار الصحّة والبطلان إلى صحيح، وفاسد، ومتردّد بينهما:

فالصحيح هو ما جاءت به الشريعة في الكتاب والسنة، وهو الجمع بين المتماثلين، مثل أن تكون العلّة موجودة في الفرع من غير معارض يمنع حكمها، ومثل القياس بإلغاء الفارق، كحديث: « من أعتق شركًا له في عبد... »، وقد سبق، فإنه لا فرق بين العبد والأمة في ذلك، والفاسد ما يضادّه.

والقسم الثالث هو القياس المتردّد بين الصحّة والفساد، فلا يُقطَع بصحّته، ولا بفساده، فهذا يُتَوَقَّفُ فيه حتى يتبيّن الحال، فيقومَ الدليل على الصحّة أو الفساد.

فتبيّن بهذا أن لفظ القياس لفظ مجمل يدخل فيه الصحيح والفاسد، فلذا لا يصحّ إطلاق القول بصحته ولا ببطلانه، ولهذا نجد في كلام السلف ذم القياس، وأنه ليس من الدين، ونجدهم أيضًا يستعملونه، ويستدلّون به، ولكلٍّ وِجْهَةٌ، فمراد من ذمّه هو القياس الباطل، ومراد من استعمله، واستدلّ به هو القياس الصحيح.

فصلٌ: سُئل شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله عمن يقول: إن النصوص لا تفي بعشر معشار الشريعة، هل قوله صواب؟ وهل أراد النصّ الذي لا يحتمل التأويل، أو الألفاظ الواردة المحتملة؟ ومن نفى القياس وأبطله من الظاهريّة، هل قوله صواب؟ وما حُجّته على ذلك؟ وما معنى قولهم: النصّ؟.

فأجاب رحمه الله:

« الحمد لله رب العالمين، هذا القول قاله طائفة من أهل الكلام والرأي، كأبي المعالي وغيره، وهو خطأ، بل الصواب الذي عليه جمهور أئمة المسلمين أن النصوص وافية بجمهور أحكام أفعال العباد، ومنهم من يقول: إنها وافية بجميع ذلك، وإنما أنكر ذلك من أنكره لأنه لم يفهم معاني النصوص العامّة التي هي أقوال الله تعالى ورسوله ﷺ، وشمولها لأحكام أفعال العباد، وذلك أن الله تعالى بعث محمدًا ﷺ بجوامع الكلم، فيتكلّم بالكلمة الجامعة العامّة التي هي قضيّة كلّيّة، وقاعدة عظيمة تتناول أنواعًا كثيرةً، وتلك الأنواع تتناول أعيانًا لا تُحصى، فبهذا الوجه تكون النصوص محيطة بأحكام أفعال العباد.

مثال ذلك أن الله تعالى حرّم الخمر، فظنّ بعض الناس أن لفظ الخمر لا يتناول إلا عصير العنب خاصّة، ثم من هؤلاء من لم يُحرّم إلا ذلك، أو حرّم معه بعض الأنبذة المسكرة، كما يقول ذلك من يقوله من فقهاء الكوفة، فإن أبا حنيفة يُحرّم عصير العنب المشتدّ الزبد، وهذا الخمر عنده، ويُحرّم المطبوخ منه ما لم يذهب ثلثاه، فإذا ذهب ثلثاه لم يُحرّمه، ويُحرّم النيء من نبيذ التمر، فإن طُبخ أدنى طبخ حلّ عنده، وهذه المسكرات الثلاثة ليست خمرًا عنده مع أنها حرام، وما سوى ذلك من الأنبذة فإنما يَحرُم منه ما يُسكر.

وأما محمد بن الحسن فوافق الجمهور في تحريم كلّ مسكر قليله وكثيره، وبه أفتى المحقّقون من أصحاب أبي حنيفة، وهو اختيار أبي الليث السمرقنديّ.

ومن العلماء من حرّم كلّ مسكر بطريق القياس، إما في الاسم، وإما في الحكم، وهذه الطريقة التي سلكلها طائفة من الفقهاء من أصحاب مالك، والشافعيّ، وأحمد، يظنّون أن تحريم كلّ مسكر إنما كان بالقياس في الأسماء، أو القياس في الحكم.

والصواب الذي عليه الأئمة الكبار أن الخمر المذكورة في القرآن تتناول كلّ مسكر، فصار تحريم كلّ مسكر بالنصّ العامّ، والكلمة الجامعة لا بالقياس وحده، وإن كان القياس دليلاً آخر يوافق النصّ، وثبتت أيضًا نصوص صحيحة عن النبيّ ﷺ بتحريم كلّ مسكر، ففي «صحيح مسلم» عن النبيّ ﷺ أنه قال: « كلُّ مسكر خمر، وكلّ مسكر حرام »، وفي «الصحيحين» عن عائشة رضي الله عنها، عن النبيّ ﷺ أنه قال: « كلُّ شراب أسكر فهو حرام »، وفي «الصحيحين» عن أبي موسى ﷺ، عن النبيّ ﷺ أنه سئل، فقيل له: عندنا شراب من العسل يقال له: الْبِتْعُ، وشراب من الذرَةِ يقال له: الْمِزْرُ؟ قال — وكان قد أوتي جوامع الكلم — : « كلّ مسكر حرام »، إلى أحاديث أُخر يطول وصفها.

وعلى هذا فتحريم ما يُسكر من الأشربة والأطعمة كالحشيشة المسكرة ثابتٌ بالنصّ، وكان هذا النصّ متناولاً لشرب الأنواع المسكرة من أيّ مادّة كانت؟ من الحبوب، أو الثمار، أو من لبن الخيل، أو من غير ذلك.

ومن ظنّ أن النصّ إنما يتناول خمر العنب قال: إنه لم يُبيِّن حكم هذه المسكرات التي هي في الأرض أكثر من خمر العنب، بل كان ذلك ثابتًا بالقياس، وهؤلاء غَلِطوا في فهم النصّ.

ومما يُبيِّن ذلك أنه قد ثبت بالأحاديث الكثيرة المستفيضة أن الخمر لَمّا حُرِّمت لم يكن بالمدينة من خمر العنب شيء، فإن المدينة لم يكن فيها شجر العنب، وإنما كان عندهم النخل، فكان خمرهم من التمر، ولَمّا حُرّمت الخمر أراقوا تلك الأشربة التي كانت من التمر، وعَلِموا أن ذلك الشراب هو خمر مُحَرَّم، فعُلِم أن لفظ الخمر لم يكن عندهم مخصوصًا بعصير العنب، وسواء كان ذلك في لغتهم، فتناول، أو كانوا عرفوا التعميم ببيان الرسول ﷺ، فإنه المبيّن عن الله ﷻ مراده، فإن الشارع يتصرّف في اللغة تصرّف أهل العرف، يستعمل اللفظ تارةً فيما هو أعمّ من معناه في اللغة، وتارة فيما هو أخصّ.

وكذلك لفظ الميسر هو عند أكثر العلماء يتناول اللعِبَ بالنرد والشطرنج، ويتناول بيوع الغرر التي نهى عنها النبيّ ﷺ، فإن فيها معنى القمار الذي هو ميسر؛ إذ القمار معناه أن يؤخذ مال الإنسان، وهو على مخاطرة، هل يحصل له عوضه، أو لا يحصل؟ كالذي يشتري العبد الآبق، والبعير الشارد، وحبل الحبلة، ونحو ذلك، مما قد يحصل له، وقد لا يحصل له، وعلى هذا فلفظ الميسر في كتاب الله تعالى يتناول هذا كلّه، وما ثبت في «صحيح مسلم» عن النبيّ ﷺ أنه « نهى عن بيع الغرر »، يتناول كلّ ما فيه مخاطرة، كبيع الثمار قبل بدوّ صلاحها، وبيع الأجنّة في البطون، وغير ذلك.

ومن هذا الباب لفظ «الربا»، فإنه يتناول كلّ ما نُهي عنه من ربا النساء وربا الفضل، والقرض الذي يجرّ منفعة، وغير ذلك، فالنصّ متناول لهذا كلّه، لكن يحتاج في معرفة دخول الأنواع والأعيان في النصّ إلى ما يُستدلّ به على ذلك، وهذا الذي يُسمّى «تحقيق المناط».

وكذلك قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ ﴾ الآية، وقوله تعالى ﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ ﴾ الآية، ونحو ذلك يعمّ كلّ مطلّقة، ويدلّ على أن كلّ طلاق فهو رجعيّ، ولهذا قال أكثر العلماء بذلك، وقالوا: لا يجوز للرجل أن يُطلّق المرأة ثلاثًا، ويدلّ أيضًا على أن الطلاق لا يقع إلا رجعيًا، وأن ما كان بائنًا فليس من الطلقات الثلاث، فلا يكون الخلع من الطلقات الثلاث، كقول ابن عبّاس والشافعيّ في قول، وأحمد في المشهور عنه، لكن بينهم نزاع، هل ذلك مشروط بأن يخلو الخلع عن لفظ الطلاق ونيته، أو بالخلوّ عن لفظه فقط، أو لا يشترط شيء من ذلك؟ على ثلاثة أقوال.

وكذلك قوله تعالى ﴿ قَدۡ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمۡ تَحِلَّةَ أَيۡمَٰنِكُمۡۚ ﴾، و﴿ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ ﴾ هو متناول لكل يمين من أيمان المسلمين، فمن العلماء من قال: كلّ يمين من أيمان المسلمين ففيها كفارة، كما دلّ عليه الكتاب والسنة، ومنهم من قال: لا يتناول النصّ إلا الحلف باسم الله، وغير ذلك لا تنعقد، ولا شيء فيها، ومنهم من قال: بل هي أيمان يلزم الحالف بها ما التزمه، ولا تدخل في النصّ، ولا ريب أن النصّ يدلّ على القول الأول، فمن قال: إن النصّ لم يبيّن حكم جميع أيمان المسلمين كان هذا رأيًا منه، لم يكن هذا مدلول النصّ.

وكذلك الكلام في عامة مسائل النِّزَاع بين المسلمين إذا طُلِب ما يفصل النِّزاع من نصوص الكتاب والسنة وُجِد ذلك، وتبيّن أن النصوص شاملة لعامّة أحكام الأفعال.

وكان الإمام أحمد رحمه الله تعالى يقول: إنه ما من مسألة يُسأل عنها إلا وقد تُكُلّم فيها أو في نظيرها، والصحابة ﷺ كانوا يحتجّون في عامّة مسائلهم بالنصوص كما هو مشهور عنهم، وكانوا يجتهدون رأيهم، ويتكلّمون بالرأي، ويحتجّون بالقياس.

والقياس الصحيح نوعان:

أحدهما: أن يُعلم أنه لا فارق بين الفرع والأصل إلا فرق غير مؤثّر في الشرع، كما ثبت عن النبيّ ﷺ في «الصحيح» أنه سئل عن فأرة وقعت في سمن، فقال: « ألقوها وما حولها، وكلوا سمنكم »، وقد أجمع المسلمون على أن هذا الحكم ليس مختصًّا بتلك الفأرة، وذلك السمن، فلهذا قال جماهير العلماء: إنه أيّ نجاسة وقعت في دهن من الأدهان كالفأرة التي تقع في الزيت، وكالهرّ الذي يقع في السمن، فحكمها حكم تلك الفأرة التي وقعت في السمن، ومن قال من أهل الظاهر: إن هذا الحكم لا يكون إلا في فأرة وقعت في سمن، فقد أخطأ، فإن النبيّ ﷺ لم يخصّ الحكم بتلك الصورة، لكن لما استُفتي عنها أفتى فيها، والاستفتاء إذا وقع عن قضيّة معيّنة، أو نوع، فأجاب المفتي عن ذلك خاصّة؛ لكونه سئل عنه، لا لاختصاصه بالحكم.

ومثل هذا أنه سئل عن رجل أحرم بالعمرة، وعليه جبة مضمّخة بخلوق، فقال: « انزع الجبّة، واغسل عنك الْخَلُوق، واصنع في عمرتك ما كنت تصنع في حجك »، فأجابه عن الجبة، ولو كان عليه قميصٌ أو نحوه كان الحكم كذلك بالإجماع.

والنوع الثاني من القياس:

أن ينصّ على حكم لمعنى من المعاني، ويكون ذلك المعنى موجودًا في غيره، فإذا قام دليل من الأدلّة على أن الحكم متعلّق بالمعنى المشترك بين الأصل والفرع سُوّي بينهما، وكان هذا قياسًا صحيحًا.

فهذان النوعان كان الصحابة، والتابعون لهم بإحسان يستعملونهما، وهما من باب فهم مراد الشارع، فإن الاستدلال بكلام الشارع يتوقّف على أن يُعرَف اللفظ عنه، وعلى أن يُعرف مراده باللفظ، وإذا عرفنا مراده، فإن علمنا أنه حكم للمعنى المشترك، لا لمعنى يخصّ الأصل أثبتنا الحكم حيث وُجد المعنى المشترك، وإن علمنا أنه قصد تخصيص الحكم بمورد النصّ منعنا القياس، كما أعلمنا أن الحجّ خُصّ به الكعبة، وأن الصيام الفرض خُصّ به شهر رمضان، وأن الاستقبال خُصّ به جهة الكعبة، وأن المفروض من الصلوات خصّ به الخمس، ونحو ذلك، فإنه يمتنع هنا أن نقيس على المنصوص غيره.

وإذا عيّن الشارع مكانًا أو زمانًا للعبادة كتعيين الكعبة، وشهر رمضان، أو عيّن بعض الأقوال والأفعال، كتعيين القراءة في الصلاة، والركوع والسجود، بل وتعيين التكبير وأم القرآن، فإلحاق غير المنصوص به يشبه حال أهل اليمن الذين أسقطوا تعيّن الأشهر الحرم، وقالوا: المقصود أربعة أشهر من السنة، فقال تعالى ﴿ إِنَّمَا ٱلنَّسِيٓءُ زِيَادَةٞ فِي ٱلۡكُفۡرِۖ يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُحِلُّونَهُۥ عَامٗا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامٗا لِّيُوَاطِـُٔواْ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّواْ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُۚ ﴾ الآية، وقياس الحلال بالنصّ على الحرام بالنصّ من جنس قياس الذين قالوا ﴿ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْۚ ﴾ الآية، وكذلك قياس المشركين الذي قاسوا الميتة بالمذكّى، وقالوا: أتأكلون ما قتلتم ولا تأكلون ما قتل الله؟ قال تعالى ﴿ وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ ١٢١ ﴾، فهذه الأقيسة الفاسدة.

وكلّ قياس دلّ النصّ على فساده فهو فاسد، وكلّ من ألحق منصوصًا بمنصوص يُخالف حكمه، فقياسه فاسد، وكلّ من سوّى بين شيئين، أو فرّق بين شيئين بغير الأوصاف المعتبرة في حكم الله تعالى ورسوله ﷺ فقياسه فاسد.

لكن من القياس ما يُعلم صحّته، ومنه ما يُعلم فساده، ومنه ما لم يتبيّن أمره، فمن أبطل القياس مطلقًا، فقوله باطل، ومن استدلّ بالقياس المخالف للشرع فقوله باطل، ومن استدلّ بقياس لم يقم الدليل على صحّته، فقد استدلّ بما لا يعلم صحّته، بمنزِلة من استدلّ برواية رجل مجهول لا يَعلَم عدالته.

فالحجج الأثريّة والنظريّة تنقسم إلى ما يُعلم صحّته، وإلى ما يُعلم فساده، وإلى ما هو موقوف حتى يقوم الدليل على أحدهما.

ولفظ النصّ يراد به تارةً ألفاظ الكتاب والسنّة، سواء كان اللفظ دلالته قطعيّة، أو ظاهرة، وهذا هو المراد من قول من قال: النصوص تتناول أحكام المكلّفين، ويراد به ما دلالته قطعيّة لا تحتمل النقيض، كقوله تعالى ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾، و﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ وَٱلْمِيزَانَ ﴾، فالكتاب هو النصّ، والميزان هو العدل، والقياس الصحيح من باب العدل، فإنه تسوية بين المتماثلين، وتفريق بين المختلفين، ودلالة القياس الصحيح توافق دلالة النصّ، فكلّ قياس خالف دلالة النصّ، فهو قياس فاسد، ولا يوجد نصّ يخالف قياسًا صحيحًا، كما لا يوجد معقول صريحٌ يخالف المنقول الصحيح.

ومن كان متبحّرًا في الأدلة الشرعيّة أمكنه أن يستدلّ على غالب الأحكام بالنصوص، وبالأقيسة.

فثبت أن كلّ واحد من النصّ والقياس دلّ على هذا الحكم كما ذكرناه من الأمثلة، فإن القياس يدل على تحريم كلّ مسكر، كما يدلّ النصّ على ذلك، فإن الله تعالى حرّم الخمر؛ لأنها توقع بيننا العداوة والبغضاء، وتصدّنا عن ذكر الله، وعن الصلاة، كما دلّ القرآن على هذا المعنى، وهذا المعنى موجود في جميع الأشربة المسكرة، لا فرق في ذلك بين شراب وشراب، فالفرق بين الأنواع المشتركة من هذا الجنس تفريق بين المتماثلين، وخروج عن موجب القياس الصحيح، كما هو خروج عن موجب النصوص، وهم معترفون بأن قولهم خلاف القياس، لكن يقولون: معنا آثار توافقه اتّبعناها، ويقولون: إن اسم الخمر لم يتناول كلّ مسكر، وغَلِطُوا في فهم النصّ، وإن كانوا مجتهدين مثابين على اجتهادهم، ومعرفة عموم الأسماء الموجودة في النصّ ، وخصوصها من معرفة حدود ما أنزل الله تعالى على رسوله ﷺ، وقد قال الله تعالى ﴿ ٱلْأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ ﴾.

والكلام في ترجيح نُفاة القياس، ومثبتيه يطول استقصاؤه، ولا تحتمل هذه الورقة بسطه أكثر من هذا. والله أعلم ». انتهى كلام شيخ الإسلام رحمه الله تعالى[1]، وهو تحقيق شافٍ كافٍ لمن اتّصف بالإنصاف، وبرىء من التقليد والاعتساف، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٩/٥٠٤- ٥٠٥.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ حُجِّيّتِه) أي القياس.

(اتَّفَقَ الْجَمُّ الْغَفِيرُ فِي احْتِجَاجْ | بِهِ عَلَى الْجُمْلَةِ مِنْ دُونِ حِجَاجْ
وَالنَّاسُ فِيهِ طَرَفَانِ وَوَسَطْ | أَنْكَرَهُ قَوْمٌ وَقَوْمٌ ذُو شَطَطْ
قَدْ جَاوَزُوا الْحَدَّ فَرَدُّوا النَّصَّ بِهْ | وَذَا هُوَ الْجَوْرُ الصَّرِيحُ فَانْتَبِهْ
وَالْوَسَطُ الْحَقُّ اخْتِيَارُ السَّلَفِ | إِثْبَاتُهُ لَدَى ضَوَابِطَ تَفِي
عَدَمُ نَصٍّ ثَابِتٍ فِي الْمَسْأَلَهْ | إِذْ هُوَ حُجَّةٌ فَلاَ بَدَلَ لَهْ
إِذِ الْقِيَاسُ جَازَ لِلضَّرُورَةِ | مِثْلُ التَّيَمُّمِ لَدَى الطَّهَارَةِ)

(اتَّفَقَ الْجَمُّ) بفتح الجيم، وتشديد الميم: الكثير من كلّ شيء، كالْجَمَمِ مُحرّكةً، وقولي: (الْغَفِيرُ) بفتح، فكسر، صفة لـ«الجمّ»، وهو كالكثير وزنًا ومعنًى (فِي) بمعنى «على»، أي على (احْتِجَاجْ بِهِ) أي بالقياس (عَلَى الْجُمْلَة) أي من غير تفصيل «مِنْ دُونِ حِجَاجْ» أي من غير خصام، وفي نسخة: (من دون لَجَاج) باللام، وهو بمعناه (وَالنَّاسُ فِيهِ) أي في القياس (طَرَفَانِ، وَوَسَطْ) أي هم على ثلاثة أقسام (أَنْكَرَهُ قَوْمٌ) أي قالوا بعدم جواز استعماله أصلاً (وَقَوْمٌ ذُو شَطَطْ) أي ذو ظلم وجوْر (قَدْ جَاوَزُوا الْحَدَّ) أي الحد الذي يجوز فيه استعمال القياس (فَرَدُّوا النَّصَّ بِهْ) أي ردّوا وأبطلوا العمل بالنصّ تقديمًا للقياس عليه (وَذَا هُوَ الْجَوْرُ) بالفتح: أي الظلم (الصَّرِيحُ، فَانْتَبِهْ) له، ولا تغترّ به (وَالْوَسَطُ) أي بين التفريط والإفراط (الْحَقُّ) بدل من «الوسط»، أو نعت له (اخْتِيَارُ السَّلَفِ) رحمهم الله، وهو (إِثْبَاتُهُ) أي إثبات القياس (لَدَى ضَوَابِطَ تَفِي) أي عند توفّر أمور ضابطة له توجد معه، وهي ثلاثة أمور:

أحدها: (عَدَمُ نَصٍّ ثَابِتٍ فِي الْمَسْأَلَهْ) أي عدم وجود نصّ الكتاب والسنة في تلك المسألة التي يُراد إثباتها بالقياس (إِذْ) تعليليّة (هُوَ حُجَّةٌ) أي لأن النصّ حجة بنفسه، لا يحتاج إلى غيره، كما قلت: (فَلاَ بَدَلَ لَهْ) أي لا عوَض للنصّ (إذ) تعليليّة أيضًا (الْقِيَاسُ) أي استعماله (جَازَ لِلضَّرُورَةِ) حيث فُقد النصّ، فلا يجوز استعماله مع وجود الأصل (مِثْلُ التَّيَمُّمِ لَدَى الطَّهَارَةِ) أي مثل جواز استعمال التراب ونحوه عند إرادة الطهارة لفقد الماء.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه اتّفق جمهور العلماء على إثبات القياس، والاحتجاج به من حيث الجملة، بل ذكره كثير من علماء أهل السنّة ضمنَ الأدلّة المتّفق عليها.

واعلم: أنه ينبغي أن نحقّق هذا البحث في فصلين:

الفصل الأول: في بيان القياس المحمود الذي كان السلف يستعملونه:

(اعلم): أن الناس في القياس طرفان ووسط:

فطرف أنكر القياس أصلاً، وطرف أسرف في استعماله حتى ردّ به النصوص الصحيحة، والحقّ هو التوسّط بين الطرفين، وهذا هو مذهب السلف رحمهم الله تعالى، فإنهم لم ينكروا أصل القياس، ولم يثبتوه مطلقًا، بل أخذوا به، واحتجوا عند الحاجة، ولكن على وفق ضوابط:

الضابط الأول: أن لا يوجد في المسألة نصّ قاطع للنِّزَاع؛ لأن وجود النصّ يُسقط القياس، فلا بدّ أوّلاً من البحث عن النصّ قبل استعمال القياس حتى لا يُصار إلى القياس مع وجود النصّ، ولقد أحسن من قال، وأجاد في المقال:

إِذَا جَالَتْ خُيُولُ النَّصِّ يَوْمًا ... تُجَارِي فِي مَيَادِينِ الْكِفَاحِ

غَدَتْ شُبَهُ الْقِيَاسِيِّينَ صَرْعَى ... تَطِيرُ رُؤُوسُهُنَّ مَعَ الرِّيَاحِ

قال الإمام الشافعيّ رحمه الله تعالى: « ونحكم بالإجماع، ثم القياس، وهو أضعف من هذا، ولكنها منْزِلةُ ضَرُورةٍ؛ لأنه لا يحلّ القياس والخبر موجود، كما يكون التيمّم طهارة في السفر عند الإعواز من الماء، ولا يكون طهارةً إذا وُجد الماء، إنما يكون طهارةً في الإعواز ». انتهى كلام الشافعيّ رحمه الله تعالى[1]، وهو كلام نفيس جدّا. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت الضابط الثاني، فقلت:

(وَالثَّانِ أَنْ يَصْدُرَ مِنْ مُؤَهَّلِ ... لِلاجْتِهَادِ شَرْطَهُ مُسْتَكْمِلِ (٨٧٠)

لَقَدْ أَجَادَ وَصْفَهُ الإِمَامُ ... الشَّافِعِيُّ القَانِتُ الْهُمَامُ

إِذْ قَالَ لاَ يَقِيسُ إِلاَّ مَنْ جَمَعْ ... جَمِيعَ آلاَتِ الْقِيَاسِ الْمُتَّبَعْ

وَهِيَ عِلْمُهُ بِأَحْكَامِ الْكِتَابْ ... أَدَبِهِ وَفَرْضِهِ وَمَا يُصَابْ

مِنْ نَاسِخٍ وَضِدِّهِ وَالْعَامِ ... وَضِدِّهِ يَجْرِي بِفَهْمٍ سَامِي

وَمَا لِتَأْوِيلٍ يَكُونُ احْتَمَلاَ ... فِي السُّنَّةِ الْغَرَّا بَيَانُهُ جَلاَ

إِنْ لَمْ يَجِدْ وَجَدَ فِي الإِجْمَاعِ ... أَوْ لاَ فَفِي الْقِيَاسِ بَحْثُ الْوَاعِي

وَلَيْسَ لِلإِنْسَانِ أَنْ يَقِيسَ مَا ... لَمْ يَكُ عَالِمًا بِمَا قَبْلُ سَمَا

مِنْ سُنَنٍ كَذَا أَقَاوِيلُ السَّلَفْ ... وَلُغَةَ الْعُرْبِ وَإِجْمَاعًا عَرَفْ

صَحِيحَ عَقْلٍ فَارِقَ الْمُشْتَبِهِ ... غَيْرَ عَجُولٍ دُونَ مَا تَنَبُّهِ

(١) «الرسالة» ص٥٩٩-٦٠٠.

يَسْتَمِعُ الْقَولَ لِمَنْ قَدْ خَالَفَهْ ... إِذْ رُبَّمَا الصَّوَابَ مِنْهُ صَادَفَهْ (٨٢)
وَيَبْلُغُ الْجُهْدَ وَأَنْصَفَ وَكَانْ ... أَعْنَى بِمَا قَالَ وَمَا خُلْفُهُ بَانْ
فَمَنْ خَلاَ مِنْ هَذِهِ الأَوْصَافِ ... فَلَيْسَ أَهْلاً لِلْقِيَاسِ الْوَافِي)

(وَالثَّانِ) أي الضابط الثاني من الضوابط الثلاثة (أَنْ يَصْدُرَ) أي يوجد استعمال القياس (مِنْ مُؤَهَّلٍ) أي شخص له أهليّة وصلاحيَة (لِلاجْتِهَادِ) هو من جَمَع شروط الاجتهاد، وهي ما يأتي في كلام الشافعيّ رحمه الله تعالى، وسيأتي أيضًا في مبحث الاجتهاد — إن شاء الله تعالى- أنها على قسمين: قسم يرجع للمجتهد، وقسم يرجع للمسائل (شَرْطَهُ مُسْتَكْمِلٍ) أي مكمّل شرط الاجتهاد الذي بيّنه الشافعيّ رحمه الله تعالى، كما أشرت إلى كلامه بقولي:

(لَقَدْ أَجَادَ وَصْفَهُ) أي في وصف المؤهّل للقياس (الإِمَامُ الشَّافعيُّ القَانِتُ) أي العابد (الْهُمَامُ) أي السيّد (إِذْ) ظرفية متعلّقة بـ«أجاد» أي وقت أن (قَالَ: لاَ يَقِيسُ إِلاَّ مَنْ جَمَعْ جَمِيعَ آلاَتِ الْقِيَاسِ الْمُتَّبَعْ) أي الذي ينبغي اتّباعه؛ لكونه قياسًا صحيحًا (وَهِيَ) أي تلك الآلات (عِلْمُهُ بِأَحْكَامِ الْكِتَابْ) أي القرآن العظيم، وقوله: (أَدَبِه، وَفَرْضِه) بالجرّ بدل من «أحكام»، (وَمَا يُصَابْ) أي وبما يوجد فيه (مِنْ نَاسِخٍ، وَضِدِّه) أي المنسوخ (والْعَام) بتخفيف الميم للوزن (وَضِدِّه) أي الخاصّ (يَجْرِي) في تحقيق كلّ ذلك (بِفَهْمٍ سَامِي) أي مرفوع الرتبة (وَمَا) موصولة مبتدأ خبره جملة «بيانه جلا»، أي والذي (لِتَأْوِيلِ) متعلّق بـ«احتمل» (يَكُونُ احْتَمَلاَ) بألف الإطلاق، مبنيّا للفاعل (فِي السُّنَّةِ الْغَرَّا) بحذف الهمزة للوزن أي المضيئة (بَيَانُهُ جَلاَ) أي ظهر بيان تأويل ذلك المحتمل في سنة النبيّ ﷺ، والمعنى أن ما احتمل للتأويل في كتاب الله طلب بيانه في

السنة، فسيجده فيها (إِنْ لَمْ يَجِدْ) ذلك في السنّة (وَجَدَ)ـــه (فِي الإِجْمَاعِ) أي إجماع أهل العلم (أَوْ لاَ) أي أو لم يجده في الإجماع (فَفِي الْقِيَاسِ بَحْثُ الْوَاعِي) أي فيكون طلبه في القياس؛ لأن بيان محتملات الكتاب لا يعدو هذه الأمور (وَلَيْسَ لِلإِنْسَانِ أَنْ يَقِيسَ) أي لا يجوز للإنسان أن يستعمل القياس (مَا) مصدريّة ظرفيّة، أي مدّة عدم كونه عالمًا (لَمْ يَكُ) بحذف النون تخفيفًا (عَالمًا بِمَا قَبْلُ) بالبناء على الضمّ (سَمَا) أي ارتفع ومضى قبله (مِنْ سُنَنٍ) بيان لـــ«ما» (كَذَا أَقَاوِيلُ السَّلَفْ، وَلُغَةَ الْعُرْبِ) مفعول مقدّم لـــ«عَرَف» (وَإِجْمَاعًا عَرَفْ) بالبناء للفاعل، حال كونه (صَحِيحَ عَقْلٍ) أي جيّد الفهم (فَارِقَ الْمُشْتَبِهِ) أي يقدر على أن يفرّق بين المشتبه (غَيْرَ عَجُولٍ) أي يكون متأنّيًا لا يستعجل في القول (دُونَ مَا تَنَبُّهِ) «ما» زائدة بين المتضايفين، أي دون انتباه لكون ما يقوله صوابًا (يَسْتَمِعُ الْقَوْلَ لِمَنْ) اللام بمعنى «من»، أي ممن (قَدْ خَالَفَهْ) أي من خصمه الذي نازعه في المسألة التي اضطرته لأن يستعمل القياس (إِذْ) تعليليّة، أي لأنه (رُبَّمَا الصَّوَابَ مِنْهُ) أي كلام من خالفه (صَادَفَهْ) أي وجده، يعني أن فائدة استماعه لقول من خالفه أنه ربما غفل عن بعض الأمور، فانتبه لذلك بسببه، أو يزداد ثباتًا على ما اعتقده من الصواب (وَيَبْلُغُ الْجُهْدَ) بالضم، والفتح، أي ينبغي له أن يبلغ غاية طاقته في القياس (وَأَنْصَفَ) أي استعمل الإنصاف من نفسه حتى يعرف من أين قال ما قال، وترك ما ترك (وَكَانَ أَعْنَى) أي أشدّ عنايةً (بِمَا قَالَ) أي بقوله (وَمَا خُلْفُهُ بَانْ) أي وبما ظهر مخالفته له، يعني أنه لا ينبغي له أن يكون أشد عناية بما قاله مما خالفه، بل يكون اعتناؤه فيهما سواء، حتى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يتركه (فَمَنْ خَلاَ مِنْ هَذِهِ الأَوْصَافِ) المذكورة (فَلَيْسَ أَهْلاً لِلْقِيَاسِ الْوَافِي) أي التامّ المستحقّ للعمل به.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن [الضابط الثاني]: أن يصدُر هذا القياس من عالم مؤهّل، قد استجمع شروط الاجتهاد التي بيّنها الإمام الشافعيّ رحمه الله تعالى، حيث قال:

« ولا يقيس إلا من جَمَعَ آلات القياس، وهي العلم بالأحكام من كتاب الله، فرضه، وأدبه، وناسخه ومنسوخه، وعامّه وخاصّه، وإرشاده وندبه، ويستدلّ على ما احتَمَلَ التأويل منه بسنن النبيّ ﷺ، وبإجماع المسلمين، فإذا لم يكن سنة، ولا إجماع، فالقياس على كتاب الله، فإن لم يكن فالقياس على سنّة رسول الله ﷺ، فإن لم يكن فالقياس على قول عامّة السلف الذين لا يَعلَم لهم مخالفًا، ولا يجوز القول في شيء من العلم إلا من هذه الأوجه، أو من القياس عليها، ولا يكون لأحد أن يقيس حتى يكون عالمًا بما مضى قبله من السنن، وأقاويل السلف، وإجماع الناس، واختلافهم، ولسان العرب، ويكون صحيح العقل، حتى يفرّق بين المشتبه، ولا يعجل بالقول به دون التثبّت، ولا يمتنع من الاستماع ممن خالفه؛ لأن له في ذلك تنبيهًا على غفلة ربما كانت منه، أو تنبيهًا على فضل ما اعتقد من الصواب، وعليه بلوغ غاية جهده، والإنصاف من نفسه حتى يَعرِف من أين قال ما يقول، وتَرَك ما يترك، ولا يكون بما قال أعنى منه بما خالفه، حتى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك — إن شاء الله — .

فأما من تمّ عقله، ولم يكن عالمًا بما وصفنا فلا يحلّ له أن يقول بقياس، وذلك أنه لا يعرف ما يقيس عليه، كما لا يحلّ لفقيه عاقل أن يقول في ثمن درهم، ولا خبرةَ له بسوقه، ومن كان عالمًا بما وصفنا بالحفظ لا بحقيقة المعرفة، فليس له أن يقول أيضًا بقياس؛ لأنه قد يذهب عليه عَقْلُ المعاني، وكذلك لو كان حافظًا مُقصِّرَ العقل، أو مُقصّرًا عن علم لسان العرب لم يكن له أن يقيس من قِبَل نقص عقله عن الآلة التي يجوز بها القياس، ولا نقول يَسَعُ هذا — والله

أعلم — أن يقول أبدًا إلا اتّباعًا، لا قياسًا[1]، قال: فإذا قاس من له القياس، واختلفوا، وَسِعَ كُلاًّ أن يقول بمبلغ اجتهاده، ولم يسعه اتّباع غيره فيما أدّاه إليها اجتهاده.

والاختلاف على وجهين، فما كان منصوصًا لم يحلّ فيه الاختلاف، وما كان يحتمل التأويل، أو يُدرك قياسًا، فذهب المتأوّل، أو القائس إلى معنى يحتمل، وخالفه غيره لم أقل: إنه يُضيّق عليه ضيق الاختلاف في المنصوص ». انتهى.

قال ابن عبد البرّ: « قد أتى الشافعيّ رحمه الله في هذا الباب بما فيه كفاية وشفاء، وهذا باب يتّسع فيه القول جدًّا، وقد ذكرنا منه ما فيه كفاية ». انتهى[2]، والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم بينت الضابط الثالث بقولي:

(ثَالِثُهَا كَوْنُ الْقِيَاسِ صُحِّحَا ... فِي نَفْسِهِ إِذْ شَرْطُهُ قَدْ وَضَحَا

هَذَا هُوَ الْقِيَاسُ عِنْدَ السَّلَفِ ... قَدْ أَسَّسُوهُ مَنْهَجاً لِلْخَلَفِ

فَهُوَ مِيزَانٌ مِنَ الْعَدْلِ الَّذِي ... قَدْ أَمَرَ اللهُ بِهِ فَلْتَحْتَذِ

وَمَا خَلاَ مِنْ هَذِهِ الْقَوَاعِدِ ... أَوْ بَعْضِهَا فَبَاطِلٌ لاَ تَعْتَدِ

قَدْ ذَمَّهُ السَّلَفُ شَنُّوا الْغَارَهْ ... وَأَطْلَقُوا اللِّسَانَ بِالْعِبَارَهْ)

(ثَالِثُهَا) أي الضوابط (كَوْنُ الْقِيَاسِ صُحِّحَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول (فِي نَفْسِهِ) متعلّق بما قبله (إِذْ) تعليليّة (شَرْطُهُ) أي القياسِ (قَدْ وَضَحَا) بألف

(١) راجع «الرسالة» ص٥٠٩-٥١١.

(٢) راجع «جامع بيان العلم وفضله» ٢/٨٥٧-٨٥٨.

الإطلاق، والمراد أنه مستوفٍ لشروط القياس على ما سيأتي بيانها في المسألة الرابعة – إن شاء الله تعالى – (هَذَا) الذي وصفناه (هُوَ الْقِيَاسُ عِنْدَ السَّلَفِ، قَدْ أَسَّسُوهُ) أي بيّنوا حدوده، ورفعوا قواعده، وبنوا أصله، قال المجد: التأسيس: بيانُ حدودِ الدار، ورفعُ قواعدها، وبناءُ أصلها. انتهى[1] (مَنْهَجاً) أي طريقًا واضحًا (لِلْخَلَفِ) متعلّق بـ«أسّسوه» (فَهُوَ) أي القياس (مِيزَانٌ) أي كالميزان في التعديل بين الأشياء (مِنَ الْعَدْلِ الَّذِي قَدْ أَمَرَ اللهُ بِهِ) أي في قوله ﷻ ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ ﴾ الآية (فَلْتَحْتَذِ) أي فلتقتد بالسلف في استعمال القياس الصحيح (وَمَا خَلاَ مِنْ هَذِهِ الْقَوَاعِدِ) أي الضوابط المذكورة (أَوْ) خلا عن (بَعْضِهَا فَبَاطِلٌ) أي فهو قياس باطل (لاَ تَعْتَدِ) أي لا تظلم نفسك باستعماله، ولاتظلم غيرك بالفتوى بمقتضاه (قَدْ ذَمَّهُ السَّلَفُ) رحمهم الله تعالى (شَنُّوا الْغَارَهْ) أي أوقعوا فيه الحرب من كلّ جهة، يقال: شنّ الغارة عليهم: صبّها من كلّ وجه، قاله المجد[2]، وهو كناية عن شدة إنكارهم وتحذيرهم (وَأَطْلَقُوا اللِّسَانَ بِالْعِبَارَهْ) أي القبيحة، كما سيأتي بيان ما نُقل عنهم في ذلك – إن شاء الله تعالى – .

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن [الضابط الثالث]: أن يكون القياس في نفسه صحيحًا، قد استكمل شروط القياس الآتي بيانها في المسألة اللاحقة – إن شاء الله تعالى –.

---

(١) «القاموس المحيط» ص٤٧٧.

(٢) «القاموس المحيط» ص١٠٩٠.

قد تبيّن بهذا أن القياس يكون صحيحًا، ومعتبرًا به في الشريعة بهذه الضوابط الثلاثة المذكورة، وهذا هو القياس الذي أشار إليه السلف، واستعملوه، وعَمِلوا به، وأفتوا الناس به، وسوّغوا القول به.

قال الحافظ ابن عبد البرّ رحمه الله تعالى: « وأما القياس على الأصل، والحكم للشيء بنظيره فهذا مما لا يختلف فيه أحدٌ من السلف، بل كلّ من رُوي عنه ذمّ القياس قد وُجد له القياس الصحيح منصوصًا، لا يَدفَع هذا إلا جاهل أو متجاهل، مخالف للسلف في الأحكام ». انتهى كلامه[1].

وهذا النوع من القياس هو الميزان الذي أنزله الله مع كتابه، قال تعالى ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ وَٱلۡمِيزَانَۗ ﴾ [الشورى:١٧]، وقال تعالى ﴿ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ ﴾ [الحديد:٢٥].

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى: « وَٱلۡمِيزَانَ وهو العدل، قاله مجاهد وقتادة، وغيرهما، وهو الحقّ الذي تشهد به العقول الصحيحة المستقيمة المخالفة للآراء السقيمة ». انتهى[2].

وقال شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله تعالى: ما حاصله: « القياس الصحيح حقّ، فإن الله بعث رسله بالعدل، وأنزل الميزان مع الكتاب، والميزان يتضمّن العدل، وما يُعرف به العدل، وقد فسّروا إنزال ذلك بأن ألهم العباد معرفة ذلك، والله ورسوله ﷺ يسوّي بين المتماثلين، ويفرّق بين المختلفين، وهذا

---

(١) «جامع بيان العلم وفضله» ٢/٧٧.

(٢) «تفسير ابن كثير» ص١٣٠٢.

هو القياس الصحيح، وقد ضرب الله في القرآن من كلّ مثل، وبيّن القياس الصحيح، وهي الأمثال المضروبة ما بيّنه من الحقّ ». انتهى[١].

وقال أيضًا: « وَٱلۡمِيزَانَ فسّره السلف بالعدل، وفسّره بعضهم بما يوزن به، وهما متلازمان، وقد أخبر الله تعالى أنه أنزل ذلك كما أنزل الكتاب ليقوم الناس بالقسط، فما يعرف به تماثل المتماثلين من الصفات والمقادير هو من الميزان، وكذلك ما يُعرف به اختلاف المختلفات، فإذا علمنا أن الله تعالى حرّم الخمر لما ذكره من أنها تصدّ عن ذكر الله، وعن الصلاة، وتوقع بين المؤمنين العداوة والبغضاء، ثم رأينا النبيذ يماثلها في ذلك كان القدر المشترك الذي هو العلّة هو الميزان الذي أنزله الله في قلوبنا لترن به هذا، ونجعله مثل هذا، فلا نفرّق بين المتماثلين، فالقياس الصحيح هو من العدل الذي أمر الله به ». انتهى[٢].

وقال الإمام ابن القيّم رحمه الله تعالى في بيانه لكتاب عمر بن الخطاب ﷺ إلى أبي موسى الأشعريّ ، وفيه: « ثم الفهمَ الفهمَ فيما أدلى إليك مما ورد عليك، مما ليس في قرآن ولا سنّة، ثم قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال، ثم اعمِد فيما ترى إلى أحبها إلى الله، وأشبهها بالحق »: « هذا أحد ما اعتمد عليه القياسيون في الشريعة، وقالوا: هذا كتاب عمر ﷺ إلى أبي موسى ﷺ، ولم يُنكره أحدٌ من الصحابة ﷺ، بل كانوا متّفقين على القول بالقياس، وهو أحد أصول الشريعة، ولا يستغني عنه فقيه، وقد أرشد الله تعالى عباده إليه في غير

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٧٦/١٩.

(٢) «مجموع الفتاوى» ٩/٢٣٩-٢٤٠.

موضع من كتابه، فقاس النشأة الثانية على النشأة الأولى في الإمكان، وجعل النشأة الأولى أصلاً، والثانية فرعًا عليها، وقاس حياة الأموات بعد الموت على حياة الأرض بعد موتها بالنبات، وقاس الخلق الجديد الذي أنكره أعداؤه على خلق السموات والأرض، وجعله من قياس الأَولى كما جعل قياس النشأة الثانية على الأولى من قياس الأَولى، وقاس الحياة بعد الموت على اليقظة بعد النوم، وضَرَب الأمثال، وصرّفها في الأنواع المختلفة، وكلّها أقيسة عقليّة يُنَبِّه بها عباده على أن حكم الشيء حكم مثله، فإن الأمثال كلها قياسات يُعلم منها حكم الممثّل من الممثّل به، وقد اشتمل القرآن على بضعة وأربعين مُثُلاً تتضمّن تشبيه الشيء بنظيره، والتسوية بينهما في الحكم)).

قال: ((والقياس الصحيح هو الميزان الذي أنزله الله مع كتابه، وجعله قرينه ووزيره، فالأولى تسميته بالاسم الذي سمّاه به، فإنه يدلّ على العدل، وهو اسم مدح واجب على كلّ واحد في كلّ حال بحسب الإمكان، بخلاف اسم القياس، فإنه ينقسم إلى حقّ وباطل، وممدوح ومذموم، ولهذا لم يجيء في القرآن مدحه ولا ذمّه، ولا الأمر به، ولا النهي عنه، فإنه مورد تقسيم إلى صحيح وفاسد، والصحيح هو الميزان الذي أنزله مع كتابه، والفاسد ما يضادّه)). انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله تعالى باختصار[1]، وهو بحث نفيسٌ جدّا، والله تعالى أعلم.

الفصل الثاني: في بيان القياس المذموم الذي كان السلف رحمهم الله تعالى يحرّمونه:

---

(١) «إعلام الموقّعين» ١/١٢٨-١٣١.

اعلم: أن القياس الذي خلا من هذه الضوابط التي أسلفناها، أو من واحد منها فإنه القياس الباطل، والرأي الفاسد، وهذا هو الذي ذمّه السلف، ومنعوا من العمل والفتيا به، وأطلقوا ألسنتهم بذمّه، وذمّ أهله.

فمما ورد في ذمّه من الأحاديث ما أخرجه الشيخان في «صحيحيهما» من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يُبْقِ عالِمًا اتخذ الناس رءوسا جهالاً، فسُئلوا فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا ».

(ومنها): ما أخرجه ابن ماجه بإسناد حسن من حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « من أُفتيَ بفتيا غير ثبت، فإنما إثمه على من أفتاه ».

(ومنها): حديث عوف بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « تفترق أمتي على بضع وسبعين فِتْنَةً، أعظمها فرقةً على أُمتي قوم يقيسون الأمور برأيهم، فيُحلّون الحرام، ويُحرّمون الحلال »[1].

ومما نُقل في ذمّه من الصحابة ﷺ ما أخرجه ابن ماجه في «سننه» (٤٨٥) بسند صحيح عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة ﷺ، أن النبي ﷺ

---

(١) أخرجه الطبرانيّ في «الكبير» ١٨/٥٠ بإسناد رجاله ثقات، والحاكم في «مستدركه» ٤/٤٣٠ وصححه على شرط الشيخين، وذكر الخطيب في «تاريخ بغداد» أن يحيى بن معين أنكر هذا الحديث لما سئل عنه، قال: ليس له أصل، قيل: له: فنعيم بن حماد؟ قال: نعيم ثقة، قيل: كيف يحدث بباطل؟ قال: شبّه له. انتهى.
والحاصل أن الحديث ضعيف.

قال: « توضئوا مما غيرت النار»، فقال ابن عباس رضي الله عنهما: أتوضأ من الحميم؟ فقال له: « يا ابن أخي إذا سمعتَ عن رسول الله ﷺ حديثًا فلا تضرب له الأمثال ».

وعن ابن مسعود ﷺ قال: « إنكم إن عملتم في دينكم بالقياس أحللتم كثيرًا مما حُرِّم عليكم، وحَرَّمتم كثيرًا مما أُحلّ لكم »[١].

وعن مجاهد أن عمر ﷺ نهى عن المكايلة — يعني المقايسة[٢].

وعن أبي عبد الرحمن السُّلميّ، قال: قال عبد الله: « يا أيها الناس إنكم ستُحدثون ويُحْدَثُ لكم، فإذا رأيتم مُحْدَثًا فعليكم بالأمر الأول »[٣].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: « من أحدث رأيًا ليس في كتاب الله، ولم تمض به سنّة رسول الله ﷺ لم يَدْرِ على ما هو منه إذا لقي الله ﷻ »[٤].

وكذلك أئمة التابعين، وتابعوهم قد صرّحوا بذمّ القياس، وإبطاله، والنهي عنه.

فعن الشعبيّ قال: قال مسروق: « لا أقيس شيئًا بشيء، قلت: لم؟ قال: أخشى أن تزلّ رجلي ». وسئل مسروق عن مسألة، فقال: لا أدري، فقالوا: قس لنا برأيك، قال: « أخاف أن تزلّ قدمي ». وعن مسروق أيضًا قال: إياكم

---

(١) أخرجه الخطيب في «الفقيه والمتفقّه» ١/٤٥٧ بإسناد حسن..

(٢) أخرجه الخطيب بسند ضعيف.

(٣) «الفقيه والمتفقّه» ورجاله ثقات.

(٤) المصدر السابق ١/٤٥٧ ورجاله ثقات.

والقياس والرأي، فإن الرأي قد يزلّ. وعن ابن أبي ليلى قال: كان الشعبيّ لا يقيس، وقال أبو بكر المرُّوذيّ: سمعت أبا عبد الله أحمد ابن حنبل يُنكر على أصحاب القياس، ويتكلّم فيهم بكلام شديد. وقال ابن سيرين: أول من قاس إبليس، وما عُبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس. وعن الحسن قال: أول من قاس إبليس، قال ﴿ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ۝ ﴾ [الأعراف:١٢][(١)].

وهذه الآثار أخرجها الخطيب البغداديّ في «الفقيه والمتفقّه»[(٢)].

قال أبو عمر بن عبد البر رحمه الله تعالى بعد حديث عوف بن مالك ﷺ الماضي ما نصه: « هذا هو القياس على غير أصل، والكلام في الدين بالخرص والظن، ألا ترى إلى قوله في الحديث: « يحلون الحرام، ويحرمون الحلال »، ومعلوم أن الحلال ما في كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ تحليله، والحرام ما في كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ تحريمه، فمن جَهِلَ ذلك، وقال فيما سئل عنه بغير علم، وقاس برأيه ما خرج منه عن السنة، فهذا الذي قاس الأمور برأيه، فَضَلّ وأضلّ، ومن رد الفروع إلى أصولها، فلم يقل برأيه.

وقالت طائفة من أهل العلم: من أدّاه اجتهاده إلى رأي رآه، ولم تقم عليه حجة فيه بعدُ، فليس مذمومًا، بل هو معذور، خالفًا كان أو سالفًا، ومن قامت عليه الحجة فعاند وتمادى على الفتيا برأي إنسان بعينه، فهو الذي يلحقه الوعيد.

---

(١) «جامع بيان العلم وفضله» ٢/٨٩٢.

(٢) راجع «الفقيه والمتفقّه» ١/٤٤٩-٤٦٦. وراجع أيضًا «جامع بيان العلم وفضله» للحافظ ابن عبد البرّ ٢/٨٨٧-٨٩٧.

وأخرج عبد بن حميد في «مسنده» عن ابن أبي مليكة، قال: قال أبو بكر ﷺ: «أَيُّ أرض تُقِلُّني، وأَيُّ سماء تظلني، إن قلت في آية من كتاب الله برأيي أو بما لا أعلم»[1].

وذكر الحسن بن علي الحلواني، حدثنا عارم، عن حماد بن زيد، عن سعيد ابن أبي صدقة، عن ابن سيرين قال: لم يكن أحد أهيب بما لا يعلم من أبي بكر ﷺ، ولم يكن أحد بعد أبي بكر أهيب بما لا يعلم من عمر ﷺ، وإن أبا بكر نزلت به قضية فلم يجد في كتاب الله منها أصلاً، ولا في السنة أثرًا، فاجتهد برأيه، ثم قال: هذا رأيي فإن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني، وأستغفر الله.

وقال ابن وهب: ثنا يونس بن يزيد، عن ابن شهاب، أن عمر بن الخطاب ﷺ قال وهو على المنبر: يا أيها الناس إن الرأي إنما كان من رسول الله ﷺ مصيبًا، إن الله كان يُريه، وإنما هو منا الظن والتكلف.

قال ابن القيّم رحمه الله تعالى: مراد عمر ﷺ قوله تعالى ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ﴾ [النساء:١٠٥]، فلم يكن له رأي غيرُ ما أراه الله إياه، وأما ما رأى غيره فظن وتكلف.

قال سفيان الثوري: ثنا أبو إسحاق الشيباني، عن أبي الضحى، عن مسروق قال: كتب كاتب لعمر بن الخطاب: هذا ما رأى الله ورأى عمر، فقال: بئس ما قلت: قل: هذا ما رأى عمر، فإن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأ فمن عمر.

---

(١) رجاله ثقات، إلا أن فيه انقطاعًا.

وقال ابن وهب: أخبرني ابن لهيعة، عن عبد الله بن أبي جعفر قال: قال عمر ابن الخطاب ﷺ: السنة ما سنه الله ورسوله ﷺ ، لا تجعلوا خطأ الرأي سنة للأمة.

قال البخاري حدثنا سُنيد، ثنا يحيى بن زكريا، عن مجالد، عن الشعبي، عن مسروق، عن عبد الله قال: « لا يأتي عليكم عام إلا وهو شر من الذي قبله، أما أني لا أقول: أمير خير من أمير، ولا عام أخصب من عام، ولكن فقهاؤكم يذهبون، ثم لا تجدون منهم خلفًا، ويجيء قوم يقيسون الأمور برأيهم »[1].

وأخرج أبو داود بإسناد صحيح عن علي ﷺ أنه قال: « لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه ».

وقال ابن وهب: أخبرني بشر بن بكر، عن الأوزاعي، عن عبدة بن أبي لبابة، عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: « من أحدث رأيًا ليس في كتاب الله، ولم تَمْضِ به سنة من رسول الله ﷺ، لم يَدْرِ على ما هو منه إذا لقي الله ﷻ ».

وأخرج الشيخان في «صحيحيهما»، عن أبي وائل قال: قال سهل بن حُنيف: « أيها الناس اتهموا رأيكم على دينكم، لقد رأيتني يوم أبي جندل، ولو أستطيع أن أرد أمر رسول الله ﷺ لرددته ».

وقال البخاري: قال لي صدقة، عن الفضل بن موسى، عن موسى بن عقبة، عن الضحاك، عن جابر بن زيد قال: لقيني ابن عمر، فقال: « يا جابر إنك من فقهاء البصرة، وتُستَفتَى، فلا تُفتين إلا بكتاب ناطق، أو سنة ماضية »[2].

---

(١) في سنده مجالد بن سعيد، قوّاه قوم، والأكثرون على تضعيفه.

(٢) «التاريخ الكبير» ٢/٢٠٤ وأخرجه الدارميّ بمعناه في «سننه» (١٦٦).

وأخرج أبو داود في «سننه» بإسناد صحيح عن يزيد بن عَمِيرة، وكان من أصحاب معاذ بن جبل ﷺ أخبره قال: كان لا يجلس مجلسًا للذكر حين يجلس إلا قال: الله حَكَمٌ قِسْطٌ، هَلَكَ المرتابون، فقال معاذ بن جبل يوما: إن من ورائكم فتنًا يكثر فيها المال، ويُفتح فيها القرآن، حتى يأخذه المؤمن والمنافق والرجل والمرأة والصغير والكبير والعبد والحر، فيوشك قائل أن يقول: ما للناس لا يتبعوني، وقد قرأت القرآن، ما هم بمتبعي حتى أبتدع لهم غيره، فإياكم وما ابتَدَعَ، فإن ما ابتدع ضلالة، وأُحَذِّركم زيغة الحكيم، فإن الشيطان قد يقول كلمة الضلالة على لسان الحكيم، وقد يقول المنافق كلمة الحق، قال: قلت لمعاذ: ما يدريني رحمك الله أن الحكيم قد يقول كلمة الضلالة، وأن المنافق قد يقول كلمة الحق؟ قال: بلى اجتنب من كلام الحكيم المشتهرات التي يُقال لها: ما هذه، ولا يَثْنِيَنَّك ذلك عنه، فإنه لعله أن يراجع، وتَلَقَّ الحقَّ إذا سمعته، فإن على الحق نورًا[1].

وقال البغوي: ثنا الحجاج بن المنهال، ثنا حماد بن سلمة، عن حميد، عن أبي رجاء العطاردي، قال: قال أبو موسى الأشعري ﷺ: « من كان عنده علم فليعلمه الناس، وإن لم يعلم فلا يقولنّ: ما ليس له به علم، فيكون من المتكلفين، ويمرق من الدين ».

قال ابن القيّم رحمه الله تعالى بعد أن أورد آثارًا كثيرة: ما نصّه:

« فهؤلاء من الصحابة: أبو بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعبد الله

---

(١) أثر صحيح أخرجه أبو داود في «سننه» رقم (٣٩٩٥).

ابن عمر، وزيد بن ثابت، وسهل بن حُنيف، ومعاذ بن جبل، ومعاوية بن أبي سفيان، وأبو موسى الأشعري ، يُخرِجون الرأي عن العلم، ويذُمّونه، ويحذرون منه، وينهون عن الفتيا به، ومن اضطر منهم إليه أخبر أنه ظن، وأنه ليس على ثقة منه، وأنه يجوز أن يكون منه ومن الشيطان، وأن الله ورسوله ﷺ بريء منه، وأن غايته أن يسوغ الأخذ به عند الضرورة، من غير لزوم لاتباعه ولا العمل به، فهل تجد من أحد منهم قط أنه جعل رأي رجل بعينه دينًا تُتْرَك له السنن الثابتة عن رسول الله ﷺ، ويُبَدَّع، ويُضَلَّل من خالفه إلى اتباع السنن.

فهؤلاء بَرْكُ[1] الإسلام، وعصابة الإيمان، وأئمة الهدى، ومصابيح الدُّجَى، وأنصح الأئمة للأمة، وأعلمهم بالأحكام وأدلتها، وأفقههم في دين الله، وأعمقهم علمًا، وأقلهم تكلفًا، وعليهم دارت الفتيا، وعنهم انتشر العلم، وأصحابهم هم فقهاء الأمة، ومنهم من كان مقيمًا بالكوفة، كعلي وابن مسعود، وبالمدينة كعمر بن الخطاب وابنه، وزيد بن ثابت، وبالبصرة كأبي موسى الأشعري، وبالشام كمعاذ بن جبل، ومعاوية بن أبي سفيان، وبمكة كعبد الله بن عباس، وبمصر كعبد الله بن عمرو بن العاص، وعن هذه الأمصار انتشر العلم في الآفاق، وأكثر من رُوِي عنه التحذير من الرأي من كان بالكوفة؛ إرهاصًا بين يدي ما عَلِمَ الله سبحانه أنه يحدث فيها بعدهم)).

وقال عبد الله بن أحمد: ((سمعت أبي يقول: الحديث الضعيف أحبّ إليّ من الرأي، فقال عبد الله: سألت أبي عن الرجل يكون ببلد لا يجد فيه إلا صاحب

(١) أي جماعة الإسلام.

حديث لا يعرف صحيحه من سقيمة وأصحاب رأي، فتترل به النازلة، فقال أبي: يسأل أصحاب الحديث، ولا يسأل أصحاب الرأي، ضعيف الحديث أقوى من الرأي)).

قال ابن القيّم: ((تقديم الحديث الضعيف وآثار الصحابة على القياس والرأي قول الإمامين: أبي حنيفة وأحمد، وليس المراد بالحديث الضعيف في اصطلاح السلف، هو الضعيف في اصطلاح المتأخرين، بل ما يسميه المتأخرون حسنًا، قد يسميه المتقدمون ضعيفًا)).

والمقصود أن السلف جميعهم على ذم الرأي والقياس المخالف للكتاب والسنة، وأنه لا يحل العمل به، لا فُتْيا ولا قضاء، وأن الرأي الذي لا يُعلم مخالفته للكتاب والسنة، ولا موافقته فغايته أن يسوغ العمل به عند الحاجة إليه، من غير إلزام، ولا إنكار على من خالفه.

وقال أبو عمر بن عبد البر: ثنا عبد الرحمن بن يحيى، ثنا أحمد بن سعيد بن حزم، ثنا عبد الله بن يحيى عن أبيه، أنه كان يأتي ابن وهب، فيقول له: من أين؟ فيقول له من عند ابن القاسم، فيقول له ابن وهب: اتّقِ الله، فإن أكثر هذه المسائل رأي.

قال: وروى الحسن بن واصل أنه قال: إنما هَلَكَ من كان قبلكم حين تشعبت بهم السبل، وحادوا عن الطريق، وتركوا الآثار، وقالوا في الدين برأيهم، فضلوا وأضلوا. وقال: مسروق: من يَرغَب برأيه عن أمر الله يَضِلّ.

وذكر ابن وهب قال: أخبرني بكر بن نصر عن رجل من قريش، أنه سمع ابن شهاب يقول، وهو يذكر ما وقع فيه الناس من هذا الرأي، وتركهم السنن، فقال: إن اليهود والنصارى إنما انسلخوا من العلم الذي كان بأيديهم حين اشتقوا الرأي، وأخذوا فيه.

وذكر ابن جرير في كتاب «تهذيب الآثار» له عن مالك: قال قُبِض رسول الله ﷺ، وقد تم هذا الأمر، واستُكمل، فإنما ينبغي أن تَتَّبِعَ آثارَ رسول الله ﷺ، ولا تَتَّبِعَ الرأي، فإنه من اتبع الرأي جاء رجل آخر أقوى منه في الرأي فاتَّبَعَهُ، فأنت كلما جاء رجل غَلَبَك اتَّبعْتَه.

وقال نعيم بن حماد: ثنا ابن المبارك، عن عبد الله بن وهب، أن رجلاً جاء إلى القاسم بن محمد، فسأله عن شيء، فأجابه، فلما وَلَّى الرجل دعاه، فقال له: لا تقل: إن القاسم زعم أن هذا هو الحق، ولكن إذا اضطررتَ إليه عملتَ به.

وقال أبو عمر: قال ابن وهب: قال لي مالك بن أنس، وهو ينكر كثرة الجواب للمسائل: يا أبا عبد الله ما علمته فقل به، ودُلَّ عليه، وما لم تعلم فاسكت، وإياك أن تَتَقَلَّد للناس قلادة سوء.

وقال أبو عمر: وذكر محمد بن حارث بن أسد الْخُشَنِيّ، أنبأنا أبو عبد الله محمد بن عباس النحاس، قال: سمعت أبا عثمان سعيد بن محمد الحداد يقول: سمعت سحنون بن سعيد يقول: ما أدري ما هذا الرأي؟، سُفكت به الدماء، واستُحِلَّت به الفروج، واستُحِقَّت به الحقوق، غير أنا رأينا رجلاً صالحًا فقلدناه.

وقال سلمة بن شبيب: سمعت أحمد يقول: رأي الشافعي، ورأي مالك، ورأي أبي حنيفة كله عندي رأي، وهو عندي سواء، وإنما الحجة في الآثار.

وقال أبو عمر بن عبد البر: أنشدني عبد الرحمن بن يحيى، أنشدنا أبو علي الحسن بن الخضر الأسيوطي بمكة، أنشدنا عبد الله بن أحمد بن حنبل، عن أبيه [من الكامل]:

دِينُ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ آثَارُ ... نِعْمَ الْمَطِيَّةُ لِلْفَتَى الأَخْبَارُ

لاَ تُخْدَعَنَّ عَنِ الْحَدِيثِ وَأَهْلِهِ ... فَالرَّأْيُ لَيْلٌ وَالْحَدِيثُ نَهَارُ

وَلَرُبَّمَا جَهِلَ الْفَتَى طُرُقَ الْهُدَى ... وَالشَّمْسُ طَالِعَةٌ لَهَا أَنْوَارُ

ولبعض أهل العلم [من الكامل] أيضاً:

الْعِلْمُ قَالَ اللهُ قَالَ رَسُولُهُ	قَالَ الصَّحَابَةُ لَيْسَ خُلْفٌ فِيهِ
مَا الْعِلْمُ نَصْبُكَ لِلْخِلَافِ سَفَاهَةً	بَيْنَ النُّصُوصِ وَبَيْنَ رَأْيِ سَفِيهِ
كَلاَّ وَلاَ نَصْبُ الْخِلَافِ جَهَالَةً	بَيْنَ الرَّسُولِ وَبَيْنَ رَأْيِ فَقِيهِ
كَلاَّ وَلاَ رَدُّ النُّصُوصِ تَعَمُّدًا	حَذَرًا مِنَ التَّجْسِيمِ وَالتَّشْبِيهِ
حَاشَا النُّصُوصُ مِنَ الَّذِي رُمِيَتْ	مِنْ فِرْقَةِ التَّعْطِيلِ وَالتَّمْوِيهِ[1]

والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

تَنْبِيهٌ

(وَقَبْلَ ذِكْرِنَا أَدِلَّةَ الْقِيَاسْ	اعْلَمْ ثَلَاثَةَ أُصُولٍ بِالْمِرَاسْ
أَوَّلُهَا إِثْبَاتُ حِكْمَةٍ لَدَى	أَحْكَامِ رَبِّنَا لِكَيْمَا يُهْتَدَى
وَثَانِيهَا أَنَّ النُّصُوصَ شَامِلَةْ	جَمِيعَ أَحْكَامٍ لِشَرْعٍ حَافِلَةْ
لَكِنَّ فَهْمَ النَّاسِ فِيهَا مُخْتَلِفْ	فَمِنْهُمُ الْمُقِلُّ جِدًّا مُؤْتَنِفْ
وَمِنْهُمُ الْمُكْثِرُ وَالْمُقْتَصِرُ	عَلَى مُجَرَّدِ الْكَلَامِ يَقْصُرُ
وَمِنْهُمُ مَنْ يَقْرُنُ النَّصَّيْنِ	مُسْتَخْرِجاً مَا شَاءَ دُونَ شَيْنِ
ثَالِثُهَا وَفْقُ صَحِيحِ الْقَيْسِ	نُصُوصَ شَرْعِنَا بِدُونِ لُبْسِ
إِذْ هُوَ عَدْلٌ وَالْكِتَابُ أَمَرَا	بِالْعَدْلِ وَالرَّسُولُ أَيْضاً نَصَرَا

(٩٠٨)

(١) «إعلام الموقعين» ١/٧٨-٨١.

وَأَيْضاً الأَدِلَّةُ الشَّرْعِيَّهْ ... لاَ تَتَنَاقَضُ فَخُذْ بِنِيَّهْ

وَجَاءَ شَرْعُنَا بِجَمْعِ بَيْنَ مَا ... تَمَاثَلاَ وَالْفَرْقِ إِنْ هَذَا ارْتَمَى

وَالْقَيْسُ مِنْ قَبِيلِ جَمْعِ ذَيْنِ ... قَدْ وَافَقَ الشَّرْعَ بِدُونِ مَيْنِ

بِذَا قَدِ اتَّضَحَ جَهْلُ مَنْ زَعَمْ ... تَخَالُفَ الْحَدِيثِ وَالْقَيْسِ يُذَمّ

فَإِنْ يَقَعْ فَرْضاً أُجِيبَ بِفَسَادْ ... الْقَيْسِ أَوْ هَذَا الْحَدِيثُ ذُو انْتِقَادْ)

(وَقَبْلَ ذِكْرِنَا أَدِلَّةَ الْقِيَاسْ اعْلَمْ ثَلاَثَةَ أُصُولٍ بِالْمِرَاسْ) بكسر الميم، مصدر مارس الشيء يمارسه: إذا عالجه وزاوله، والجارّ والمجرور متعلّق بـ«اعلم» (أَوَّلُهَا) أي أول تلك الأصول (إِثْبَاتُ حِكْمَةٍ لَدَى أَحْكَامِ رَبِّنَا) ﷻ (لِكَيْمَا يُهْتَدَى) بالبناء للمفعول؛ أي لأجل الاهتداء بمعرفة تلك الحكمة والعلّة، حتى يمكن التعليل بها، وإلحاق النظائر بالنظائر.

(وَثَانِهَا) أي ثاني تلك الأصول (أَنَّ النُّصُوصَ) أي أدلّة الكتاب والسنة (شَامِلَهْ جَمِيعَ أَحْكَامٍ لِشَرْعٍ) أي محيطة بها بحيث يمكن معرفة جميع الأحكام منها على حسب استعداد فهم أهل العلم لها، وقولي: (كَافِلَهْ) أي ضامنة مؤكّد لمعنى «شاملة» (لَكِنَّ فَهْمَ النَّاسِ فِيهَا) أي في النصوص (مُخْتَلِفْ، فَمِنْهُمُ الْمُقِلُّ جِدًّا، مُؤْتَنِفْ) اسم فاعل من الائتناف، وهو الابتداء، أي المبتدىء في الاجتهاد، غير المتوسّع فيه (وَمِنْهُمُ الْمُكْثِرُ) أي المتوسّع في الاجتهاد بحيث يقدر على استخراج الأحكام الكثيرة من النصوص (وَالْمُقْتَصِرُ) أي ومنهم الذي يقتصر من النصوص (عَلَى مُجَرَّدِ الْكَلاَمِ) متعلّق بما قبله، وقولي: (يَقْصُرُ) في محل نصب على الحال المؤكّدة، أي حال كونه قاصرًا فهمُهُ على مجرد الألفاظ لا يتعدّاها (وَمِنْهُمُ مَنْ يَقْرُنُ) بضم الراء من باب نصر، أي يجمع بين (النَّصَّيْنِ) من الكتاب

والسنة، حال كونه (مُسْتَخْرِجاً) منهما (مَا شَاءَ) من الأحكام؛ لاتساع فهمه، وقوة إدراكه (دُونَ شَيْنِ) أي دون أن يلحقه نقصٌ في ذلك، وفي نسخة «دُونَ مَيْنِ»، أي دون كذب.

(ثَالِثُهَا) أي ثالث الأصول (وَفْقُ) بفتح، فسكون، أي موافقة، قال في «اللسان»: «الْوَفْقُ»: من الموافقة بين الشيئين كالالتحام، قال عُوَيْف الْقَوَافِي:

يَا عُمَرَ الْخَيْرِ الْمُلَقَّى وَفْقَهُ سُمِّيتَ بِالْفَارُوقِ فَافْرُقْ فَرْقَهُ

وجاء القوم وَفْقًا، أي متوافقين. انتهى[1].

وهو مضاف إلى (صَحِيحِ الْقَيْسِ) أي القياس (نُصُوصَ شَرْعِنَا) بالنصب على المفعوليّة لـ«وفق» (بِدُونَ لُبْسِ) بضم اللام، وسكون الموحّدة، أي بغير إشكال، قال الفيّوميّ: وفي الأمر لُبْسٌ بالضمّ، ولُبْسَةٌ أيضًا: أي إشكال، والتبس الأمر: أشكل. انتهى[2] (إِذْ) تعليليّة (هُوَ) أي القياس (عَدْلٌ) أي ذو عدل، و«العدل»: القصد في الأمور، وهو خلاف الْجَوْرِ، يقال: عَدَلَ في أمره عَدْلاً من باب ضرب. قاله الفيّوميّ[3] (وَالْكِتَابُ) أي القرآن الكريم (أَمَرَا) بألف الإطلاق (بِالْعَدْلِ) أي في قوله ﷻ ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ ﴾ الآية (وَالرَّسُولُ) ﷺ (أَيْضاً نَصَرَا) بألف الإطلاق أيضاً، أي نصر العدل، وقام بتحقيقه بين الناس (وَأَيْضاً الأَدِلَّةُ الشَّرْعِيَّهْ لاَ تَتَنَاقَضُ) أي لا تتعارض فيما بينها من الأحكام، بل ينصر

(١) «لسان العرب» ١٠/٣٨٢.

(٢) «المصباح المنير» ٢/٥٤٨.

(٣) «المصباح المنير» ٢/٣٩٦.

بعضها بعضًا (فَخُذْ بِنيَّهْ) أي فخذ هذا بنيّة صادقة، ولا تعترض في شيء منه؛ لكونه صوابًا (وَجَاءَ شَرْعُنَا بِجَمْعِ بَيْنَ مَا تَمَاثَلاَ) أي بين الشيئين المتماثلين (وَالْفَرْقِ) عطف على «جمع»، أي وجاء بالفرق بين الشيئين (إِنْ هَذَا ارْتَمَى) مطاوع رَمَى، والمراد به فقدُ التماثل، وعدم تحققه (وَالْقَيْسُ) أي القياس (مِنْ قَبِيلِ جَمْعِ ذَيْنِ) أي جمع المتماثلين (قَدْ وَافَقَ) أي القياس (الشَّرْعَ بِدُونِ مَيْنِ) أي بغير كذب، وفي نسخة «بدون شين» أي بدون نقص وعيب (بِذَا) أي بما ذكرناه من التحقيق (قَداتَّضَحَ جَهْلُ مَنْ زَعَمْ تَخَالُفَ الْحَدِيثِ وَالْقَيْسِ) أي القياس، وقولي: (يُذَمّْ) بالبناء للمفعول جملة حالية من «من زعم»، أي حال كونه مذمومًا؛ لبطلان زعمه (فَإِنْ يَقَعْ) أي التخالف بين الحديث والقياس (فَرْضاً) أي على الفرض والتقدير (أُجِيبَ) عن ذلك (بِفَسَادْ الْقَيْسِ) أي بكون ذلك القياس الذي زُعم أنه مخالف للحديث فاسدًا؛ لعدم توفّر شروطه (أَوْ هَذَا الْحَدِيثُ) المخالف للقياس (ذُو انْتِقَادْ) أي معترض بكونه معلولاً.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه ينبغي قبل أن نذكر الأدلّة على حجيّة القياس الإشارة إلى أن العمل بالقياس الصحيح، والاحتجاج به لدى أهل السنة أمر مبنيّ على أصول شرعيّة ثابتة:

الأصل الأول: إثبات الحكمة والتعليل في أحكام الله ﷻ وشرعه وأمره، وتنزيهه جلّ شأنه عن العبث، وسيأتي بيان ذلك في مسائل التعليل — إن شاء الله تعالى — .

الأصل الثاني: شمول النصوص لجميع الأحكام، وإحاطتها بأفعال المكلّفين، فقد بيّن الله ﷻ على لسان رسوله ﷺ بكلامه، وكلام رسوله ﷺ جميع ما أمر

الله به، وما نهى عنهَ، وما أحلّه، أو حرّمه، وما عفى عنه، وبهذا يكون الدين كاملاً، كما قال الله ﷻ ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾ [المائدة:٣].

ولكن الناس يتفاوتون في معرفة النصوص، والاطلاع عليها، ويتفاوتون أيضًا في فهمها.

فمنهم من يفهم من الآية حكمًا أو حكمين، ومنهم من يفهم منها عشرة أحكام أو أكثر، ومنهم من يقتصر في الفهم على مجرد اللفظ دون سياقه، ودون إيمائه وإشارته وتنبيهه، ومنهم من يضمّ إلى النصّ نصّا آخر متعلّقًا به، فيفهم من اقترانه به قدرًا زائدًا على ذلك النصّ بمفرده، وهذا مشروط بفهم يؤتيه الله عبده.

قال ابن القيّم رحمه الله تعالى: « قد ثبت أن الله ﷻ قد أنزل الكتاب والميزان، فكلاهما في الإنزال أخوان، وفي معرفة الأحكام شقيقان، وكما لا يتناقض الكتاب في نفسه، فالميزان لا يتناقض في نفسه، ولا يتناقض الكتاب والميزان، فلا تتناقض دلالة النصوص الصحيحة، ولا دلالة الأقيسة الصحيحة، ولا دلالة النصّ الصريح والقياس الصحيح، بل كلها متصادقة متعاضدة متناصرة يُصدّق بعضها بعضًا، ويشهد بعضها لبعض، فلا يناقض القياسُ الصحيحُ النصّ الصحيح أبدًا.

ونصوص الشارع نوعان: أخبار، وأوامر، فكما أن أخباره لا تخالف العقل الصحيح، بل هي نوعان: نوع يوافقه ويشهد على ما يشهد به جملة أو جملة وتفصيلاً، ونوع يعجز عن الاستقلال بإدراك تفصيله، وإن أدركه من حيث الجملة، فهكذا أوامره ﷺ نوعان: نوع يشهد به القياس والميزان، ونوع لا يستقلّ بالشهادة به، ولكن لا يخالفه، وكما أن القسم الثالث في الأخبار محالٌ، وهو ورودها بما يردّه العقل الصحيح، فكذلك الأوامر ليس فيها ما يُخالف القياس والميزان الصحيح.

وهذه الجملة إنما تنفصل بعد تمهيد قاعدتين عظيمتين:

إحداهما: أن الذكر الأمريّ محيطٌ بجميع أفعال المكلّفين أمرًا ونهيًا، وإذنًا وعفوًا، كما أن الذكر القدَريّ محيط بجميعها علمًا وكتابةً وقدَرًا، فعلمه وكتابه وقدره قد أحصى جميع أفعال عباده الواقعة تحت التكليف وغيرها، وأمره ونهيه وإباحته وعفوه قد أحاط بجميع أفعالهم التكليفيّة، فلا يخرج فعل من أفعالهم عن أحد الحكمين، إما الكونيّ، وإما الشرعيّ الأمريّ، فقد بيّن الله ﷻ على لسان رسوله ﷺ بكلامه وكلام رسوله ﷺ جميع ما أمر به، وجميع ما نهى عنه، وجميع ما أحلّه، وجميع ما حرّمه، وجميع ما عفا عنه، وبهذا يكون دينه كاملاً كما قال تعالى ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى ﴾ [المائدة:٣]، ولكن قد يقصر فهم أكثر الناس عن فهم ما دلّت عليه النصوص، وعن وجه الدلالة وموقعها، وتفاوت الأمة في مراتب الفهم عن الله تعالى، ورسوله ﷺ لا يُحصيه إلا الله، ولو كانت الأفهام متساويةً لتساوت أقدام العلماء في العلم، ولَمَا خصّ ﷻ سليمان بفهم الحكومة في الحرث، وقد أثنى عليه وعلى داود بالعلم والْحُكم، وقد قال عمر لأبي موسى في كتابه: « الفهم الفهم فيما أدلى إليك »، وقال عليّ : «إلا فهما يؤتيه الله عبدًا في كتابه »، وقال أبو سعيد ﷺ: كان أبو بكر أعلمنا برسول الله ﷺ، ودعا النبيّ ﷺ لعبد الله بن عباس أن يفقّهه في الدين، ويُعلّمه التأويل، والفرق بين الفقه والتأويل أن الفقه هو فهم المعنى المراد، والتأويل إدراك الحقيقة التي يؤول إليها المعنى التي هي أخيَّته وأصله، وليس كلّ من فقه في الدين عرف التأويل، فمعرفة التأويل يختصّ به الراسخون في العلم، وليس المراد به تأويل التحريف، وتبديل المعنى، فإن الراسخين في العلم يعلمون

بطلانه، والله يعلم بطلانه »). انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله تعالى[1]، وهو كلام نفيس جدّا. والله تعالى أعلم.

فإذا علم ما سبق، وهو شمول النصوص للأحكام، وتفاوت الناس في فهمها، عُلم بطلان قول من قال: إن النصوص لا تفي بعُشْر مِعْشار الشريعة.

قال ابن القيّم رحمه الله تعالى: « قالت فرقة: إن النصوص لا تحيط بأحكام الحوادث، وغلا بعض هؤلاء حتى قال: ولا بعُشر مِعشَارها، قالوا: فالحاجة إلى القياس فوق الحاجة إلى النصوص، ولعمر الله إن هذا مقدار النصوص في فهمه وعلمه ومعرفته، لا مقدارها في نفس الأمر، واحتجّ هذا القائل بأن النصوص متناهية، وحوادث العباد غير متناهية، وإحاطة التناهي بغير المتناهي ممتنع.

وهذا احتجاج فاسدٌ جدّا من وجوه:

أحدها: أن ما لا تتناهى أفراده لا يمتنع أن يُجعل أنواعًا، فيُحكم لكل نوع منها بحكم واحد، فتدخل الأفراد التي لا تتناهى تحت ذلك النوع.

الثاني: أن أنواع الأفعال، بل والأعراض كلها متناهية.

الثالث: أنه لو قُدّر عدم تناهيها، فإن أفعال العباد الموجودة إلى يوم القيامة متناهيةٌ، وهذا كما تجعل الأقارب نوعين: نوعًا مباحًا، وهو بنات العمّ والعمّة، وبنات الخال والخالة، وما سوى ذلك حرام، وكذلك يُجعل ما ينقض الوضوء محصورًا، وما سوى ذلك لا ينقضه، وكذلك ما يُفسد الصوم، وما يوجب الغسل، وما يوجب العدّة، وما يُمنع منه المحرم، وأمثال ذلك.

---

(١) «إعلام الموقّعين» ١/٣١١-٣١٣.

وإن كان أرباب المذاهب يضبطون مذاهبهم، ويحصرونها بجوامع تُحيط بما يحلّ ويحرم عندهم مع قصور بيانهم، فالله تعالى ورسوله ﷺ المبعوث بجوامع الكلم أقدر على ذلك، فإنه ﷺ يأتي بالكلمة الجامعة، وهي قاعدة عامّة، وقضيّة كلّيّة، تَجْمَعُ أنواعًا وأفرادًا، وتدلّ دلالتين: دلالة طرد، ودلالة عكس.

وهذا كما سئل ﷺ عن أنواع من الأشربة كالْبِتْعِ والْمِزْرِ، وكان قد أوتي جوامع الكلم، فقال: « كلّ مسكر حرام »، متّفقٌ عليه، و« كلّ عمل ليس عليه أمرنا فهو ردّ »، متفقٌ عليه، و« كلّ قرض جرّ نفعًا فهو ربا »[(١)]، و« كلّ شرط ليس في كتاب الله فهو باطل »، متّفقٌ عليه، و« كلّ المسلم على المسلم حرامٌ دمه وماله وعِرْضُهُ »، أخرجه مسلم، و« كل أحد أحقّ بماله من ولده ووالده والناس أجمعين »[(٢)]، و« كلُ محدثة بدعة، وكلّ بدعة ضلالة »[(٣)]، و« كلّ معروف صدقة »، متّفقٌ عليه.

وسمّى النبيّ ﷺ هذه الآية جامعة فاذّة ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨ ﴾ [الزلزلة:٧-٨] ». انتهى[(٤)].

ومن هذا قوله تعالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَـٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝٩٠ ﴾ [المائدة: ٩٠].

---

(١) حديث ضعيف، راجع «إرواء الغليل» رقم (١٣٩٨).

(٢) حديث ضعيف أخرجه البيهقيّ في «السنن الكبرى» ٦/١٧٨ و١٠/٣١٩.

(٣) حديث صحيح أخرجه أحمد ٢/١٢٦ -١٢٧ و أبو داود رقم (٤٦٠٧) والترمذيّ رقم (٢٦٧٨) وابن ماجه رقم (٤٢).

(٤) المصدر السابق.

فدخل في الخمر كلُّ مسكر، جامدًا كان أو مائعًا، من العنب أو من غيره، ودخل في الميسر كلّ أكل مال بالباطل، وكلُّ عمل محرَّم يوقع في العداوة والبغضاء، ويصدّ عن ذكر الله، وعن الصلاة.

ودخل في قوله تعالى ﴿ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ ۚ ﴾ [التحريم: ٢] كلّ يمين منعقدة.

ودخل في قوله ﷻ ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَـٰتُ ۙ ﴾ [المائدة:٤] كلّ طيّب من المطاعم والمشارب، والملابس، والفروج.

ودخل في قوله ﷻ ﴿ وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ ﴾ [الشورى:٤٠]، وقوله ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ ﴾ [البقرة: ١٩٤] ما لا تُحصى أفراده من الجنايات وعقوباها، حتى اللطمة والضربة، والْكَسْعَة[1] كما فَهِمَ الصحابة ﷺ.

ودخل في قوله ﷻ ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَـٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [الأعراف:٣٣] تحريم كل فاحشة ظاهرة وباطنة ، وكل ظلم وعدوان في مال أو نفس أو عِرْض، وكل شرك بالله، وإن دقّ في قول أو عمل، أو إرادة بأن تجعل لله عدلاً بغيره في اللفظ، أو القصد، أو الاعتقاد، وكل قول على الله لم يأت به نصّ عنه، ولا عن رسوله ﷺ في تحريم، أو تحليل، أو إيجاب، أو إسقاط، أو خبر عنه باسم، أو صفة، نفيًا أوإثباتًا، أو خبرًا عن فعله، فالقول عليه بلا علم حرام في أفعاله وصفاته ودينه.

---

(١) كسَعَه كمنعه: ضرب دُبُره بيده، أو بصدر قدمه. قاله في «القاموس».

ودخل في قوله ﷻ ﴿ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ [المائدة:٤٥] وجوبه في كلّ جرح يمكن القصاص منه، وليس هذا تخصيصًا، بل هو مفهوم من قوله ﷻ ﴿ قِصَاصٌ ﴾، وهو المماثلة.

ودخل في قوله ﷻ ﴿ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ﴾ [البقرة:٢٣٣] وجوب نفقة الطفل وكسوته ونفقة مرضعته على كلّ وارث قريب أو بعيد.

ودخل في قولهﷻ ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة:٢٢٨] جميع الحقوق التي للمرأة وعليها، وأن مردّ ذلك إلى ما يتعارفه الناس بينهم، ويجعلونه معروفًا لا منكرًا، والقرآن والسنة كفيلان بهذا أتمّ كفالة ». انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله[1]، وهو تحقيق نفيس جدًّا، والله تعالى أعلم.

وعُلم ثانيًا: أن النصوص كافية، يُستغنى بها عن القياس والرأي في كثير من المسائل.

فمن ذلك الاكتفاء بقوله تعالى ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾ الآية [المائدة:٣٨] عن إثبات قطع النبّاش بالقياس؛ إذ السارق يعمّ في لغة العرب، وعُرف الشارع سارق ثياب الأحياء والأموات.

والاكتفاء بقوله ﷺ: « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ »، رواه مسلم[2] في إبطال كلّ عقد نَهَى الله ﷻ ورسوله ﷺ عنه، وحرّمه، وأنه لغو لا يُعتدّبه.

---

(١) «إعلام الموقّعين» ١/٣١١-٣١٥.

(٢) أخرجه مسلم بهذا اللفظ، وهو متّفقٌ عليه بلفظ: « من أحدث في أمرنا ما ليس منه فهو ردّ ».

وعُلم ثالثًا: مقدار هذه الشريعة، وجلالة مكانتها، وسعتها، وهيمنتها، وشرفها على جميع الشرائع.

وعُلم رابعًا: أن الرسول ﷺ قد بيّن لأمته كلّ شيء من الدين.

الأصل الثالث: موافقة القياس الصحيح لنصوص الشريعة؛ إذ ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس، ومما يدلّ على ذلك أن القياس الصحيح من العدل، والنصّ الشرعيّ من العدل الذي بعث الله تعالى به رسوله ﷺ، وأن الشريعة لا تناقض فيها، ولا تعارض بين شيء من أحكامها، والقياس الصحيح مما جاءت به الشريعة؛ إذ الشريعة جاءت بالجمع بين المتماثلات، والتفريق بين المختلفات، والقياس من قبيل الجمع بين المتماثلين، فيكون موافقًا للشريعة.

وبما سبق اتّضح خطأ من عنون لتلك المسألة بقوله: « ما حكم العمل بخبر الواحد إذا خالف القياس؟ »؛ لأن هذا العنوان مبنيّ على تصوّر وقوع الاختلاف بين الخبر والقياس، وهذا غير صحيح.

وأن من ادّعى وقوع الاختلاف بين الخبر والقياس فالجواب أن يقال: لا يخلو الحال من أحد أمرين:

الأول: عدم ثبوت هذا الخبر المخالف للقياس.

والثاني: أن هذا القياس فاسد.

واتّضح أيضًا أن الخبر يقدم على القياس دائمًا إذا ظهر للمجتهد بينهما تعارض؛ لأن القياس المخالف للنصّ فاسد الاعتبار، لا يجوز المصير إليه، ولا الأخذ به، وهو القياس الذي ثبت عن السلف ذمّه، والمنع منه، كما سبق بيان ذلك.

ولقد أجاد من قال، وأحسن في المقال [من الوافر]:

إِذَا جَالَتْ خُيُولُ النَّصِّ يَوْمًا تُجَارِي فِي مَيَادِينِ الْكِفَاحِ
غَدَتْ شُبَهُ الْقِيَاسِيِّينَ صَرْعَى تَطِيرُ رُؤُوسُهُنَّ مَعَ الرِّيَاحِ

[**تنبيه**]: قد حقّق شيخ الإسلام رحمه الله تعالى هذا البحث تحقيقًا بالغًا، حيث سئل رحمه الله عما يقع في كلام كثير من الفقهاء من قولهم: هذا خلاف القياس لِمَا ثبت بالنصّ، أو قول الصحابة ﷺ أو بعضهم، وربّما كان حكمًا مجمعًا عليه.

فمن ذلك قولهم: تطهير الماء إذا وقع فيه نجاسة خلاف القياس، بل وتطهير النجاسة على خلاف القياس، والتوضّؤ من لحوم الإبل على خلاف القياس، والفطر بالحجامة على خلاف القياس، والسلم على خلاف القياس، والإجارة والحوالة على خلاف القياس، والكتابة والمضاربة والمزارعة والمساقاة والقرض، وصحة صوم المفطر ناسيًا، والمضيّ في الحج الفاسد، كل ذلك على خلاف القياس، وغير ذلك من الأحكام، فهل هذا القول صواب أم لا؟، وهل يُعارض القياس الصحيح النّصّ أم لا؟.

فأجاب رحمه الله تعالى:

« الحمد لله رب العالمين، أصل هذا أن تعلم أن لفظ «القياس» لفظ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح، والقياس الفاسد، فالقياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة، وهو الجمع بين المتماثلين، والفرق بين المختلفين، الأول قياس الطرد، والثاني قياس العكس، وهو من العدل الذي الذي بعث الله تعالى به رسوله ﷺ.

فالقياس الصحيح مثل أن تكون العلّة التي عُلّق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها، ومثلُ هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط، وكذلك القياس بإلغاء الفارق، وهو أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثّر في الشرع، فمثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأنواع بحكم يفارق به نظائره فلا بدّ أن يختصّ ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم، ويمنع مساواته لغيره، لكن الوصف الذي اختصّ به قد يظهر لبعض الناس، وقد لا يظهر، وليس من شرط القياس الصحيح المعتدل أن يَعلَم صحته كلُّ أحد، فمن رأى شيئًا من الشريعة مخالفًا للقياس، فإنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه، ليس مخالفًا للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر.

وحيث علمنا أن النصّ جاء بخلاف قياس علمنا قطعًا أنه قياس فاسدٌ، بمعنى أن صورة النصّ امتازت عن تلك الصور التي ظُنّ أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم، فليس في الشريعة ما يخالف قياسًا صحيحًا، لكن فيها ما يخالف القياس الفاسد، وإن كان من الناس من لا يعلم فساده.

ونحن نبيّن أمثلة ذلك مما ذُكر في السؤال، فالذين قالوا: المضاربة والمساقاة والمزارعة على خلاف القياس، ظنّوا أن هذه العقود من جنس الإجارة؛ لأنها عملٌ بعوض، والإجارة يُشترط فيها العلم بالعوض والمعوّض، فلما رأوا العمل في هذه العقود غير معلوم، والربح فيها غير معلوم قالوا: تخالف القياس، وهذا من غلطهم، فإن هذه العقود من جنس المشاركات، لا من جنس المعاوضات الخاصّة التي يُشترط فيها العلم بالعوضين، والمشاركات جنس غير جنس المعاوضة، وإن

قيل: إن فيها شوب المعاوضة، وكذلك المقاسمة جنس غير جنس المعاوضة الخاصّة، وإن كان فيها شوب المعاوضة، حتى ظنّ بعض الفقهاء أنها بيع يُشترط فيها شروط البيع الخاصّ.

وإيضاح هذا أن العمل الذي يُقصد به المال ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يكون العمل مقصودًا معلومًا، مقدورًا على تسليمه، فهذه الإجارة اللازمة.

والثاني: أن يكون العمل مقصودًا لكنه مجهول أو غرر، فهذه الجعالة، وهي عقد جائز ليس بلازم، فإذا قال: من ردّ عبدي الآبق فله مائة، فقد يُقْدَر على ردّه، وقد لا يُقدَرُ، وقد يردّه من مكان قريب، وقد يردّه من مكان بعيد، فلهذا لم تكن لازمة، لكن هي جائزة، فإن عمل هذا العمل استحقّ الجعل، وإلا فلا، ويجوز أن يكون الجعل فيها إذا حصل بالعمل جزءًا شائعًا، ومجهولاً جهالة لا تمنع التسليم، مثل أن يقول أمير الغزو: من دلّ على حصن، فله ثلث ما فيه، ويقول للسريّة التي يُسرّيها: لك خمس ما تغنمين، أو ربعه.

وقد تنازع العلماء في سَلَب القاتل، هل هو مستحقّ بالشرع، كقول الشافعيّ، أو بالشرط، كقول أبي حنيفة ومالك، على قولين، هما روايتان عن أحمد، فمن جعله مستحقّا بالشرط جعله من هذا الباب.

ومن هذا الباب إذا جَعَل للطبيب جُعْلاً على شفاء المريض جاز، كما أخذ أصحاب النبيّ ﷺ الذين جُعل لهم قطيع على شفاء سيد الحيّ، فرقاه بعضهم حتى برأَ، فأخذوا القطيع، فإن الْجُعْل كان على الشفاء، لا على القراءة، ولو استأجر طبيبًا إجارة لازمة على الشفاء لم يجُز؛ لأن الشفاء غير مقدورله، فقد يشفيه الله، وقد لا يشفيه فهذا ونحوه تجوز فيه الجعالة دون الإجارة اللازمة.

وأما **النوع الثالث**: فهو ما لا يقصد فيه العمل، بل المقصود المال، وهو المضاربة، فإن ربّ المال ليس له قصد في نفس عمل العامل كما للجاعل، والمستأجر قصد في عمل العامل، ولهذا لو عمل ما عمل و لم يَرْبَح شيئًا لم يكن له شيء، وإن سمّى هذا جعالة بجزء مما يحصل بالعمل كان نزاعًا لفظيّا، بل هذه مشاركة، هذا بنفع بدنه، وهذا بنفع ماله، وما قسم الله من الربح كان بينهما على الإشاعة، ولهذا لا يجوز أن يُخصّ أحدهما بربح مقدّر؛ لأن هذا يُخرجهما عن العدل الواجب في الشركة ».

إلى آخر ما كتبه في تحقيق هذا الموضوع، فعليك بمراجعة كلامه، فإنه نفيس لا تجده عند غيره رحمه الله تعالى[1]، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٠/٥٠٤-٥٠٨.



الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي بَيَانِ أَدِلَّةِ الْقِيَاسِ

(أَمَّا الأَدِلَّةُ عَلَى احْتِجَاجِ ... بِالْقَيْسِ تَأْتِيكَ بِلاَ إِحْرَاجِ
أَوَّلُهَا أَنَّ الْكِتَابَ أَرْشَدَا ... فِي غَيْرِ آيَةٍ لَهُ فَاعْتَمِدَا)

(أَمَّا الأَدِلَّةُ عَلَى احْتِجَاجِ بِالْقَيْسِ) أي القياس، فإنها (تَأْتِيكَ بِلاَ إِحْرَاجِ) أي بلا تضييق عليك في ذلك، يقال: أحرجت فلانًا: إذا صيّرته إلى الْحَرَجِ، وهو الضّيق. قاله في «اللسان»[1] (أَوَّلُهَا) أي أول تلك الأدلة (أَنَّ الْكِتَابَ) أي القرآن العظيم (أَرْشَدَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للفاعل (فِي غَيْرِ آيَةٍ) أي في كثير من الآيات (لَهُ) أي للقياس (فَاعْتَمِدَا) فعل أمر مؤكّد بالنون الخفيفة المنقلبة ألفًا للوقف، كما قال في «الخلاصة»:

وَأَبْدِلَنْهَا بَعْدَ فَتْحٍ أَلِفَا ... وَقْفًا كَمَا تَقُولُ فِي قِفَنْ قِفَا

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن أدلّة القياس ستأتيك الآن مرتّبة، فأولها كتاب الله ﷻ، حيث أرشد إليه في آيات كثيرة، سنسوق بعضها للاستفادة.

قال ابن القيّم رحمه الله: «وقد أرشد الله تعالى عباده إليه في غير موضع من كتابه، فقاس النشأة الثانية على النشأة الأولى في الإمكان، وجعَل النشأة الأولى أصلاً، والثانية فرعًا عليها، وقاس حياة الأموات بعد الموت على حياة الأرض بعد موتها بالنبات، وقاس الخلق الجديد الذي أنكره أعداؤه على خلق السموات والأرض، وجعله من قياس الأَوْلى، كما جعل قياس النشأة الثانية على الأولى من

---

(١) «لسان العرب» ٢/٢٣٤.

قياس الأَوْلَى، وقاس الحياة بعد الموت على اليقظة بعد النوم، وضرب الأمثال وصَرّفها في الأنواع المختلفة، وكلها أقيسة عقلية، يُنَبِّهُ بها عباده على أن حكم الشيء حكم مثله، فإن الأمثال كلها قياسات يُعْلَم منها حكم الْمُمَثَّل من الْمُمَثَّل به، وقد اشتمل القرآن على بضعة وأربعين مثلاً، تتضمن تشبيه الشيء بنظيره، والتسوية بينهما في الحكم.

وقال تعالى ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ [العنكبوت:٤٣]، فالقياس في ضرب الأمثال من خاصة العقل، وقد رَكَزَ الله في فِطَرِ الناس وعقولهم التسوية بين المتماثلين، وإنكار التفريق بينهما، والفرق بين المختلفين، وإنكار الجميع بينهما.

قالوا: ومدار الاستدلال جميعُهُ على التسوية بين المتماثلين، والفرق بين المختلفين، فإنه إما استدلالٌ بمعين علي معين، أو بمعين على عام، أو بعام على معين، أو بعام على عام، فهذه الأربعة هي مجامع ضروب الاستدلال.

فالاستدلال بالمعين على المعين هو الاستدلال بالملزوم على لازمه، فكل ملزوم دليل على لازمه، فإن كان التلازم بين الجانبين كان كل منهما دليلاً على الآخر، ومدلولاً له، وهذا النوع ثلاثة أقسام:

أحدها: الاستدلال بالمؤثر على الأثر، والثاني الاستدلال بالأثر على المؤثر، والثالث الاستدلال بأحد الأثرين على الآخر، فالأول كالاستدلال بالنار على الحريق، والثاني كالاستدلال بالحريق على النار، والثالث كالاستدلال بالحريق على الدخان، ومدارُ ذلك كله على التلازم، فالتسوية بين المتماثلين هو الاستدلال بثبوت أحد الأثرين على الآخر، وقياس الفرق هو الاستدلال بانتفاء

أحد الأثرين على انتفاء الآخر، أو بانتفاء اللازم على انتفاء ملزومه، فلو جاز التفريق بين المتماثلين لانسدت طُرُق الاستدلال، وغُلِّقت أبوابه.

قالوا: وأما الاستدلال بالمعين على العام، فلا يتم إلا بالتسوية بين المتماثلين، إذ لو جاز الفرق لما كان هذا المعين دليلاً على الأمر العام المشترك بين الأفراد، ومن هذا أدلة القرآن بتعذيب المعينين الذين عَذّبهم على تكذيب رسله، وعصيان أمره على أن هذا الحكم عام شاملٌ على من سلك سبيلهم، واتصف بصفتهم، وهو سبحانه قد نَبَّهَ عباده على نفس هذا الاستدلال، وتعدية هذا الخصوص إلى العموم، كما قال تعالى عقيب إخباره عن عقوبات الأمم المكذبة لرسلهم، وما حل بهم ﴿ أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِّنْ أُوْلَٰٓئِكُمْ أَمْ لَكُم بَرَآءَةٌ فِي ٱلزُّبُرِ ﴾ [القمر:٤٣]، فهذا محض تعدية الحكم إلى من عدا المذكورين بعموم العلة، وإلا فلو لم يكن حكم الشيء حكم مثله لما لَزِمَت التعدية، ولا تمت الحجة، ومثل هذا قوله تعالى عقيب إخباره عن عقوبة قوم عاد حين رأوا العارض في السماء، فقالوا ﴿ هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا ﴾، فقال تعالى ﴿ بَلْ هُوَ مَا ٱسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا۟ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ۝ ﴾ [الأحقاف: ٢٤-٢٥]، ثم قال ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْـِٔدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَيْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ۝ ﴾ [الأحقاف:٢٦]، فتأمل قوله ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ إِن مَّكَّنَّٰكُمْ فِيهِ ﴾ كيف تجد المعنى أن حكمكم كحكمهم، وإنا إذا كنا قد أهلكناهم بمعصية رسلنا، ولم يدفع عنهم ما مكنوا فيه من أسباب العيش، فأنتم كذلك تسوية بين المتماثلين، وأن هذا محض عدل الله بين عباده.

ومن ذلك قوله تعالى ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ۖ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا ﴿١٠﴾ ﴾ [محمد: ١٠]، فأخبر أن حكم الشيء حكم مثله، وكذلك كلُّ موضع أمر الله ﷻ فيه بالسير في الأرض، سواء كان السير الحسي على الأقدام والدواب، أو السير المعنوي بالتفكير والاعتبار، أو كان اللفظ يعمها، وهو الصواب، فإنه يدل على الاعتبار والحذَر أن يَحُلّ بالمخاطبين ما حَلّ بأولئك، ولهذا أمر ﷻ أولي الأبصار بالاعتبار بما حل بالمكذبين، ولولا أن حكم النظير حكم نظيره حتى تَعْبُرَ العقول منه إليه، لَمَا حصل الاعتبار.

وقد نَفَى الله ﷻ عن حكمه وحكمته التسوية بين المختلفين في الحكم، فقال تعالى ﴿ أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ [القلم: ٣٥-٣٦]، فأخبر أن هذا حكم باطل في الفطَر والعقول، لا تليق نسبته إليه ﷻ، وقال تعالى ﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ ۚ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ [الجاثية: ٢١]، وقال تعالى ﴿ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾ ﴾ [ص: ٢٨]، أفلا تراه كيف ذَكّرَ العقول ونبه الفطَر بما أُودع فيها من إعطاء النظير حكم نظيره، وعدم التسوية بين الشيء ومخالفه في الحكم؟، وكلٌّ هذا من الميزان الذي أنزله الله مع كتابه، وجعله قرينه ووزيره، فقال تعالى ﴿ اللَّهُ الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ ۗ ﴾ [الشورى: ١٧]، وقال ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۖ ﴾ [الحديد: ٢٥]، وقال تعالى ﴿ الرَّحْمَٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ﴿٢﴾ ﴾ [الرحمن: ١-٢]، فهذا الكتاب، ثم قال ﴿ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾ ﴾ [الرحمن: ٧]، والميزان يراد به العدل، والآلة التي يعرف بها العدل وما يضادّه)). انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله، وهو كلام نفيس جدًّا. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالثَّانِ إِرْشَادُ الرَّسُولِ الْمُصْطَفَى أُمَّتَهُ لَهُ كَثِيرًا قَدْ وَفَا)

(وَالثَّانِ) من الأدلة (إِرْشَادُ الرَّسُولِ الْمُصْطَفَى) ﷺ (أُمَّتَهُ لَهُ) للقياس (كَثِيرًا قَدْ وَفَا) أي وُجد وحصل ذلك الإرشاد بكثرة، وفي نسخة: (جَهْرًا بِلاَ خَفَا).

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن الدليل الثاني السنة، فقد أرشد النبيّ ﷺ إليه في كثير من أحاديثه، فَعَلّل الأحكام، وبيّن الأوصاف المؤثّرة فيها؛ ليبيّن لأمته طريقة استعمال القياس.

(**ومن الأحاديث**) التي تدلّ على استعمال القياس: ما أخرجه الشيخان في «صحيحيهما» عن أم عطية الأنصارية رضي الله عنها قالت: دخل علينا رسول الله ﷺ حين تُوُفّيت ابنته، فقال: « اغسلنها ثلاثًا، أو خمسًا، أو أكثر من ذلك، إن رأيتنّ ذلك، بماء وسدر، واجعلن في الآخرة كافورًا، أو شيئا من كافور، فإذا فرغتنّ فآذنّني»، فلما فرغنا آذنّاه، فأعطانا حِقْوه، فقال: « أَشْعِرنها إياه » — تعني إزاره — .

قال الخطيب رحمه الله تعالى: « وغسل الميت فرضٌ، وقد جعل النبيّ ﷺ الأمر فيه إلى اجتهاد من وَلِيَ الغسل، ورأيه ». انتهى[1].

ومنها: ما أخرجاه في «الصحيحين» أيضًا من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: لَمّا نزلت بنو قريظة على حكم سعد، هو ابن معاذ، بعث رسول الله ﷺ، وكان قريبا منه، فجاء على حمار، فلما دنا، قال رسول الله ﷺ: « قوموا إلى سيدكم»، فجاء، فجلس إلى رسول الله ﷺ، فقال له: « إن هؤلاء نزلوا على

---

(١) «فقيه والمتفقّه» ١/٤٧٩-٤٨٠.

حكمك))، قال: فإني أحكم أن تُقتَلَ المقاتلةُ وأن تُسبَى الذرية، قال: ((لقد حكمت فيهم بحكم الملك)).

ومنها: ما أخرجه مسلم في «صحيحه» عن سليمان بن بريدة، عن أبيه، قال: كان رسول الله ﷺ إذا أَمّر أميرًا على جيش، أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله، ومن معه من المسلمين خيرًا، .... وفيه: ثم قال: ((وإذا حاصرت أهل حصن، فأرادوك أن تَجعَل لهم ذمة الله وذمة نبيه ﷺ فلا تجعل لهم ذمة الله، ولا ذمة نبيه ﷺ، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك، فإنكم أن تُخفِروا ذممكم وذمم أصحابكم أهون من أن تُخفِروا ذمة الله وذمة رسوله، وإذا حاصرت أهل حصن فأرادوك أن تُنْزِلهم على حكم الله فلا تُنْزِلهم على حكم الله، ولكن أنزلهم على حكمك، فإنك لا تدري أتصيب حكم الله فيهم أم لا ؟)) زاد في رواية أبي داود: ((ثم اقضوا فيهم بعدُ ما شئتم))[1]، قال الخطيب: فقد أمر رسول الله ﷺ الأمير بأن يُترل العدوّ على حكمه، وعَلِمَ أن ذلك إنما يكون من جهة الاجتهاد، لا من جهة النصّ والتوقيف. انتهى[2].

ومنها: ما أخرجه أحمد، وأبو داود، والدارميّ بإسناد صحيح، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: قال عمر بن الخطاب ﷺ هَشَشْتُ، فقبّلت، وأنا صائم، فقلت: يا رسول الله صنعت اليومَ أمرًا عظيمًا، قبّلت وأنا صائم، قال:

---

(١) أخرجه مسلم رقم (١٧٣١) وأبو داود رقم (١٦١٢ و١٦١٣) والترمذيّ (١٦١٧) وابن ماجه (٢٨٥٨).

(٢) «الفقيه والمتفقّه» ١/٤٧٩.

«أرأيت لو مضمضت من الماء، وأنت صائم؟ »، قلت: لا بأس به، قال: «فمه؟»[(١)].

قال الخطيب رحمه الله تعالى: « قد تبيّن في هذا الخبر أن عمر لم يكن يشكّ أن القبلة محرّمةٌ في الصوم، ولذلك استعظم فعله إياها، ولم يأت رسول الله ﷺ يسأله أذلك مباح أم محظور، وإنما جاء يسأله عمّا يجب عليه من فعله، ولم يكن تقدّم في القبلة نصّ كتاب، ولا سنّة، فلم يكن تحريمها عند عمر إلا اجتهادًا، بأن جعلها في معنى الوطىء المحظور في الصيام؛ لأن القبلة التذاذ بالمرأة كما أن الجماع التذاذ بها، فلما كانت إحدى اللذّتين محرّمة نصًّا في الصوم جعل عمر حكم اللذّة الثانية حكم المنصوص عليها، فعرّفه النبيّ ﷺ غلطه في اجتهاده، وأن القبلة مباحة، وأوضح له المعنى بتشبيهه بالمضمضة؛ لأن شرب الصائم الماءَ حرام، وهو وُصول الماء إلى باطن بدنه ، والمضمضة مباحة؛ لأن ذلك ظاهر البدن، فلم يكن ظاهر البدن قياس باطنه، وكذلك الجماع المحظور، إنما هو مباشرة بدنه لباطن بدنها للذّة، فليس مباشرته لها بظاهر بدنها قياس ذلك، كما لم يكن ذلك في وصول الماء، غير أن أمر المضمضة أوضح في مفارقته للشرب من القبلة، ألا ترى أنه قد جُمِع بين تحريم القبلة والجماع في الحجّ والاعتكاف، ولم يُجمَع بين تحريم المضمضة وبين الشرب في موضع من المواضع، فعَرَفَ عمر الأوضح منها، وهو المضمضة ». انتهى[(٢)].

---

(١) حديث صحيح أخرجه أبو داود (٢٣٨٥) وأحمد ١/٢١-٥٢ والحاكم ١/٤٣١ وصححه على شرط الشيخين، ووافقه الذهبيّ.

(٢) «الفقيه والمتفقّه» ١/٤٧٨.

ومنها: أن جماعة من الصحابة ﷺ حكموا بالاجتهاد في وقته ﷺ، فلم ينكر ذلك عليهم، ولا عنّف أحدًا منهم.

فمن ذلك: ما أخرجه الشيخان في «صحيحيهما» من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ لنا لَمّا رَجَعَ من الأحزاب: « لا يُصَلِّيَنّ أحدٌ العصرَ إلا في بني قريظة»، فأدرك بعضهم العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يُرَدْ منّا ذلك، فذُكِر للنبي ﷺ، فلم يُعَنِّفْ واحدًا منهم[1].

ومن ذلك: ما أخرجه أبو داود وغيره بإسناد صحيح عن زيد بن أرقم ﷺ قال: كنت جالسًا عند النبي ﷺ، فجاء رجل من اليمن، فقال: « إن ثلاثة نفر من أهل اليمن أَتَوْا عليّا يختصمون إليه في ولد، وقد وَقَعُوا على امرأة في طهر واحد، فقال لاثنين منهما: طِيبا بالولد لهذا، فَغَلَيَا، ثم قال لاثنين طيبا بالولد لهذا، فغَليا، ثم قال لاثنين طيبا بالولد لهذا، فغليا، فقال: أنتم شركاء متشاكسون، إني مُقْرِعٌ بينكم، فمن قُرِعَ فله الولد، وعليه لصاحبيه ثلثا الدية، فأقرع بينهم، فجعله لمن قُرِعَ، فضحك رسول الله ﷺ حتى بَدَتْ أضراسه، أو نواجذه ».

ومن ذلك: ما أخرجه أبو داود وغيره من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ قال: خرج رجلان في سفر، فحضرت الصلاة، وليس معهما ماء، فتيمما صعيدًا طيبًا، فصليا، ثم وَجَدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما الصلاة والوضوء، ولم يُعِد

(١) أخرجه البخاري رقم (٩٤٦ و٤١١٩) ومسلم رقم (١٧٧٠).

الآخر، ثم أتيا رسول الله ﷺ، فذكرا ذلك له، فقال للذي لم يُعِد: «أَصَبْتَ السنةَ، وأجزأتك صلاتك»، وقال للذي توضأ، وأعاد: «لك الأجر مرتين»[1].

ومنها: ما أخرجه الشيخان في «صحيحيهما» من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: دخل قائف، والنبي ﷺ شاهد، وأسامة بن زيد، وزيد بن حارثة مضطجعان، فقال: إن هذه الأقدام بعضها من بعض، قال: فسر بذلك النبي ﷺ، وأعجبه، فأخبر به عائشة[2].

ومنها: ما أخرجاه أيضًا من حديث أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: «بينما امرأتان معهما ابناهما، جاء الذئب فذهب بابن إحداهما، فقالت هذه لصاحبتها: إنما ذهب بابنك أنت، وقالت الأخرى إنما ذهب بابنك، فتحاكمتا إلى داود، فقضى به للكبرى، فخرجتا على سليمان بن داود عليهما السلام، فأخبرتاه، فقال: ائتوني بالسكين أشقه بينكما، فقالت الصغرى: لا، يرحمك الله، هو ابنها، فقضى به للصغرى»، قال أبو هريرة: والله إن سمعت بالسكين قط إلا يومئذ، ما كُنّا نقول إلا المدية.

قال الخطيب رحمه الله تعالى: «إنما قالت الصغرى: هو ابن الكبرى إشفاقًا على الطفل أن يُقتل، وكان ولدَها، فأدركتها الرّقّة عليه، فقضى سليمان لها، وقال للكبرى: لو كان ابنك لم تطِب نفسك بشقّه.

---

(١) حديث صحيح أخرجه أبو داود في «سننه» رقم ٤٣٣) والنسائيّ ٢١٣/١ وابن ماجه (٥٥٨) والدارميّ (٧٣٧).

(٢) أخرجه البخاريّ رقم (٣٧٣١) ومسلم رقم (١٤٥٩).

وفي هذا الخبر دليلٌ أن داود وسليمان عليهما السلام لم يَحكما إلا من جهة الاجتهاد؛ لأنه لو كان ما حكم به داود نصًّا لم يَسَعْ سليمان أن يحكم بخلافه، ولو كان ما حكم به سليمان عليه السلام أيضًا نصًّا لم يَخْفَ على داود عليه السلام.

وفيه دليلٌ أيضًا أن الحقّ في واحد؛ لأن سليمان لو وجد مساغًا أن لا ينقض على داود حكمه لفعل، ويشبه أن يكون المعنى الذي ذهب إليه داود أن المرأتين لَمّا تساوتا في اليد، ولإحداهما فضل السنّ قدّمها لأجل ذلك، وذهب سليمان إلى أن سنّها ليس بدليل على أن الولد لها. والله أعلم.

وهذا الحديث أجمع أهل النقل على ثبوته وصحّته، وذهب خلقٌ من أهل العلم إلى أن حكم الأنبياء المتقدّمين يجب علينا اتّباعه، إلا أن يأتي في شريعتنا ما يمنع من استعماله، والإجماع من أهل ملّتنا قد حصل أن هذا الحكم لا يصحّ بمثله في شريعتنا، فتركناه للإجماع، وقد أخبر الله تعالى في كتابه عن حكم داود وسليمان عليهما السلام في الحرث لَمّا نفشت فيه غنم القوم، وأنهما اختلفا في الحكومة، وقصّتها في ذلك شبيه القصّة المذكورة في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ الذي سقناه آنفًا، وأن حكمهما كان من طريق الاجتهاد، دون النصّ والتوقيف، والله أعلم ». انتهى كلام الخطيب رحمه الله تعالى[1].

وقال الإمام ابن القيّم رحمه الله تعالى: « قد ذكر النبيّ ﷺ علل الأحكام والأوصاف المؤثّرة فيها؛ ليدلّ على ارتباطها بها، وتعدّيها بتعدّي أوصافها وعللها، كقوله: « إنما جعل الاستئذان من أجل البصر »[2]، وقوله: « إنما نهيتكم

---

(١) «الفقيه والمتفقّه» ١/٤٨٤-٤٨٥.

(٢) متّفقٌ عليه.

من أجل الدّافّة »[1] ، وقوله في الهرة: « ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات »[2]، ونهيه عن تغطية رأس المحرم الذي وقصته ناقته، وتقريبه الطيب، وقوله: « فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا »[3]، وقوله: « إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم »[4] ذكره تعليلاً لنهيه عن نكاح المرأة على عمتها وخالتها، وقوله تعالى ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾ [البقرة:٢٢٢]، وقوله في الخمر والميسر ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾ [المائدة: ٩١]، وقوله ﷺ - وقد سُئل عن بيع الرطب بالتمر: « أينقُصُ الرطب إذا جَفَّ »[5] قالوا: نعم، فنهى عنه، وقوله: «لا يتناجى اثنان دون الثالث، فإن ذلك يَحزُنُهُ »[6]، وقوله: « إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فامْقُلُوه، فإن في أحد جناحيه داءً، وفي الآخرة دواءً، وإنه يتقي بالجناح الذي فيه الداء »[7] وقوله: « إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر، فإنها رجس »[8]، وقال - وقد سئل عن مس الذكر، هل ينقض الوضوء؟- فقال: « هل هو إلا

(١) رواه مسلم.

(٢) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٧٥) والترمذيّ (١/٥٥ وابن ماجه (٣٦٧).

(٣) متّفقٌ عليه.

(٤) أخرجه أحمد في «مسنده» ١/٣٧٢وابن حبان في «صحيحه» (١٢٧٥)، وإسناده حسن.

(٥) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٣٣٥٩) والترمذيّ (١٢٢٥) والنسائيّ ٧/٢٦٩.

(٦) متّفقٌ عليه.

(٧) أخرجه البخاريّ (٣٣٢٠) وأبو داود (٣٨٤٤) واللفظ له.

(٨) متّفقٌ عليه.

بَضْعة منك؟ »[١] وقوله في ابنة حمزة: « إنها لا تَحِلُّ لي، إنها ابنة أخي من الرضاعة »[٢] وقوله في الصدقة: « إنها لا تحل لآل محمد، إنما هي أوساخ الناس»[٣].

وقد قَرَّبَ النبي ﷺ الأحكام إلى أمته بذكر نظائرها، وأسبابها، وضَرَبَ لها الأمثال، فقال له عمر ﷺ: صنعتُ اليومَ يا رسول الله أمرًا عظيمًا، قَبَّلتُ وأنا صائم، فقال له رسول الله ﷺ: « أرأيت لو تمضمضت بماء، وأنت صائم؟ »، فقلت: لا بأس بذلك، فقال رسول الله ﷺ، « فصم »[٤].

ولولا أن حكم المثل حكم مثله، وأن المعاني والعلل مؤثرة في الأحكام نفيًا وإثباتًا، لم يكن لذكر هذا التشبيه معنى، فذكره ليدل به على أن حكم النظير حكم مثله، وأن نسبة القُبْلة التي هي وسيلة إلى الوطء، كنسبة وضع الماء في الفم الذي هو وسيلة إلى شربه، فكما أن هذا الأمر لا يَضُرّ فكذلك الآخر.

وقد قال ﷺ للرجل الذي سأله، فقال: إن أبي أدركه الإسلام، وهو شيخ كبير، لا يستطيع ركوب الرحل، والحجُّ مكتوب عليه، أفأحج عنه؟ قال: « أنت أكبر ولده؟ »، قال: نعم، قال: « أرأيت لو كان على أبيك دين، فقضيته عنه، أكان يجزىء عنه؟ »، قال: نعم: قال: « فحجّ عنه »[٥].

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (١٨٢) والترمذيّ (٨٥) والنسائيّ ١/١٠١. وابن ماجه (٤٨٣).

(٢) متفق عليه.

(٣) رواه مسلم.

(٤) حديث صحيح أخرجه أحمد ١/٢١-٥٢، وأبو داود (٢٣٨٥) وابن حبان في «صحيحه» (٩٠٥).

(٥) رواه أحمد ٥/٤ والنسائيّ ٥/١١٧-١١٨ وإسناده ضعيف، إلا أن له شواهد يرتقي بها إلى درجة الحسن.

فقَرَّب الحكم من الحكم، وجَعَل دين الله سبحانه في وجوب القضاء، أو في قبوله بِمَنْزِلة دين الآدمي، وألحق النظير بالنظير، وأكد هذا المعنى بضرب من الأَوْلَى، وهو قوله: «اقضوا الله، فالله أحق بالقضاء»[(١)].

ومنه الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال: «وفي بُضْع أحدكم صدقة»، قالوا: يا رسول الله يأتي أحدنا شهوته، ويكون له فيها أجر؟ قال: «أرأيتم لو وضعها في حرام، أكان يكون عليه وزر؟»، قالوا: نعم، قال: «فكذلك إذا وضعها في الحلال يكون له أجر»[(٢)].

وهذا من قياس العكس الجلي الْبَيِّن، وهو إثبات نقيض حكم الأصل في الفرع؛ لثبوت ضد علته فيه.

ومنه الحديث الصحيح أن أعرابيًا أتى رسول الله ﷺ، فقال: إنّ امرأتي ولدت غلامًا أسود، وإني أنكرته، فقال له رسول الله ﷺ: «هل لك من إبل؟»، قال: نعم، قال: «فما ألوانها؟» قال: حُمْر، قال: «هل فيها من أورق؟» قال: إن فيها لَوُرْقًا، قال: «فأنّى ترى ذلك جاءها؟» قال: يا رسول الله، عِرْقٌ نَزَعَهُ، قال: «ولعل هذا عرق نزعه»[(٣)]، ولم يرخص له في الانتفاء منه.

ومن تراجم الإمام البخاريّ رحمه الله تعالى على هذا الحديث: (بابُ مَنْ شَبَّهَ أصلاً معلومًا بأصل مُبَيَّن، قد بَيَّن الله حكمهما؛ لِيَفْهَمَ السائلُ)، ثم ذكر

---

(١) متّفق عليه.

(٢) راوه مسلم في «صحيحه» (١٠٠٦).

(٣) متّفقٌ عليه.

بعده حديث ابن عباس أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ، فقالت: إن أمي نَذَرت أن تَحُجّ، فماتت قبل أن تحج، أفأحج عنها؟ قال: « نعم حجي عنها، أرأيتِ لو كان على أمك دينٌ، أكنت قاضيته؟ » قالت: نعم، فقال: «اقضوا الله، فإن الله أحق بالوفاء »[1].

قال ابن القيّم رحمه الله تعالى: « وهذا الذي ترجمه البخاري رحمه الله هو فصل النِّزَاع في القياس، لا كما يقوله الْمُفْرِطُون فيه، ولا الْمُفَرِّطُون، فإن الناس فيه طرفان، ووسط، فأحد الطرفين مَن ينفي العلل والمعاني والأوصاف المؤثرة، ويُجَوِّز ورود الشريعة بالفرق بين المتساويين، والجمع بين المختلفين، ولا يُثبِت أن الله ﷻ شَرَع الأحكام لعلل ومصالحَ، وربطها بأوصاف مؤثرة فيها، مقتضية لها طردًا وعكسًا، وأنه قد يوجب الشيءَ، ويُحَرِّم نظيره من كل وجه، ويُحَرِّم الشيءَ، ويبيح نظيره من كل وجه، ويَنْهَى عن الشيء لا لمفسدة فيه، ويأمر به لا لمصلحة، بل لمحض المشيئة المجردة عن الحكمة والمصلحة.

وبإزاء هؤلاء قوم أفرطوا فيه، وتوسَّعُوا جدًا، وجمعوا بين الشيئين اللذين فَرَّقَ الله بينهما بأدنى جامع، من شَبَهٍ، أو طرد، أو وصف يتخيلونه علةً، يمكن أن يكون علته، وأن لا يكون، فيجعلونه هو السبب الذي عَلَّقَ الله تعالى ورسوله ﷺ عليه الحكم بالْخَرْص والظن، وهذا هو الذي أجمع السلف على ذمه، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

---

(١) متّفقٌ عليه.

والمقصود أن النبي ﷺ يذكر في الأحكام العلل والأوصاف المؤثرة فيها طردًا وعكسًا، كقوله للمستحاضة التي سألته هل تَدَعُ الصلاةَ زَمَنَ استحاضتها، فقال: «لا، إنما ذلك عِرْقٌ، وليس بالحيضة»[١] فأَمَرَها أن تصلي مع هذا الدم، وعَلَّلَ بأنه دم عرق، وليس بدم حيض، وهذا قياس يتضمن الجمع والفرق، قد تُغنِي العلة عن ذكر الأصل.

فإن قيل: فشرط صحة القياس ذكرُ الأصل المقيس عليه، ولم يذكر في الحديث.

قيل:هذا من حُسْنِ الاختصار، والاستغناء بالوصف الذي يستلزم ذكرَ الأصل المقيسِ عليه، فإن المتكلم قد يُعَلِّل بعلة يغني ذكرها عن الأصل، ويكون تركه لذكر الأصل أبلغ من ذكره، فيَعْرِف السامع الأصل حين يسمع ذكر العلة، فلا يُشكل عليه، ورسول الله ﷺ حين عَلَّلَ عدم وجوب الصلاة مع هذا الدم بأنه عِرْقٌ، صار الأصل الذي رُدَّ إليه هذا الكلامُ معلومًا، فإن كل سامع سَمِع هذا يَفهَم منه أن دم العرق لا يوجب ترك الصلاة، ولو قال: هو عرق، فلا يوجب تركَ الصلاة كسائر دم العروق، لكان عِيًا، وعُدَّ من الكلام الركيك، ولم يكن لائقا بفصاحته، وإنما يليق هذا بعَجْرَفة[٢] المتأخرين، وتكلفهم، وتطويلهم.

---

(١) متّفق عليه.

(٢) (الْعَجْرَفَةُ): جَفْوةٌ في الكلام، وخُرْقٌ في العمل. اهـ (ق).

ونظير هذا قوله ﷺ لمن سأله عن مس ذكره: « هل هو إلا بَضْعة منك؟»[1]، فاستغنى بهذا عن تكلف قوله: كسائر البضعات.

ومن ذلك قوله ﷺ للمرأة التي سألته هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت؟ فقال: «نعم »، فقالت أم سلمة: أو تحتلم المرأة يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: « إنما النساء شقائق الرجال »[2]، فَبَيَّن أن النساء والرجال شقيقان، ونظيران لا يتفاوتان، ولا يتباينان في ذلك، وهذا يدل على أنه من المعلوم الثابت في فِطَرِهم أن حكم الشقيقين، والنظيرين حكم واحد، سواء كان ذلك تعليلاً منه ﷺ للقَدَر أو للشرع أو لهما، فهو دليل على تساوي الشقيقين، وتشابه القرينين، وإعطاء أحدهما حكم الآخر ». انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله تعالى[3]، وهو تحقيق ممتعٌ جدًّا. والله تعالى أعلم بالصواب.

(كَذَا حَدِيثٌ لِمُعَاذٍ اشْتَهَرْ ... وَضُعْفُهُ بِجَهْلِ مَنْ عَنْهُ أَثَرْ
تَجْبُرُهُ الأَدِلَّةُ الأُخْرَى كَذَا ... شُهْرَتُهُ كَمَا الْخَطِيبُ حَبَّذَا)

(كَذَا) أي مثل ما سبق من الأحاديث النبويّة الذي تدلّ على ثبوت القياس (حَدِيثٌ لِمُعَاذ)هو الصحابيّ الجليل أبو عبد الرحمن معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاريّ الخزرجيّ، شهد العقبة الثانية مع الأنصار، ثم شهد بدرًا، وأُحُدًا، والخندَقَ، والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، وكان إليه المنتهى في العلم

(١) تقدّم تخريجه قريبًا.

(٢) حديث حسن أخرجه أحمد ٦/٢٥٦ وأبو داود (٢٣٦) والترمذيّ (١١٣).

(٣) راجع «إعلام الموقّعين» ١/١٨٤-١٨٩.

بالأحكام والقرآن، مات ﷺ بطاعون عمواس بالشام سنة (١٨هـ)[1] (اشْتَهَرْ) أي بين الناس (وَضَعْفُهُ) أي ضعف هذا الحديث (بـ) سبب (جَهْلِ مَنْ عَنْهُ) أي عن معاذ ﷺ (أَثَرْ) أي نقل (تَجْبُرُهُ الأَدِلَّةُ الأُخْرَى) المذكورة في الباب (كَذَا) يجبره أيضًا (شُهْرَتُهُ) أي كونه مشتهرًا بين الناس، ومقبولاً لدى أهل العلم (كَمَا الْخَطِيبُ) هو أبو بكر أحمد بن عليّ بن ثابت، أبو بكر البغداديّ الحافظ المشهور المتوفّى سنة (٤٦٣هـ) (حَبَّذَا) أي مدح الحديث، وصححه؛ لما ذكرناه.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن من الأحاديث التي أرشد فيها النبيّ ﷺ إلى استعمال القياس ما أخرجه أبو داود في «سننه» ٣/٣٠٣ برقم (٣٥٩٢) والترمذيّ في «جامعه» ٣/٦١٦ برقم (١٣٢٧) من طريق الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة[2]، عن أناس من أهل حمص، من أصحاب معاذ بن جبل، أن رسول الله ﷺ لَمّا أراد أن يبعث معاذًا إلى اليمن، قال: « كيف تقضي إذا عَرَضَ لك قضاءٌ؟»، قال: أقضي بكتاب الله، قال: « فإن لم تَجد في كتاب الله؟»، قال: فبسنة رسول الله ﷺ قال: « فإن لم تجد في سنة رسول الله ﷺ، ولا في كتاب الله؟ »، قال: أجتهد رأيي، ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدرَهُ، وقال: « الحمد لله الذي وَفَّقَ رسولَ رسولِ الله ﷺ لما يُرضِي رسول الله ﷺ ».

وهو وإن ضُعِّف بسبب جهالة الرواة عن معاذ ﷺ، فقد قال الترمذيّ: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل ». انتهى.

---

(١) انظر «تهذيب الأسماء واللغات» ٢/٩٨ و«الإصابة» ٣/٤٠٦.

(٢) قال في «التقريب» ص٦٠: الحارث بن عمرو بن أخي المغيرة بن شعبة الثقفيّ، ويقال: ابن عون مجهول من السادسة، مات بعد المائة. انتهى.

أي لأن أصحاب معاذ ﷺ لم يسمّوا، لكنه يتقوّى بالأدلّة المذكورة في الباب، على أن شهرته، وتلقّي العلماء له بالقبول تغني عن البحث في إسناد، وتجبر خلله.

قال الخطيب البغداديّ: «فإن اعترض المخالف بأن قال: لا يصحّ هذا الخبر؛ لأنه يُروى عن أناس من أهل حمص لم يسمّوا، فهم مجاهيل، فالجواب أن قول الحارث بن عمرو: عن أناس من أهل حمص، من أصحاب معاذ يدلّ على شهرة الحديث، وكثرة رواته، وقد عُرف فضل معاذ وزهده، والظاهر من حال أصحابه الدّين والثقة والزهد والصلاح، وقد قيل: إن عُبادة بن نسيّ رواه عن عبد الرحمن بن غَنْم، عن معاذ، وهذا إسناد متّصل[1]، ورجاله معروفون بالثقة، على أن أهل العلم قد تقبّلوه، واحتجّوا به، فوقفنا بذلك على صحّته عندهم». انتهى كلام الخطيب[2].

وقد نقل ابن القيّم كلام الخطيب هذا، وأقرّه، بل زاد: «وكيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث؟ وقد قال بعض أئمة الحديث: إذا رأيت شعبة في إسناد حديث، فاشدُد يديك به». انتهى[3].

والحاصل أن الحديث، وإن كان في إسناده جهالة، كما عرفت، لكنه يتقوّى بشهرته، وبما ذُكر في الباب من الأدلة الأخرى، والآثار التي نُقلت عن الصحابة ﷺ. والله تعالى أعلم.

---

(١) قال بعضهم: لم أقف على إسناده.

(٢) «الفقيه والمتفقّه» ١/٤٧٢.

(٣) «إعلام الموقّعين» ١/١٨٩.

[**تنبيه**]: ضعّف الشيخ الألباني رحمه الله تعالى هذا الحديث سندًا، وأن في متنه مخالفةً لأصل مهمّ، وهو عدم جواز التفريق في التشريع بين الكتاب والسنّة، ووجوب الأخذ بهما معًا. انتهى(١).

قلت: أما ضعف إسناده، فكما قال؛ لجهالة الرواة عن معاذ ﷺ، لكن عرفت أنه منجبر بما ذكرناه، فهو صحيح.

وأما مخالفته للأصول، ففيه نظر؛ لأن المراد بقوله: « فإن لم تجد في كتاب الله، قال: فبسنة رسول الله ﷺ » ليس المراد تأخيرَ السنة التي هي موافقة للقرآن، ومبيّنة له، وإنما المراد به السنة الاستقلاليّة، أي التي جاءت بتشريع مستقلّ، حيث لم يرد الكتاب بالحكم، كحديث: «لا تُنْكَحُ المرأة على عمتها، ولا على خالتها...» الحديث.

والحاصل أنه أراد أنه إذا وجد الكتاب نصّ على حكم عمل به، مع السنة المبيّنة له، وإذا لم يجد الحكم منصوصًا عليه في الكتاب بحث عن السنة التي تبيّن ذلك الحكم باستقلال، فيقضي بها، وهكذا.

وخلاصة القول أن السنة نوعان: سنة تأتي على وفق الكتاب مبيّنة له، فهذه لا ترتيب بينها وبين الكتاب، وليست مرادًا لمعاذ ﷺ هنا، وسنة استقلاليّة تأتي بتشريع جديد، لا يوجد منصوصًا في الكتاب، فهذه هي التي أرادها معاذ ﷺ، فتبصّر، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) انظر «منزلة السنة في الإسلام، وبيان أنه لا يُستغنى عنها بالقرآن» ص٢١-٢٢، و«سلسلة الأحاديث الضعيفة» ٢/٢٧٣ برقم (٨٨١).

(ثَالِـثُهَا إِجْمَـاعُ صَـحْبٍ بَـرَرَهْ إِذْ حَكَمُـوا بِـهِ لِقَـوْمٍ خِـيَرَهْ
لَـدَى وَقَـائِعَ كَـثِيرَةٍ غَـدَا مَجْمُوعُهَـا تَوَاتُـراً مُؤَيَّـدَا)

(ثَالِثُهَا) أي الأدلّة (إِجْمَاعُ صَحْبٍ) أي الصحابة ﷺ (بَرَرَهْ) جمع بارّ، ككافر وكفرة، وهو الصادق، أو التقيّ (إِذْ) تعليليّة (حَكَمُوا بِهِ) أي بالقياس (لِقَوْمٍ خِيَرَهْ) بكسر، ففتح اسم من الاختيار، قال في «القاموس»: وخار الشيءَ: انتقاه، كتخيّره، واخترتُهُ الرجالَ، واخترته منهم، وعليهم، والاسم الْخِيْرَةُ بالكسر، وكَعِنَبَة. انتهى[1]، فيكون صفة لـ«قوم» على حذف مضاف، أي ذوي خِيَرَة، والمراد بهم الصحابة، والتابعون (لَدَى وَقَائِعَ كَثِيرَةٍ غَدَا) أي صار (مَجْمُوعُهَا) أي مجموع تلك الوقائع التي حكم فيها الصحابة ﷺ بالقياس (تَوَاتُراً) أي ذا تواتر، وقولي: (مُؤَيَّدَا) صفة لما قبله.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الدليل الثالث هو: إجماع الصحابة رضي الله عنهم، فقد أجمعوا على الحكم بالقياس في وقائع كثيرة تصل بمجموعها إلى حدّ التواتر.

فمن ذلك: أن الصحابة ﷺ قَدّموا الصديق ﷺ في الخلافة، وقالوا: رضيه رسول الله ﷺ لديننا، أفلا نرضاه لدنيانا، فقاسوا الإمامة الكبرى على إمامة الصلاة، وكذلك اتفاقهم على كتابة المصحف، وجمع القرآن فيه، وكذلك اتفاقهم على جمع الناس على مصحف واحد، وترتيب واحد، وحرف واحد،

---

(١) «القاموس» ص٣٥١.

وكذلك منع عمر وعلي رضي الله عنهما من بيع أمهات الأولاد برأيهما، وكذلك تسوية الصديق بين الناس في العطاء برأيه، وتفضيل عمر برأيه، وكذلك إلحاق عمر حد الخمر بحد القذف برأيه، وأقره الصحابة ﷺ، وكذلك توريث عثمان بن عفان ﷺ المبتوتة في مرض الموت برأيه، ووافقه الصحابة، وكذلك قول ابن عباس في نهي النبي ﷺ عن بيع الطعام قبل قبضه، قال: أحسب كل شيء بِمَنْزِلة الطعام، وكذلك عمر وزيد لَمَّا وَرَّثا الأم ثلث ما بقي في مسألة زوج وأبوين، وامرأة وأبوين قاسا وجود الزوج على ما إذا لم يكن زوج، فإنه حينئذ يكون للأب ضعف ما للأم، فقَدّرا أن الباقي بعد الزوج والزوجة كل المال، وهذا من أحسن القياس، فإن قاعدة الفرائض أن الذكر والأنثى إذا اجتمعا، وكانا في درجة واحدة، فإما أن يأخذ الذكر ضعف ما تأخذه الأنثى، كالأولاد، وبني الأب، وإما أن تساويه كولد الأم، وأما أن الأنثى تأخذ ضعف ما يأخذ الذكر مع مساواته لها في درجته، فلا عهد به في الشريعة، فهذا من أحسن الفهم عن الله تعالى ورسوله ﷺ.

وكذلك أخذ الصحابة ﷺ في الفرائض بالعول، وإدخال النقص على جميع ذوي الفروض قياسًا على إدخال النقص على الغرماء إذا ضاق مال المفلس عن توفيتهم، وقد قال النبي ﷺ للغرماء: «خذوا ما وجدتم، وليس لكم إلا ذلك»[1]، وهذا محض العدل على أن تخصيص بعض المستحقين بالحرمان، وتوفية بعضهم بأخذ نصيبه ليس من العدل[2].

---

(١) رواه مسلم.

(٢) «إعلام الموقّعين» ١/١٩٧-١٩٨.

وقال أبو المظفّر السمعانيّ رحمه الله تعالى:

« (واعلم): أن الاحتجاج بإجماع الصحابة ﷺ دليل في غاية الاعتماد، وهو مما يَقطَع العذر، ويزيل الشبهة، فليكن به التمسّك.

قال: فإن قالوا: اعتمدتم على إجماع الصحابة، ولم يوجد إجماع الصحابة؛ لأنكم نقلتم ما نقلتم عن نفر يسير، فأين الإجماع؟.

قلنا: قد نقلنا عن وجوههم، ولم يُنقل عن أحد منهم خلاف ذلك، وقد بيّنا أن القول المنتشر إذا لم يظهر له مخالف يكون إجماعًا، فكيف في هذه الأقوال الكثيرة المنتشرة؟.فإن قالوا: إنما تركوا إنكاره لأنه كان صغيرة، وإنما يُنكر الكبائر.

قلنا: كما يجب إنكار الكبائر يجب إنكار الصغائر، على أنا بينّا أنه لم تجر العادة فيما هذا سبيله أن يظهر الخلاف من أصحاب رسول الله ﷺ في شيء، ونعلم أنهم قالوا ما قالوا عن الرأي، ويكون منكرًا، ثم تطبّق الجماعة على ترك إنكاره، ألا ترى أنه لما ظهر بينهم الاختلاف والتنازع كيف أنكر بعضهم على بعض حتى صاروا إلى التحارب والتقاتل؟ ». انتهى كلام أبي المظفّر رحمه الله تعالى [1].

وقال الإمام ابن القيّم رحمه الله تعالى: « وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النوازل، ويقيسون بعض الأحكام على بعض، ويعتبرون النظير بالنظير، قال اسد بن موسى: ثنا شعبة، عن زُبَيد اليامي، عن طلحة بن مُصَرِّف،

---

(١) «قواطع الأدلة» ٤/٥٣.

عن مُرّة الطَّيِّب، عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «كلٌّ قوم على بَيِّنة من أمرهم، ومصلحة من أنفسهم، يُزْرُون على من سواهم، ويُعرَف الحق بالمقايسة عند ذوي الألباب»، وقد رواه الخطيب وغيره مرفوعًا، ورفعه غير صحيح.

وقد اجتهد الصحابة رضي الله عنهم في زمن النبي ﷺ في كثير من الأحكام، ولم يُعَنِّفهم كما أمرهم يوم الأحزاب أن يصلوا العصر في بني قريظة[1]، فاجتهد بعضهم، وصلاها في الطريق، وقال: لم يُرِدْ منّا التأخير، وإنما أراد سرعة النهوض، فنظروا إلى المعنى، واجتهد آخرون، وأخروها إلى بني قريظة، فصلوها ليلاً، نظروا إلى اللفظ، وهؤلاء سلف أهل الظاهر، وهؤلاء سلف أصحاب المعاني والقياس.

ولما كان علي رضي الله عنه باليمن أتاه ثلاثة نفر يختصمون في غلام، فقال كل منهم: هو ابني، فأقرع عليّ بينهم، فجعل الولد للقارع، وجعل عليه للرجلين ثلثي الدية، فبلغ النبي ﷺ، فضحك حتى بدت نواجذه من قضاء علي رضي الله عنه[2].

واجتهد سعد بن معاذ رضي الله عنه في بني قريظة، وحَكَم فيهم باجتهاده، فصَوَّبه النبي ﷺ، وقال: «لقد حَكَمْتَ فيهم بحكم الله من فوق سبع سموات»[3].

واجتهد الصحابيان اللذان خَرَجَا في سفر، فحضرت الصلاة، وليس معهما ماء، فَصَلَّيَا، ثم وجدا الماء في الوقت، فأعاد أحدهما، ولم يُعِد الآخرُ فَصَوَّبهما، وقال للذي لم يُعِدْ: «أصبت السنة، وأجزأتك صلاتك»، وقال للآخر: «لك الأجر مرتين»[4].

---

(١) متّفقٌ عليه.

(٢) حديث صحيح أخرده أبو داود (٢٢٦٩) والنسائيّ (١٨٢/٦ وابن ماجه (٢٣٤٨).

(٣) متّفقٌ عليه.

(٤) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٣٣٨) والنسائيّ ٢١٣/١.

ولما قاس مُجَزِّز الْمُدْلِجِيُّ وقاف، وحَكَم بقياسه وقيافته، على أن أقدام زيد وأسامة ابنه بعضها مع بعض، سُرَّ بذلك رسول الله ﷺ حتى بَرَقَت أسارير وجهه، من صحة هذا القياس، وموافقته للحقّ، وكان زيد أبيض، وابنه أسامة أسود، فألحق هذا القائف الفَرْعَ بنظيره وأصله، وألغى وصف السواد والبياض الذي لا تأثير له في الحكم.

وأخرج الإمام أحمد بسنده عن الشعبيّ، قال: سُئل أبو بكر ﷺ عن الكلالة، فقال: «سأقول فيها برأيي، فإن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأ فمني ومن الشيطان، أراه ما خلا الوالد والولد»[1] فلما استُخلِف عمر ﷺ قال: إني لأستحيي من الله أن أرُدّ شيئًا قاله أبو بكر.

وقال الشعبي عن شريح قال: قال لي عمر: اقْضِ بما استبان لك من كتاب الله، فإن لم تَعلَم كل كتابِ الله، فاقض بما استبان لك من قضاء رسول الله ﷺ، فإن لم تَعْلَم كل أقضية رسول الله ﷺ فاقض بما استبان لك من أئمة المهتدين، فإن لم تعلم كل ما قضت به أئمة المهتدين، فاجتهد رأيك، واستشر أهل العلم والصلاح.

وقد اجتهد ابن مسعود ﷺ في الْمُفَوِّضة، وقال: أقول فيها برأيي[2]، ووَفّقَهُ الله للصواب.

---

(١) فيه انقطاع، إذ لم يسمع الشعبيّ من أبي بكر ﷺ، لكن مرسلات الشعبيّ صحيحة عند عليّ بن المدينيّ والعجليّ، راجع «شرح علل الترمذيّ» ص١٨١.

(٢) حديث صحيح، أخرجه أبو داود (٢١١٤) والترمذيّ (١١٤٥) والنسائيّ ٦/١٢١-١٢٣.

وقال سفيان عن عبد الرحمن الأصبهاني، عن عكرمة قال: أرسلني ابن عباس إلى زيد بن ثابت ﷺ أسأله عن زوج وأبوين، فقال: للزوج النصف، وللأم ثُلُثُ ما بقي، وللأب بقية المال، فقال: تجده في كتاب الله، أو تقوله برأيك؟ قال: أقوله برأيي، ولا أفضل أُمًّا على أب. والله تعالى أعلم بالصواب.

(فَالْخُلَفَـــاءُ الرَّاشِـــدُونَ أَثْبَـــتُوا وَهُـــمْ هُـــدَاةُ الدِّيـــنِ نِعْـــمَ الْقُـــدْوَةُ
وَنَجْـــلُ مَسْـــعُودٍ وَحَـــبْرُ الأُمَّـــةِ وَجُـــلُّ أَصْـــحَابِ رَسُـــولِ الـــرَّحْمَةِ)

(فَالْخُلَفَاءُ الرَّاشِدُونَ) أي أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعليّ ﷺ (أَثْبَتُوا) أي أثبتوا القياس (وَهُمْ هُدَاةُ الدِّينِ) جمع هاد، أي الذين يهدون الأمة إلى الدين الحقّ (نِعْمَ الْقُدْوَةُ) أي هم.

فأما أبو بكر الصدّيق ﷺ، فقد أخرج الإمام أحمد في «مسنده» عن يزيد ابن هارون، عن عاصم الأحول، عن الشعبيّ، قال: سُئل أبو بكر ﷺ عن الكلالة، فقال: إني سأقول فيها برأيي، فإن يكن صوابًا فمن الله، وإن يكن خطأً فمني ومن الشيطان، أراه خلا الوالد والولد[1].

وأخرج عبد الرزاق عن ابن عيينة، عن يحيى بن سعيد، عن القاسم بن محمد قال: جاءت جدّتان إلى أبي بكر ﷺ، فأعطى الميراث أم الأمّ، دون أم الأب، فقال له رجل من الأنصار من بني حارثة يقال له: عبد الرحمن بن سهل: يا

---

(١) أخرجه الدارمي (٢٩٧٦) وعبد الرزاق في مصنفه (١٩١٩٠) والبيهقيّ ٢٢٤/٦ والشعبيّ لم يسمع من أبي بكر، ففيه انقطاع، لكن مرسلات الشعبيّ صححها ابن المدينيّ، كما ذكره ابن رجب رحمه الله في «شرح علل الترمذيّ».

خليفة رسول الله، قد أعطيت الميراث التي لو ماتت لم يرثها، فجعل الميراث بينهما[1].

ولما شهد أبو بكرة، وأصحابه على المغيرة بن شعبة ﷺ بالحدّ، ولم يكملوا النصاب حدّهم عمر ﷺ قياسًا على القاذف، ولم يكونوا قذفة، بل شهودًا، وقال عثمان لعمر: إن تتّبع رأيك فرأيك أسدّ، وإن تتبع رأي من قبلك فلنعم ذو الرأي كان.

ففي هذا استعمال عمر القياس، ووافقه عثمان رضي الله عنهما.

ولما أرسل عمر ﷺ إلى المرأة، فأسقطت جنينها استشار الصحابة ﷺ، فقال له عبد الرحمن بن عوف وعثمان: إنما أنت مؤدّب، ولا شيء عليك، وقال عليّ: أما المأثم فأرجو أن يكون محطوطًا عنك، وأرى عليك الدية، فقاسه عثمان وعبد الرحمن على مؤدّب امرأته وغلامه وولده، وقاسه عليّ على قاتل الخطإ، فاتّبع عمر قياس عليّ ﷺ.

ففي هذا أن عمر، وعثمان، وعليًا وعبد الرحمن بن عوف ﷺ استعملوا القياس.

وكتاب عمر ﷺ إلى أبي موسى الأشعريّ ﷺ كتاب مشهور، فيه إثبات القياس صريحًا، فقد أخرج الخطيب بإسناده عن ابن عيينة، قال: حدثنا إدريس أبو عبد الله بن إدريس، قال: أتيت سعيد بن أبي بردة، فسألته عن رسائل عمر ابن الخطاب ﷺ التي كان يكتب بها إلى أبي موسى الأشعريّ ﷺ، وكان أبو موسى قد أوصى إلى أبي بردة، فأخرج إلي كُتُبًا، فرأيت في كتاب منها:

(١) «المصنّف» ٢٧٥/١٠.، وفيه انقطاع؛ لأن القاسم لم يدرك أبا بكر ﷺ.

« أما بعدُ: فإن القضاء فريضة محكمة، وسنّة مُتّبعة، فافهم إذا أدلى إليك، فإنه لا ينفع تكلُّم بحقّ لا نفاذ له، آسِ بين الاثنين في مجلسك ووجهك، حتى لا يطمع شريف في حَيفك، ولا ييأس وضيع -وربما قال: ضعيف- من عدلك، الفَهْمَ الفَهْمَ فيما ينخلج في صدرك -وربما قال في نفسك- ويُشكل عليك مما لم يَنزل في الكتاب، ولم تَجْر به سنّة، واعرِفِ الأشباه والأمثال، ثم قس الأموربعضها ببعض، وانظر أقربها إلى الله، وأشبهها بالحقّ، فاتّبعه »[1].

وأخرج النسائيّ بإسناد صحيح (٥٣٩٩) عن الشعبي، عن شريح، أنه كَتَب إلى عمر يسأله، فكتب إليه: « أَنِ اقضِ بما في كتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله، فبسنة رسول الله ﷺ، فإن لم يكن في كتاب الله ولا في سنة رسول الله ﷺ، فاقض بما قَضَى به الصالحون، فإن لم يكن في كتاب الله، ولا في سنة

(١) راجع «الفقيه والمتفقّه» ١/٤٩٢-٤٩٣ وسند الخطيب، وإن كان فيه ضعف، إلا أن الأثر صحيح، قال ابن القيّم في كتابه «إعلام الموقّعين» ١/٨٥، بعد أن أورده: ما نصّه: وهذا كتاب جليل تلقّاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة، والحاكم والمفتي أحوج إليه، وإلى تأمله، والتفقّه فيه. انتهى.
وأخرجه الدارقطنيّ في «سننه» ٣/٤٤٩ والبيهقيّ في «سننه» أيضًا ١٠/١٣٥ مطوّلاً بإسناد صحيح، إلا أنه مرسلٌ، قال الشيخ الألبانيّ رحمه الله: هذا إسناد ثقات رجاله رجال الشيخين، لكنه مرسلٌ؛ لأن سعيد بن أبي بردة تابعيّ صغير روايته عن عبد الله بن عمر مرسلة، فكيف عن عمر، لكن قوله: « هذا كتاب عمر...» وجادة صحيحة من أصحّ الوجادات، وهي حجة. انتهى «إرواء الغليل» ٨/٢٤١.
والحاصل أن الأثر صحيح، كما عرفت آنفًا، فتأمل. والله تعالى أعلم.

رسول الله ﷺ، ولم يَقْضِ به الصالحون، فإن شئت فتقدّم، وإن شئت فتأخر، ولا أرى التأخر إلا خيرًا لك، والسلام عليكم »[1].

وعن الشعبيّ، عن شُريح أن عمر ﷺ كتب إليه: « إذا أتاك أمر فاقض فيه، بما في كتاب الله، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله، فاقض بما سنّ فيه رسول الله ﷺ، فإن أتاك ما ليس في كتاب الله، ولم يسنّ فيه رسول الله ﷺ فاقض بما اجتمع عليه الناس، وإن أتاك ما ليس في كتاب الله، ولم يسنّه رسول الله ﷺ، ولم يتكلّم فيه أحد، فأيّ الأمرين شئت فخذ به ».

وأخرج ابن عبد البرّ بسنده عن الشعبيّ، قال لَمّا بَعَثَ عمر ﷺ شُريحًا على قضاء الكوفة قال له: « انظر ما تبيّن لك في كتاب الله فلا تسأل عنه أحدًا، وما لم يتبيّن لك في كتاب الله، فابتغ فيه سنّة رسول الله ﷺ، وما لم يتبيّن لك في السنة فاجتهد رأيك »[2]. والله تعالى أعلم.

(وَنَجْلُ مَسْعُودٍ) أي وأثبته أيضًا عبد الله بن مسعود ﷺ فقد أخرج النسائي بإسناد صحيح (٥٣٩٧) عن عبد الرحمن بن يزيد، قال: أكثروا على عبد الله ذاتَ يوم، فقال عبد الله: « إنه قد أَتَى علينا زمان ولسنا نقضي، ولسنا هنالك، ثم إن الله ﷻ قَدَّر علينا أن بلغنا ما تَرَون، فمن عُرِض له منكم قضاءٌ بعد اليوم، فليقض بما في كتاب الله، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله، فليقض بما قضى به

---

(١) أثرٌ صحيح، أخرجه النسائيّ في «سننه» ٢٣١/٨ والدارميّ ٦٠/١ والخطيب في «الفقيه والمتفقّه» ٩٩/٢ وابن حزم في «الإحكام» ٢٩/٦-٣٠.

(٢) «جامع بيان العلم وفضله» ٨٤٨/٢ وفيه انقطاع بين الشعبي وعمر ﷺ، لكنه يتقوى بما قبله.

نبيه ﷺ، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله، ولا قضى به نبيه ﷺ، فليقض بما قَضَى به الصالحون، فإن جاء أمرٌ ليس في كتاب الله، ولا قَضَى به نبيه ﷺ، ولا قَضَى به الصالحون، فليجتهد رأيه، ولا يقول: إني أخاف، وإني أخاف، فإن الحلال بَيِّن، والحرام بَيِّن، وبَيْنَ ذلك أمور مشتبهات، فَدَعَ ما يُرِيبك إلى ما لا يُرِيبك»[1].

قال أبو عمر ابن عبد البرّ رحمه الله تعالى بعد إخراجه: « هذا يوضّح لك أن الاجتهاد لا يكون إلا على أصول يُضاف إليها التحليل والتحريم، وأنه لا يجتهد إلا عالمٌ بها، ومن أشكل عليه شيء لزمه الوقوف، ولم يجُز له أن يُحيل على الله قولاً في دينه لا نظير له من أصل، ولا هو في معنى أصل، وهذا الذي لا خلاف فيه بين أئمة الأمصار قديمًا وحديثًا، فتدبّره. انتهى كلامه، وهو كلام نفيس جدًّا[2]. والله تعالى أعلم.

(وَحَبْرُ الأُمّةِ) أي وأثبته أيضًا الملقّب بحبر الأمة وبحرها؛ لاتّساع علمه، قال في «المصباح»: « الْحِبْرُ: العالم، والجمع أحبار، مثلُ حِمْل وأحمال، والْحَبْرُ بالفتح لغة فيه، وجمعهُ حُبُورٌ، مثلُ فَلْس وفُلُوس، واقتصر ثَعْلَبٌ على الفتح، وبعضهم أنكر الكسر ». انتهى[3].

---

(١) أثر صحيح، أخرجه النسائيّ ٨/٢٣١ وقال بعد إخراجه: قال أبو عبد الرحمن: هذا الحديث جيد جيد.

(٢) «جامع بيان العلم وفضله» ٢/٨٤٨.

(٣) «المصباح المنير» ١/١١٧.

والمراد به عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، فقد أخرج الدارميّ في «سننه» بإسناد صحيح (١٦٦) عن عبيد الله بن أبي يزيد قال: « كان ابن عباس رضي الله عنهما إذا سئل عن الأمر، فكان في القرآن أخبر به، وإن لم يكن في القرآن، وكان عن رسول الله ﷺ أخبر به، فإن لم يكن فعن أبي بكر وعمر، فإن لم يكن قال فيه برأيه ». والله تعالى أعلم.

(وَجُلُّ أَصْحَابِ رَسُولِ الرَّحْمَةِ) ﷺ، فإنهم ﷺ قد مَثّلوا الوقائع بنظائرها وشبهوها بأمثالها، وردّوا بعضها إلى بعض في أحكامها، وفتحوا للعلماء باب الاجتهاد، ونَهَجوا لهم طريقه، وبيّنوا لهم سبيله، كما أسلفنا بيان بعض ما نُقل عنهم في ما مضى من البحث. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَلَمْ يَزَلْ مَنْ بَعْدَهُمْ يَتَّبِعُ   أَثَرَهُمْ فِي ذَا وَنِعْمَ التَّبَعُ) ٦٢٠

(وَلَمْ يَزَلْ مَنْ بَعْدَهُمْ) أي من بعد الصحابة، وهم التابعون (يَتَّبِعُ أَثَرَهُمْ) أي أثر الصحابة (فِي ذَا) أي في القياس (وَنِعْمَ التَّبَعُ) أي هم.

فصلٌ: نذكر فيه الآثار المنقولة عن التابعين في ذلك:

أخرج الحافظ أبو بكر الخطيب رحمه الله تعالى بسند رجاله ثقات « عن الحسن بن عبيد الله النخعيّ، قال: قلت لإبراهيم: أكلّ ما أسمعك تفتي به سمعته؟ فقال لي: لا، فقلت: تُفتي بما لم تسمع؟ فقال: سمعت الذي سمعتُ، وجاءني ما لم أسمع، فقسته بالذي سمعت.

وفي رواية: قيل لإبراهيم: تفتي بما لم تسمع؟ قال: نُفتي بما سمعنا، ونقيس ما لم نسمع بما سمعنا.

وأخرج أيضًا بسند صحيح عن ابن شُبْرُمة قال: اقض بما في كتاب الله مفترضًا، وبالنظائر والمقاييس.

وأخرج أيضًا بسند صحيح عن أبي بكر الأثرم، قال: سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول: إنما هو السنة والاتِّبَاعُ، وإنما القياس أن نقيس على أصل، فأما أن تجيء إلى الأصل فتَهْدمه، ثم تقول: هذا قياس، فعلى أيِّ شيء كان القياس؟، قيل لأبي عبد الله: فلا ينبغي أن يقيس إلا رجل عالم كبير، يَعرِف كيف يُشبه الشيء بالشيء؟ فقال: أجل لا ينبغي.

وأخرج أيضًا بسند صحيح عن بكر بن محمد أنه سأل أبا عبد الله عن الرجل من أهل العلم يحتجّ بالحديث، فيرد علينا بالشيء يحتاج فيه إلى القياس؟ قال: لا يستغني أحدٌ عن القياس ». انتهى كلام الخطيب رحمه الله تعالى[1].

وقال الحافظ أبو عمر ابن عبد البرّ رحمه الله تعالى:

« وقد جاء عن الصحابة ﷺ من اجتهاد الرأي، والقول بالقياس على الأصول عند عدمها ما يطول ذكره.

قال: وممن حُفظ عنه أنه أفتى مجتهدًا برأيه، وقائسًا على الأصول فيما لم يجد فيه نصًّا من التابعين:

فمن أهل المدينة سعيد بن المسيِّب، وسليمان بن يسار، والقاسم بن محمد، وسالم بن عبد الله بن عمر، وعبيد الله بن عبد الله بن عُتبة، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وخارجة بن زيد، وأبو بكر بن عبد الرحمن، وعروة بن الزبير، وأبان بن عثمان، وابن شهاب، وأبو الزناد، وربيعة، ومالك، وأصحابه، وعبد العزيز بن أبي سلمة، وابن أبي ذئب.

---

(١) «الفقيه والمتفقّه» ١/٤٩٩-٥٠١.

ومن أهل مكة، واليمن: عطاء، ومجاهد، وطاوس، وعكرمة، وعمرو بن دينار، وابن جريج، ويحيى بن أبي كثير، ومعمر بن راشد، وسعيد بن سالم، وابن عيينة، ومسلم بن خالد، والشافعيّ.

ومن أهل الكوفة: علقمة، والأسود، وشُريح القاضي، ومسروق، ثم الشعبيّ، وإبراهيم النخعيّ، وسعيد بن جبير، والحارث الْعُكْليّ، والحَكَم بن عتيبة، وحماد بن أبي سليمان، وأبو حنيفة، وأصحابه، والثوريّ، والحسن بن صالح، وابن المبارك، وسائر فقهاء الكوفة.

ومن أهل البصرة: الحسن، وابن سيرين، وقد جاء عنهما وعن الشعبيّ ذمّ القياس، ومعناه عندنا قياس على غير أصل؛ لئلا يتناقض ما جاء عنهم، وجابر ابن زيد أبو الشعثاء، وإياس بن معاوية، وعثمان الْبَتّيّ، وعبيد الله بن الحسن، وسَوّار القاضي.

ومن أهل الشام: مكحول، وسليمان بن موسى، وسعيد بن عبد العزيز، والأوزاعيّ، ويزيد بن جابر.

ومن أهل مصر: يزيد بن أبي حبيب، وعمرو بن الحارث، والليث بن سعد، وعبد الله بن وهب، ثم سائر أصحاب مالك: ابن القاسم، وأشهب، وابن عبد الحكم، وأصبغ، وأصحاب الشافعيّ: المزنيّ، والبويطيّ، وحرملة، والربيع.

ومن أهل بغداد، وغيرهم من الفقهاء: أبو ثور، وإسحاق بن راهويه، وأبو عبيد القاسم بن سلاّم، وأبو جعفر الطبريّ، واختُلف فيه على أحمد بن حنبل رحمه الله،وقد جاء عنه منصوصًا إباحةُ اجتهاد الرأي، والقياس على الأصول في النازلة تَنْزِل، وعلى ذلك كان العلماء قديماً وحديثًا عند ما يترل بهم، و لم يزالوا

على إجازة القياس حتى حدث إبراهيم بن سيّار النظام، وقوم من المعتزلة سلكوا طريقه في نفي القياس والاجتهاد في الأحكام، وخالفوا ما مضى عليه السلف.

وممن تابع النظام على ذلك:

جعفر بن حرب، وجعفر بن مبشر، ومحمد بن عبد الله الإسكافيّ، وهؤلاء معتزلة أئمة في الاعتزال عند منتحليه.

وتابعهم من أهل السنة على نفي القياس في الأحكام داود بن عليّ بن خلف الأصفهانيّ، ولكنه أثبت بزعمه الدليل، وهو نوع واحد من القياس، وداود غير مخالف للجماعة، وأهل السنّة في الاعتقاد، والحكم بأخبار الآحاد.

وذكر أبو القاسم عبيد الله بن عمر في «كتاب القياس» من كتبه في الأصول، فقال: ما علمتُ أن أحدًا من البصريين، ولا من غيرهم ممن له نباهة سبق إبراهيم النظام إلى القول بنفي القياس والاجتهاد، ولم يلتفت إليه الجمهور، وقد خالفه في ذلك أبو الْهُذيل، وقمعه فيه، وردّه عليه هو وأصحابه، قال: وكان بشر بن المعتمر شيخ البغداديين، ورئيسهم من أشدّ الناس نصرةً للقياس، واجتهاد الرأي في الأحكام هو وأصحابه، وكان هو وأبو الهذيل كأنهما ينطقان في ذلك بلسان واحد.

قال ابن عبد البرّ: بشر بن المعتمر، وأبو الهذيل من رؤساء المعتزلة، وأهل الكلام، وأما بشر بن غياث المريسيّ، فمن أصحاب أبي حنيفة المغرقين في القياس الناصرين له الدائنين به، ولكنه مبتدع أيضًا، قائل بالمخلوق[1]، وسائر

(١) هكذا النسخة، والظاهر أن الصواب: (قائل بخلق القرآن)، أو بمخلوقية القرآن، فليحرر.

أهل السنة، وأهل العلم على ما ذكرت له، إلا أنّ منهم من لا يرى القول بذلك إلا عند نزول النازلة، ومنهم من أجاز الجواب فيها لمن يأتي بعدُ، وهم أكثر أئمة الفتوى، وبالله التوفيق ». انتهى.

قلت: رأي الأولين الذين لايرون القياس إلا عند النازلة هو الحقّ؛ لأن الصواب أن القياس حجة عند الضرورة - كما قال الإمام الشافعيّ رحمه الله تعالى - لا عند السعة، فتبصّر بالإنصاف. والله تعالى أعلم.

وأخرج ابن عبد البرّ رحمه الله تعالى بسنده عن أبي عبد الرحمن عبد الله بن محمد بن عليّ الموصلي، قال: أُنشدت لأبي محمد اليزيديّ قوله في القياس [من الخفيف]:

مَا جَهُولٌ لِعَالِمٍ بِمُدَانٍ ... لاَ وَلاَ الْعِيُّ كَائِنٌ الْبَيَانِ
فَإِذَا مَاعَمِيتَ فَاسْأَلْ تُخَبَّرْ ... إِنَّ بَعْضَ الأَخْبَارِ مِثْلُ الْعِيَانِ
ثُمَّ قِسْ مَا سَمِعْتَ بِبَعْضٍ ... وَائْتِ بِمَا تَقُولُ بِالْبُرْهَانِ
لاَ تَكُنْ كَالْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَا ... رًا كَمَا قَدْ قَرَأْتَ فِي الْقُرْآنِ
إِنَّ هَذَا الْقِيَاسَ فِي كُلِّ أَمْرٍ ... عِنْدَ أَهْلِ الْعُقُولِ كَالْمِيزَانِ
لاَ يَجُوزُ الْقِيَاسُ فِي الدِّينِ إِلاَّ ... لِفَقِيهٍ لِدِينِهِ صَوَّانِ
لَيْسَ يُغْنِي عَنْ جَاهِلٍ قَوْلُ مُفْتٍ ... عَنْ فُلاَنٍ وَقَوْلُهُ عَنْ فُلاَنِ
إِنْ أَتَاهُ مُسْتَرْشِدًا أَفْتَاهُ ... بِحَدِيثَيْنِ فِيهِمَا مَعْنَيَانِ

إِنَّ مَـنْ تَحَمَّـلَ(١) الْحَدِيـثَ وَلاَ يَعْـ رِفُ فِـيهِ الـتَّأْوِيلَ كَالصَّـيْدَلاَنِي

حِـيْنَ يُلْقَـى لَدَيْـهِ كُـلُّ دَوَاءٍ وَهْـوَ بِالطِّـبِّ جَـاهِلٌ عُـرْوَانِ

حَكَّـمَ اللَّهُ فِـي الْجَـزَاءِ ذَوَيْ عَـدْ لٍ مِـنَ الصَّـيْدِ بِـالَّذِي يَـرَيَانِ

لَـمْ يُوَقِّـتْ وَلَـمْ يُسَـمِّ وَلَكِـنْ قَـالَ فِـيهِ فَلْـيَحْكُمِ الْعَـدْلاَنِ

وَلَـنَا فِـي النَّـبِيِّ صَلَّى عَلَـيْهِ الْـ لَّـهُ وَالصَّـالِحُونَ كُـلَّ أَوَانِ

أُسْـوَةٌ فِـي مَقَالَـةٍ لِمُعَـاذٍ اقْـضِ بِالـرَّأْيِ إِنْ أَتَـى الْخَصْـمَانِ

وَكِـتَابُ الْفَـارُوقِ يَـرْحَمُهُ اللَّـ ـهُ إِلَـى الأَشْـعَرِيِّ فِـي تِبْـيَانِ

قِـسْ إِذَا أَشْـكَلَتْ عَلَـيْكَ أُمُـورٌ ثُـمَّ قُـلْ بِالصَّـوَابِ لِلـرَّحْمَنِ

انتهى(٢).

وقال المزني رحمه الله تعالى: « الفقهاء من عصر رسول الله ﷺ إلى يومنا، وهلم جرًّا استعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام في أمر دينهم، قال: وأجمعوا بأن نظير الحق حقّ، ونظير الباطل باطل، فلا يجوز لأحد إنكار القياس؛ لأنه التشبيه بالأمور، والتمثيل عليها.

قال أبو عمر رحمه الله تعالى بعد حكاية ذلك عنه: « ومن القياس المجمع عليه صيدُ ما عدا الْمُكَلَّب من الجوارح قياسًا على الكلاب بقوله تعالى ﴿ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ ﴾ [المائدة:٤]، وقال ﷻ ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ﴾

(١) هكذا النسخة، والصواب: (إِنَّ مَنْ يَحْمِلُ إلخ).

(٢) «جامع بيان العلم وفضله» ٢/٨٧٤-٨٧٥.

[النور:٤]، فدخل في ذلك المحصنون قياسًا، وكذلك قوله في الإماء ﴿ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾ [النساء:٢٥]، فدخل في ذلك العبد قياسًا عند الجمهور، إلا من شَذّ ممن لا يكاد يُعَدُّ قوله خلافًا.

وقال في جزاء الصيد المقتول في الإحرام ﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا ﴾ [المائدة:٩٥]، فدخل فيه قتل الخطإ قياسًا عند الجمهور، إلا من شَذّ.

وقال ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾ [الأحزاب:٤٩]، فدخل في ذلك الكتابيات قياسًا.

وقال في الشهادة في المداينات ﴿ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾ [البقرة:٢٨٢]، فدخل في معنى ﴿ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾ [البقرة:٢٨٢] قياسا المواريث، والودائع، والغصوب، وسائر الأموال.

وأجمعوا على توريث البنتين الثلثين قياسًا على الأختين، وقال عمن أعسر بما بقي عليه من الربا ﴿ وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ ﴾ [البقرة:٢٨٠]، فدخل في ذلك كل معسر بدين حلال، وثبت ذلك قياسًا.

ومن هذا الباب توريث الذكر ضعفي ميراث الأنثى منفردًا، وإنما ورد النص في اجتماعهما بقوله ﷻ ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء:١١]، وقال ﴿ وَإِن كَانُوٓاْ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ ﴾ [النساء:١٧٦].

ومن هذا الباب أيضا قياس التظاهر بالبنت على التظاهر بالأم، وقياس الرقبة في الظهر على الرقبة في القتل، بشرط الإيمان، وقياس تحريم الأختين وسائر القرابات من الإماء على الحرائر في الجمع في التسري، قال: وهذا لو تقصيته لطال به الكتاب ». انتهى كلام ابن عبد البرّ رحمه الله تعالى، وهو بحث نفيس، والله تعالى أعلم[1].

[فصلٌ]: قال الإمام ابن القيّم رحمه الله بعد نقل ما سبق بيانه: ما نصّه:

« قلت: بعض هذه المسائل فيها نِزَاع، وبعضها لا يُعرف فيها نزاع بين السلف، وقد رام بعض نُفاة القياس إدخالَ هذه المسائل المجمع عليها في العمومات اللفظية، فأدخل قذف الرجال في قذف المحصنات، وجعل المحصنات صفة للفروج لا للنساء، وأدخل صيد الجوارح كلها في قوله تعالى ﴿ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ ﴾ ، وقوله ﴿ مُكَلِّبِينَ ﴾ [المائدة:٤]، وإن كان من لفظ الكلب فمعناه مُغْرِينَ لها على الصيد، قاله مجاهد والحسن، وهو رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقال أبو سليمان الدمشقي: مكلبين معناه مُعَلِّمين، وإنما قيل لهم: مكلبين لأن الغالب من صيدهم إنما يكون بالكلاب، وهؤلاء، وإن أمكنهم ذلك في بعض المسائل، كما جزموا بتحريم أجزاء الْخِنْزِير؛ لدخوله في قوله ﴿ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ ﴾ [الأنعام:١٤٥]، وأعادوا الضمير إلى المضاف إليه دون المضاف، فلا يمكنهم ذلك في كثير من المواضع، وهم مضطرون فيها، ولا بد إلى القياس، أو القول بما لم يَقُلْ به غيرهم ممن تقدمهم، فلا يُعْلَمُ أحدٌ من أئمة

---

(١) «جامع بيان العلم وفضله» ٢/٨٧٢-٨٧٤.

الفتوى يقول في قول النبي ﷺ، وقد سئل عن فأرة وقعت في سَمْنٍ: « ألقوها وما حولها، وكلوه »[1]: إن ذلك مختص بالسمن، دون سائر الأدهان والمائعات، هذا مما يُقْطَع بأن الصحابة والتابعين وأئمة الفتيا لا يفرقون به بين السمن والزيت والشيرج[2] والدِّبْس، كما لا يفرق بين الفأرة والهرة في ذلك، وكذلك نهى النبي ﷺ عن بيع الرُّطَبِ بالتمر، لا يُفَرِّق عالم يَفهَم عن الله تعالى ورسوله ﷺ بين ذلك، وبين بيع العنب بالزبيب.

ومن هذا أن الله ﷻ قال في المطلقة ثلاثا ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۗ ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، أي إن طلقها الثاني فلا جناح عليها، وعلى الزوج الأول أن يتراجعا، والمراد به تجديد العقد، وليس ذلك مختصًا بالصورة التي يُطَلِّق فيها الثاني فقط، بل متى تفارقا بموت، أو خلع، أو فسخ، أو طلاق حَلَّت للأول قياسًا على الطلاق.

ومن ذلك قول النبي ﷺ: « لا تأكلوا في آنية من الذهب والفضة، ولا تشربوا في صحافها، فإنها لهم في الدنيا، ولكم في الآخرة »[3]، وقوله: « الذي يَشرَب في آنية الذهب والفضة، إنما يُجرجر في بطنه نار جهنم »[4] وهذا التحريم لا يختص بالأكل والشرب، بل يَعُمُّ سائر وجوه الانتفاع، فلا يحل له أن يغتسل

---

(١) رواه البخاريّ في «صحيحه» (٢٣٥-٢٣٦).

(٢) هو زيت السمسم.

(٣) متّفقٌ عليه.

(٤) متّفقٌ عليه.

بها، ولا يتوضأ بها، ولا يَدّهِن فيها، ولا يتكحل منها، وهذا أمرٌ لا يشك فيه عالم.

ومن ذلك نهى النبي ﷺ المحرم عن لبس القميص والسراويل والعمامة والخفين[١]، ولا يختص ذلك بهذه الأشياء فقط، بل يَتَعَدَّى النهي إلى الْجبَاب، والْمُبَطَّنات، والفراجي، والأقبية، وإلى الطاقية، والكوفية، والطيلسان، والقلنسوة، وإلى الجوربين، والجرموقين، وإلى التبان، ونحو ذلك.

ومن هذا قول النبي ﷺ: «إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار»[٢] فلو ذهب معه بخرقة تُنَظِّف أكثر من الأحجار، أو قطن، أو صوف، أو خزّ، ونحو ذلك جاز، وليس للشارع غرض في غير التنظيف والإزالة، فما كان أبلغ في ذلك، كان مثل الأحجار في الجواز وأولى.

ومن ذلك أن النبي ﷺ نَهَى أن يبيع الرجل على بيع أخيه، أو يخطب على خطبته[٣]، ومعلوم أن المفسدة التي نَهَى عنها في البيع والخطبة موجودة في الإجارة، فلا يحل له أن يؤجر على إجارته، وإن قُدِّر دخول الإجارة في لفظ البيع العامّ، وهو بيع المنافع، فحقيقتها غير حقيقة البيع، وأحكامها غير أحكامه.

ومن ذلك قوله ﷻ في آية التيمم ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ

---

(١) متّفقٌ عليه.

(٢) حديث صحيح، أخرجه أحمد ١٠٨/٦-١٣٣ و أبو داود (٤٠) والنسائيّ ٤١/١-٤٢ .

(٣) متّفقٌ عليه.

مَآءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ [المائدة:٦]، فألْحَقَت الأُمَّةُ أنواعَ الحدث الأصغر على اختلافها في نقضها بالغائط، والآية لم تَنُصّ من أنواع الحدث الأصغر إلا عليه، وعلى اللمس على قول من فَسّره بما دون الجماع، وأَلْحَقت الاحتلام بملامسة النساء، وأَلحقت واجد ثمن الماء بواجده، وألحقت من خاف على نفسه أو بهائمه من العطش إذا توضأ بالعادم، فجوزت له التيمم، وهو واجد للماء، وأَلحقت مَن خَشِي المرض من شدة برد الماء بالمريض في العدول عنه إلى البدل، وإدخالُ هذه الأحكام وأمثالِهَا في العمومات المعنوية التي لا يَستريب من له فهم عن الله تعالى ورسوله ﷺ في قصد عمومها، وتعليق الحكم به، وكونه متعلقا بمصلحة العبد أولى من إدخالها في عمومات لفظية بعيدة التناول لها، ليست بِحَرِيَّةِ الفهم مما لا ينكر تناول العمومين لها، فمن الناس من يتنبه لهذا، ومنهم من يتنبه لهذا، ومنهم من يتفطن لتناول العمومين لها.

ومن ذلك قوله تعالى ﴿ وَإِن كُنتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَٰنٌ مَّقْبُوضَةٌ ﴾ [البقرة:٢٨٣]، وقاست الأُمّة الرهن في الحضر على الرهن في السفر، والرهن مع وجود الكاتب على الرهن مع عدمه، فإن استُدِلّ على ذلك بأن النبي ﷺ رَهَنَ درعه في الحضر(١)، فلا عموم في ذلك، فإنما رَهَنها على شعير استقرضه من يهودي، فلا بد من القياس، إما على الآية، وإما على السنة.

ومن ذلك أن سمرة بن جندب ﷺ لَمّا باع خمر أهل الذمة، وأخذه في العشور التي عليهم، فبلغ عمر ﷺ، فقال: قاتل الله سمرة أَمَا عَلِمَ أن رسول الله

(١) متّفقٌ عليه.

ﷺ قال: « لَعَنَ الله اليهود، حُرِّمت عليهم الشحوم، فجملوها وباعوها، وأكلوا أثمانها »[(١)]، وهذا محض القياس من عمرﷺ، فإن تحريم الشحوم على اليهود كتحريم الخمر على المسلمين، وكما يحرُم ثمن الشحوم المحرمة، فكذلك يحرم ثمن الخمر الحرام.

ومن ذلك أن الصحابة ﷺ جعلوا العبد على النصف من الحر في النكاح، والطلاق، والعدة قياسًا على ما نص الله عليه من قوله ﷻ ﴿ فَإِذَآ أُحۡصِنَّ فَإِنۡ أَتَيۡنَ بِفَٰحِشَةٖ فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ ﴾ [النساء:٢٥].

قال عبد الرزاق: أنا سفيان بن عيينة، عن محمد بن عبد الرحمن، مولى آل طلحة، عن سليمان بن يسار، عن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن عمر بن الخطاب ﷺ قال: ينكح العبد اثنتين.

وقال عبد الرزاق: أنبأنا سفيان الثوري، وابن جريج قالا: ثنا جعفر بن محمد، عن أبيه، عن علي بن أبي طالب ﷺ قال: يَنكِحُ العبد اثنتين.

وذكر الإمام أحمد عن محمد بن سيرين قال: سأل عمر بن الخطاب ﷺ الناس كم يتزوج العبد؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: اثنتين، وطلاقه ثنتان، وهذا كان بمحضر من الصحابة ﷺ، فلم ينكره أحد.

وقال محمد بن عبد السلام الخشني: حدثنا محمد بن المثنى، ثنا عبد الرحمن ابن محمد المحاربي، عن ليث بن أبي سليم، عن عطاء قال: أجمع أصحاب رسول الله ﷺ أن العبد لا يجمع بين النساء فوق اثنتين.

(١) متّفق عليه.

وروى حماد بن زيد عن عمرو بن دينار، عن عمرو بن أوس، أن عمر ﷺ قال: لو أستطيع أن أجعل عدة الأمة حيضة ونصفا لفعلت، فقال رجل: يا أمير المؤمنين، فاجعلها شهرًا ونصف فسكت.

وقال عبد الله بن عتبة عن عمر: عدة الأمة إذا لم تَحِض شهران كعدتها إذا حاضت حيضتين.

ورَوَى ابنُ عيينة عن محمد بن عبد الرحمن، مولى آل طلحة، عن سليمان ابن يسار، عن عبد الله بن عتبة، عن عمر ﷺ: يَنكِح العبد امرأتين، ويُطَلّق طلقتين، وتعتد الأمة حيضتين، وإن لم تكن تحيض فشهرين أو شهرًا ونصفًا.

وقال علي: عدة الأمة حيضتان، فإن لم تكن تحيض فشهر ونصف.

والمقصود أن الصحابة ﷺ نَصَّفُوا ذلك قياسًا على تنصيف الله ﷻ الحد على الأمة ». انتهى ما ذكره ابن القيّم رحمه الله تعالى[1]، وهو بحث نفيس جدًا، والله تعالى أعلم بالصواب.

(رَابِعُهَا مَا فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَنْ ... مِنْ أَمْرِنَا بِالاعْتِبَارِ بِالْمِحَنْ

بِمَنْ مَضَى مِنَ الطُّغَاةِ الْكَفَرَهْ ... كَيْلاَ يُصِيبَنَا عَذَابُ الْفَجَرَهْ

وَذَا مِنَ الْمَعْلُومِ فِطْرَةً فَطَرْ ... عِبَادَهُ عَلَيْهِ خَالِقُ الْبَشَرْ)

(رَابِعُهَا) أي الأدلّة (مَا فِي الْكِتَابِ) أي القرآن الكريم (وَالسُّنَنْ) النبويّة على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التسليم (مِنْ أَمْرِنَا) أيتها الأمة (بِالاعْتِبَارِ

---

(١) «إعلام الموقّعين» ١/١٩٢-١٩٧.

أي بأن نعتبر، متعلّق بـ«أمر» (بِالْمِحَنْ) متعلّق بـ«الاعتبار»، وهو: بكسر ففتح، جمع مِحْنة بكسر فسكون، كسدرة وسِدَر: اسم من الامتحان، يقال: مَحَنْتُهُ مَحْنًا، من باب نَفَعَ: إذا اختبرته، وامتحنته كذلك، قاله الفيّوميّ، وقال المجد: مَحَنه كمنعه: ضربه، واختبره، كامتحنه، والاسم المِحْنَة. انتهى [1] (بِمَنْ مَضَى) متعلّق بحال من «المحن»، أي حال كونها واقعةً بالأمم السابقين (مِنَ الطُّغَاةِ) بيان لـ«مَنْ»، وهو جمع طاغ، وهو من تجاوز الحدّ في المعصية (الْكَفَرَهْ) جمع كافر (كَيْلاَ) أي لئلا (يُصِيبَنَا عَذَابُ الْفَجَرَهْ) جمع فاجر، وهم الكفرة.

(وَذَا) أي القياس (مِنَ الْمَعْلُومِ فِطْرَةً) أي في غريزة العقلاء (فَطَرْ عِبَادَهُ عَلَيْهِ خَالِقُ الْبَشَرْ) أي فطره الله ﷻ عليه عباده، فهم يستعملونه، ويستفيدون به.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الرابع من أدلّة حجيّة القياس ما ثبت في الكتاب والسنّة من الأمر بالاعتبار والاتّعاظ والاستفادة من الأمثال المضروبة، وأخذ الأحكام منها، وأن للنظير حكمَ نظيره، وهذا معلوم أيضًا في فِطَر الناس، ومستقرٌّ في عوائدهم وأحوالهم.

فمن ذلك: قوله تعالى ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٢ ﴾ [الحشر:٢]، وقوله تعالى ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا رَّجُلٗا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلٗا سَلَمٗا لِّرَجُلٍ هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ مَثَلًاۚ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ۝٢٩ ﴾ [الزمر:٢٩]، وقوله تعالى ﴿ ٱحۡشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزۡوَٰجَهُمۡ ﴾ [الصافات:٢٢].

---

(١) راجع «المصباح» المنير٢/٥٦٥، و«القاموس المحيط» ص١١١١.

وكذلك لو قال الطبيب للعليل وعنده لحم ضأن: لا تأكل لَحْمَ الضأن، فإنه يزيد في مادّة المرض، لَفَهِم كلٌّ عاقل منه أن لحم الإبل والبقر كذلك، ولو أكل منهما لعُدّ مخالفًا.

وكذلك لو منّ عليه غيره بإحسانه، فقال: والله لا أكلت له لقمة، ولا شربت له ماءً، يريد خَلاَصَهُ من منّته عليه، ثم قَبِل منه الدراهم والذهب والثياب والشاة ونحوها لعدّه العقلاء واقعًا فيما هو أعظم مما حلف عليه، ومرتكبًا لذروة سنامه، ولو لامه عاقلٌ على كلامه لمن لا يليق به محادثته من امرأة أو صبيّ، فقال: والله لا كلّمته، ثم رآه خاليًا به يواكله ويشاربه ويُعاشره، ولا يكلمه لعدّوه مرتكبًا لأشدّ مما حلف عليه وأعظمه.

وهذا مما فطر الله عليه عباده، ولهذا فهمت الأمة من قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا ﴾ [النساء: ١٠] جميع وجوه الانتفاع من اللبس والركوب والمسكن وغيرهما.

وفهمت من قوله تعالى ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ [الإسراء: ٢٣] إرادة النهي عن جميع أنواع الأذى بالقول والفعل، وإن لم ترد نصوص أخرى بالنهي عن عموم الأذى، فلو بَصَقَ رجل في وجه والديه ، وضربهما بالنعل، وقال: إني لم أقل لهما: أفّ، لعدّه الناس في غاية السخافة والحماقة والجهل من مجرّد تفريقه بين التأفيف المنهي عنه، وبين هذا الفعل قبل أن يبلغه نهي غيره، ومنع هذا مكابرة للعقل والفهم والفطرة، فمن عرف مراد المتكلّم بدليل من الأدلة وجب اتّباع مراده، والألفاظ لم تُقصد لذواتها، وإنما هي أدلة يُستدلّ بها على مراد المتكلّم، فإذا ظهر مراده، ووضح بأيّ طريق كان عُمل بمقتضاه، سواء كان بإشارة، أو كتابة، أو بإيماء، أو دلالة عقليّة، أو قرينة حاليّة، أو عادة له مطّردة

لا يُخلّ بها، أو من مقتضى كماله وكمال أسمائه وصفاته، وأنه يمتنع منه إرادة ما هو معلوم الفساد، وترك إرادة ما هو متيقّن مصلحته، وأنه يستدلّ على إرادته للنظير بإرادة نظيره ومثله وشبهه، وعلى كراهة الشيء بكراهة مثله ونظيره وشبهه، فيقطع العارف به وبحكمته وأوصافه على أنه يريد هذا، ويُحبّ هذا، ويُبغض هذا، وأنت تجد من له اعتناء شديد بمذهب رجل وأقواله كيف يفهم مراده من تصرّفه ومذاهبه، ويُخبر عنه أنه يفتي بكذا، ويقوله، وأنه لا يقول بكذا، ولا يذهب إليه لِمَا لا يوجد في كلامه صريحًا، وجميع أتباع الأئمة مع أئمتهم بهذه المثابة.

وهذا أمر يعمّ أهل الحقّ والباطل، لا يمكن دفعه، فاللفظ الخاصّ قد ينتقل إلى معنى العموم بالإرادة، والعامّ قد ينتقل إلى الخصوص بالإرادة، فإذا دُعي رجلٌ إلى غداء، فقال: والله لا أتغدّى، أو قيل له: نَمْ، فقال: والله لا أنام، أو اشرب هذا الماء، فقال: والله لا أشرب، فهذه كلّها ألفاظ عامّة، نُقلت إلى معنى الخصوص بإرادة المتكلّم التي يقطع السامع عند سماعها بأنه لم يُرد النفي العام إلى آخر عمره، والألفاظ ليست تعبّديّة، والعارف يقول: ما أراد؟، واللفظيّ يقول: ما ذا قال؟، كما كان الذين لا يفقهون إذا خرجوا من عند النبيّ ﷺ يقولون: ما ذا قال آنفًا.

وقد أنكر الله ﷻ عليهم وعلى أمثالهم بقوله ﴿ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا ﴾ [النساء:٧٨]، فذمّ من لم يفقه كلامه، والفقه أخصّ من الفهم، وهو فهم مراد المتكلّم من كلامه، وهذا قدر زائد على مجرّد فهم وضع اللفظ في اللغة، وبحسب تفاوت مراتب الناس في هذا تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم.

وقد كانت الصحابة ﷺ يستدلّون على إذن الربّ تعالى وإباحته بإقراره وعدم إنكاره عليهم في زمن الوحي، وهذا استدلال على المراد بغير لفظ، بل ربما عُرف من موجب أسمائه وصفاته، وأنه لا يُقرّ على باطل حتى يُبيّنه.

وكذلك استدلال الصدّيقة الكبرى أم المؤمنين خديجة رضي الله عنها بما عرفته من حكمة الربّ تعالى، وكمال أسمائه وصفاته ورحمته أنه لا يُخزي محمدًا ﷺ، فإنه يَصِل الرحم، ويَحمل الكلّ، ويَقري الضيف، ويُعين على نوائب الحق[1]، وأن من كان بهذه المثابة ، فإن العزيز الرحيم الذي هو أحكم الحاكمين، وإله العالمين لا يُخزيه، ولا يُسلّط عليه الشيطان، وهذا استدلال منها قبل النبوّة والرسالة، بل استدلال على صحّتها وثبوتها في حقّ من هذا شأنه، فهذا معرفة منها بمراد الربّ تعالى، وما يفعله من أسمائه وصفاته وحكمته ورحمته وإحسانه ومُجازاته المحسنَ بإحسانه، وأنه لا يضيع أجر المحسنين[2].

قال ابن القيم رحمه الله تعالى: « وهل يستريب عاقل في أن النبي ﷺ لَمّا قال: «لا يقضي القاضي بين اثنين، وهو غضبان »[3] إنما كان ذلك لأن الغضب يشوش عليه قلبه وذهنه، ويمنعه من كمال الفهم، ويحول بينه وبين استيفاء النظر، ويُعمي عليه طريق العلم والقصد، فمن قصر النهي على الغضب وحده، دون الهمّ المزعج، والخوف المقلق، والجوع والظمأ الشديد، وشغل القلب المانع من الفهم، فقد قَلّ فقهه وفهمه »[4] انتهى كلام ابن القيم رحمه الله تعالى، وهو بحث نفيس وتحقيق أنيس، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) متّفق عليه.

(٢) راجع «إعلام الموقّعين» ١/٢٠٤-٢٠٦.

(٣) متّفقٌ عليه.

(٤) «إعلام الموقّعين» ١/١٩٧-٢٠٤.

(**الْمَسْأَلَةُ الْخَامِسَةُ: فِي بَيَانِ شُرُوطِهِ**) **أي شروط القياس.**

(لاَ بُـدَّ فِـي الْقَـيْسِ لأَنْ يُعْتَـبَرَا ... شَـرْعاً مِـنَ الشُّـرُوطِ أَنْ تَوَفَّـرَا

أَوَّلُهَـا ثُـبُوتُ حُـكْـمِ الأَصْـلِ ... بِـنَصٍّ اوْ إِجْمَـاعِ أَهْـلِ الْفَضْـلِ

أَوِ اتِّفَـاقِ بَـيْنَ خَصْـمَيْنِ عَلَـيْهْ ... أَوْ بِدَلِـيلٍ صَـحَّ مُرْشِـدٍ إِلَـيْهْ)

(لاَ بُدَّ فِي الْقَيْسِ) أي القياس (لأَنْ يُعْتَبَرَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي لأن يكون معتبرًا (شَرْعاً) أي من حيث الشرع (مِنَ الشُّرُوطِ) هي أحد عشر شرطاً (أَنْ تَوَفَّرَا) بألف الإطلاق أيضًا، أي توجد فيه كاملةً، دون نقص شيء منها (أَوَّلُهَا) أي أول تلك الشروط (ثُبوتُ حُكْمِ الأَصْلِ بِنَصٍّ) من الكتاب، أو السنة (اوْ) بوصل الهمزة للوزن (إِجْمَاعِ أَهْلِ الْفَضْلِ) أي أو بإجماع أهل العلم؛ لأنهم الذين لهم الفضل الكامل، كما قال الله ﷻ ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ (أَوِ اتِّفَاقِ بَيْنَ خَصْمَيْنِ عَلَيْهْ) أي أو ثبوته بالاتفاق بين الخصمين عليه (أَوْ بِدَلِيلٍ صَحَّ) أي أو ثبوته بدليل صحيح (مُرْشِدٍ إِلَيْهْ) إلى القياس.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه لا بدّ في صحّة القياس، واعتباره شرعًا من توفّر الشروط الآتية:

الشرط الأول: أن يكون حكم الأصل المقيس عليه ثابتًا إما بنصّ، أو إجماع، أو باتّفاق الخصمين عليه، أو بدليل يغلب على الظنّ صحّته.

قال الطوفيّ رحمه الله تعالى: « وإنما اشتُرط ثبوت الأصل؛ لأنه ينبني عليه الفرع، ويُلحق به وما لا ثبوت له لا يُتصوّر بناء غيره عليه، وإنما اشترط إذا لم يكن منصوصًا عليه أن يكون متّفقًا عليه بينهما؛ ليكون غاية ينقطع عندها

النِّزَاع؛ لأن الأصل إذا كان مختلفًا فيه، فالمعترض كما ينازع في الفرع يُنازع في الأصل.

مثال ما ثبت بالنصّ قولنا: إذا اختلف المتبايعان، والسلعة تالفة تحالفا؛ لأنهما متبايعان اختلفا، فوجب أن يتحالفا، كما إذا كانت السلعة قائمة، والحنفيّة يمنعون الحكم في الأصل، وهو التحالف عند قيام السلعة على رأي لهم، فيدلّ عليه قوله ﷺ: « إذا اختلف المتبايعان تحالفا أو ترادّا »[1]، والترادّ ظاهر في بقاء العين، على أن في بعض الروايات: « إذا اختلف البيّعان، والسلعة قائمة ».

ومثال ما ثبت بالاتفاق قياس النبيذ على الخمر، والأرز على البرّ، والقتل بالمثقّل على القتل بالمحدّد، وهو كثير.

واختلف في ثبوته بالإجماع. قال الشيخ أبو إسحاق الشيرازيّ، وابن السمعانيّ: أصحّهما الجواز، وحكاه ابن بَرْهان عن جمهور أصحاب الشافعيّ، وقيل: لا، ما لم يُعرف النصّ الذي أجمعوا لأجله، قال ابن السمعانيّ: وهذا ليس بصحيح؛ لأن الإجماع أصل في إثبات الأحكام كالنصّ، فإذا جاز القياس على الثابت بالنصّ جاز على الثابت بالإجماع ». انتهى كلام السمعانيّ رحمه الله تعالى[2]، وهو تحقيق حسن. والله تعالى أعلم

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أحمد ٤٦٦/١ وأبو داود (٣٥١١) وابن ماجه (٢١٨٦) والنسائي ٧/ ٣٠٣ من حديث ابن مسعود ﷺ بألفاظ مختلفة، ولكن لم يرد لفظ (تحالفا) عند الجميع، وقد وردت عند الدارقطنيّ ١٨/٣ بلفظ « إذا اختلف البيّعان، ولا شهادة بينهما استُحلف البائع، ثم كان المبتاع بالخيار، إن شاء أخذ، وإن شاء تركه »، لكن فيه انقطاع بين أبي عبيدة وأبيه.

(٢) «قواطع الأدلّة» ١٧٦/٤، و«البحر المحيط» ١٨٥/٥ و«إرشاد الفحول» ١٥٢/٢.

(وَالـثَّانِ كَـوْنُ الأَصْلِ ثَابِـتًا فَـلاَ قِـيَاسَ بِالْمَنْسُـوخِ حَيْـثُ بَطَـلاَ)

(وَالثَّانِ) من الشروط (كَوْنُ الأَصْلِ ثَابِتًا) أي غير منسوخ (فَلاَ قِيَاسَ بِالْمَنْسُوخِ حَيْثُ بَطَلاَ) أي لبطلانه.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن الشرط الثاني أن يكون حكم الأصل ثابتًا غير منسوخ؛ لأن حكم الفرع متوقّف على حكم الأصل، فلو نُسخ لبطل، فيمتنع بناء حكم الفرع عليه. والله تعالى أعلم.

(ثَالِـثُهَا يَكُـونُ حُكْمُـهُ عُقِـلْ حَـتَّى نُعَدِّيَـهُ لِلَّـذِي نُقِـلْ
أَمَّـا إِذَا لَـمْ يُعْقَـلِ الْمَعْـنَى فَـلاَ يُمْكِـنُ تَعْدِيَـتُهُ فَلْـيُحْظَلاَ)

(ثَالِثُهَا) أي ثالث الشروط (يَكُونُ) بحذف «أن» المصدريّة، ورفع الفعل، وهو جائز، كما في قوله تعالى ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ﴾ الآية (حُكْمُهُ) أي حكم الأصل المقيس عليه (عُقِلْ) بالبناء للمفعول، أي معقول المعنى (حَتَّى نُعَدِّيَهُ) أي حتى يمكننا تعديته (لِلَّذِي نُقِلْ) أي إلى الفرع الذي نُقل إليه (أَمَّا إِذَا لَمْ يُعْقَلِ الْمَعْنَى) فعل ونائب فاعله (فَلاَ يُمْكِنُ تَعْدِيَتُهُ) أي إلى الفرع (فَلْيُحْظَلاَ) بالبناء للمفعول، والألف مبدلة من نون التوكيد الخفيفة، أي فليُمنعنّ.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن الشرط الثاني أن يكون حكم الأصل معقول المعنى؛ ليمكن تعدية الحكم؛ لأن القياس تعدية حكم المنصوص عليه إلى غيره، وما لا يُعقل لا يمكن تعديته، كأوقات الصلوات، وعدد الركعات، ومقادير الحدود، وكشهادة خزيمة بن ثابت ﷺ.

فلو قال قائلٌ: الصبح إحدى الصلوات المكتوبة، فوجب أن تكون أربعًا كالعصر، أو ثلاثًا كالمغرب لم يصحّ ذلك؛ لأن كون الظهر أو المغرب صلاةً

ليس هو المقتضي لكونها أربعًا أو ثلاثًا، بل هذا تقدير شرعيّ لا نعقله. [(١)]. والله تعالى أعلم.

(رَابِعُهَا أَنْ تُوجَدَ الْعِلَّةُ فِي الْفَرْعِ بِالتَّمَامِ لاَ نَقْصَ يَفِي (٤٢)
إِذَا وُجُودُهَا بِقَطْعٍ ثُبِتَا قِيَاسُ الاوْلَى وَالْمُسَاوِي يَافَتَى
وإِنْ وُجُودُهَا بِظَنٍّ غَلَبَا قِيَاسَ الادْوَنِ يُسَمَّى لَقَبَا)

(رَابِعُهَا) أي الشروط (أَنْ تُوجَدَ الْعِلَّةُ فِي الْفَرْعِ بِالتَّمَامِ) أي حال كونها تامّة (لاَ نَقْصَ) فيها (يَفِي) أي يوجد (إِذَا وُجُودُهَا) أي العلّة (بِقَطْعٍ ثُبِتَا) بألف الإطلاق، أي إذا ثبت وجود العلة في الفرع قطعًا (قِيَاسُ الاوْلَى) بنقل حركة الهمزة ودرجها؛ للوزن أي هو قياس الأولى، أي يُسَمَّى بذلك، كقياس الضرب على التأفيف (وَالْمُسَاوِي) أي يسمى به إذا كان مساويًا، كقياس تحريق مال اليتيم على أكله، وقولي: (يَافَتَى) تكميل للبيت (وإِنْ وُجُودُهَا) أي وإن كان وجود العلّة في الفرع (بِظَنٍّ غَلَبَا) بألف الإطلاق، أي بالظنّ الغالب، فهو (قِيَاسَ الادْوَنِ) بنقل حركة الهمزة، ثم درجها للوزن كما أسلفته آنفاً، و(قياسَ) مفعول ثانٍ مقدّم لــ«يُسَمَّى» وقولي: (لَقَبَا) أي حال كون هذا لقبًاله.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن رابع الشروط وجود تمام علّة الأصل في الفرع، سواء كان بلا زيادة أو معها، كان الموجود عينها، أو جنسها، كالإسكار في قياس النبيذ على الخمر في الحرمة، والإيذاء في قياس الضرب على

---

(١) راجع «شرح مختصر الروضة» ٣/٣٠١.

التأفيف في التحريم، والجناية في قياس الطَّرَف على النفس في وجوب القصاص[1].

وإنما شُرط وجود تمام علة الأصل في الفرع؛ لأنها لو لم توجد فيه لم يكن فرعًا له؛ لأن تعدية الحكم إليه فرع تعدية العلّة؛ لما سبق من أن العلة أصلٌ في الفرع.

ثم إن كانت العلة قطعيّة، بأن قُطع بكون الشيء علةً في الأصل، وبوجوده في الفرع، كالإسكار، والإيذاء مثلاً، فهو قياس قطعيّ، سواء كان بالأولى، أو المساوي، كما سبق تمثيله، وإن كانت ظنيّةً، بأن ظنّ كون الشيء علّة في الأصل، وإن قُطع بوجودها في الفرع، فالقياس ظنّيّ، وهو قياس الأدون، كقياس التفّاح في الربا على البرّ بجامع الطعم، فإنه العلة عند الشافعيّة في الأصل، ويحتمل ما قيل: إنها القوت، أو الكيل، وليس في التفّاح إلا الطعم، فثبوت الحكم فيه أدون من ثبوته في البرّ المشتمل على الأوصاف الثلاثة، وأدونيّة القياس من حيث الحكم، لا من حيث العلّة؛ إذ لا بدّ من تمامها[2]. والله تعالى أعلم.

(خَامِسُهَا أَنْ لاَ يَكُونَ الْفَرْعُ قَدْ ... خَالَفَ أَصْلَهُ بِنَصٍّ يُعْتَمَدْ

إِذِ الْقِيَاسُ بِخِلاَفِ النَّصِّ ... يَكُونُ بَاطِلاً بِدُونِ فَحْصِ)

(خَامِسُهَا) أي الشروط (أَنْ لاَ يَكُونَ الْفَرْعُ قَدْ خَالَفَ أَصْلَهُ) أي حكم أصله (بِنَصٍّ) أي بسبب وجود نصّ من الكتاب أوالسنة على خلاف حكم

---

(١) «شرح الكوكب الساطع» ص٣٦٥.

(٢) راجع شرحي على «الكوكب الساطع» ص٣٦٥.

الأصل، وقولي: (يُعْتَمَدْ) بالبناء للمفعول، صفة لــ«نصّ»، وأشرت به إلى اشتراط صحّة الحديث فيما إذا كان النصّ المخالف حديثًا (إِذ) تعليليّة (الْقِيَاسُ بِخَلاَفِ النَّصِّ يَكُونُ بَاطِلاً، بِدُونِ فَحْصِ) أي بدون بحث للتوفيق بينهما.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن الشرط الخامس أن لا يكون حكم الفرع منصوصًا عليه بنصّ مخالف لحكم الأصل؛ إذ القياس يكون حينئذ على خلاف النصّ، وهو باطلٌ، وأما إذا كان النصّ موافقًا لحكم الأصل، فإن هذا يجوز من باب تكثير الأدلّة، فيقال في حكم الفرع دلّ عليه النصّ والقياس. والله تعالى أعلم.

(سَادِسُهَا حُكْمٌ لِفَرْعٍ سَاوَى لِحُكْمِ أَصْلِهِ فَلاَ يُسَاوَى
مَا هُوَ وَاجِبٌ عَلَى مَنْدُوبٍ اوْ عَكْسٌ لِمَا مَرَّ فَحَقِّقْ مَا رَأَوْا)

(سَادِسُهَا) أي الشروط أن يكون (حُكْمٌ لِفَرْعٍ سَاوَى لِحُكْمِ أَصْلِه) أي المقيس عليه (فَلاَ يُسَاوَى) بالبناء للمفعول، أي لا يقاس (مَا هُوَ وَاجِبٌ عَلَى مَنْدُوب، اوْ) بوصل الهمزة للوزن (عَكْسٌ) أي لا يقاس المندوب على الواجب (لِمَا مَرَّ) أي من عدم المساواة بينهما (فَحَقِّقْ مَا رَأَوْا) أي وهو وجوب مساواة الفرع للأصل في الحكم.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أنّ الشرط السادس مساواة حكم الفرع لحكم الأصل، فلا يصحّ قياس واجب على مندوب، ومندوب على واجب مثلاً؛ لعدم تساويهما في الحكم.

قال الطوفيّ رحمه الله تعالى: «وشرط حكم الفرع مساواته لحكم الأصل، كقياس البيع على النكاح في الصحّة، والزنى على الشرب في التحريم، والصوم

على الصلاة في الوجوب، وإن لم يتساويا لزم إما تعدد العلّة، في الفرع والأصل، وهو خلاف الفرض، أي التقدير، وإما اتحاد العلة مع تفاوت المعلول، وهو محال عقلاً، وخلاف الأصل شرعًا، ولأنه إن كان دون حكم الأصل فالعلة تقتضي كماله، وإن كان أعلى فاقتصار الشارع على حكم الأصل يقتضي اختصاصه بمزيد فائدة، أو ثبوت مانع.

وتقرير ذلك أنهما لو تفاوتا لكان حكم الفرع إما دون حكم الأصل في تحصيل المطلوب، أو أعلى منه، فإن كان دونه كما إذا قِسنا الندب على الوجوب، فعلة الأصل تقتضي كمال حكم الفرع، ولم يحصل؛ لأن حكمة الوجوب ومصلحته أكمل من حكمة الندب، فقد تخلّف عن علة الأصل مقتضاها، فيبطل القياس، وإن كان أعلى منه كما إذا قسنا الوجوب على الندب، فاقتصار الشارع على حكم الأصل يقتضي أنه اختصّ بمزيد فائدة أوجبت تعيينه، والاقتصارَ عليه، أو بثبوت مانع منع من مجاوزته اختصّ بمزيد فائدة؛ لأن الحكيم إذا عنّ له أمران: أحدهما أرجح من الآخر لا يَعدِل عن الراجح إلى المرجوح إلا لمانع من الراجح، أو زيادة فائدة في المرجوح، وأيّا ما كان يلزم من زيادة حكم الفرع على الأصل مخالفة ما ثَبَتَ في نظر الشرع؛ لأن اقتصاره على الندب في الأصل إن كان لمزيد فائدة، فزيادة الوجوب في الفرع مفوّت لتلك الفائدة، وهو تثقيل في التكاليف، وإن كان لمانع مَنَعَ من إثبات زيادة الوجوب في الأصل، فوجب أن يمنعنا من إثباتها ما منع الشارع من إثباتها في الأصل؛ لأن حكم الفرع متلقّى عن حكم الأصل، واجتهاد القائس في الفرع تابع لحكم الشرع في الأصل». انتهى[1]. والله تعالى أعلم.

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ٣/٣٠٨-٣١٠.

(سَابِعُهَا تَعْدِيَةُ الْعِلَّةِ إِنْ ... قَاصِرَةً كَانَتْ فَتَعْلِيلاً أَبِنْ

دُونَ تَعَدِّيهَا مِثَالُ الْقَاصِرَهْ ... الثَّمَنِيَّةُ لِعَسْجَدٍ فَرَهْ

مَعْ فِضَّةٍ وَالْعِلَّةُ الْمُعَدِّيَهْ ... الطَّعْمُ فِي الْبُرِّ فَكُنْ ذَا وَاعِيَهْ

وَعِنْدِيَ الأَرْجَحُ قَوْلُ مَنْ أَجَازْ ... قَاصِرَةً فِيهَا فَوَائِدُ تُحَازْ) ٦٢

(سَابِعُهَا) أي الشروط (تَعْدِيَةُ الْعِلَّة) أي تجاوزها من محلّ النصّ إلى غيره، كالإسكار ونحوه (إِنْ قَاصِرَةً كَانَتْ) أي إن كانت العلّة قاصرة، وهي ما لا توجد في غير محلّ النصّ (فَتَعْليلاً) أي جعلها علّة للحكم (أَبِنْ) أي أظهره، بمعنى أنك تعلّل بها (دُونَ تَعَدِّيهَا) أي من دون أن تعدّي الحكم بها (مِثَالُ الْقَاصِرَهْ الثَّمَنِيَّةُ لِعَسْجَدٍ) بفتح، فسكون: أي الذهب، والجوهر كله، كالدّرّ، والياقوت، والبعير الضخم. قاله المجد[1]، والمراد هنا الذهب (فَرَهْ) أمر من الرؤية، والهاء للسكت (مَعْ فِضَّة، وَالْعِلَّةُ الْمُعَدِّيَهْ) أي التي تعدّي الحكم إلى الفرع (الطَّعْمُ) قال الفيّوميّ رحمه الله: الطَّعْمُ – أي بفتح، فسكون – : ما يُشتهى من الطَّعَام، وليس للغَثّ طَعْمٌ، والطَّعَمُ بفتحتين لغة كلابيّة، وقولهم: الطُّعْمُ علة الربا المعنى كونه مما يُطْعَمُ، أي مما يُسَاغُ جامدًا كان، كالحبوب، أو مائعًا، كالعصير والدهن والخَلّ، والوجهُ أن يُقرَأَ بالفتح؛ لأن الطُّعْمَ بالضمّ يُطلق، ويراد به الطعام، فلا يتناول المائعات، والطَّعْمُ بالفتح يُطلَقُ، ويراد به ما يُتناول استطعامًا، فهو أعمّ. انتهى[2] (فِي الْبُرِّ) بالضمّ: القَمْح، واحدته بُرّة (فَكُنْ ذَا وَاعِيَهْ) أي صاحب ذاكرة حافظة لما يُلقى إليها.

---

(١) «القاموس المحيط» ص٢٧١.

(٢) «المصباح المنير» ٣٧٣/٢.

(وَعِنْدِيَ الأَرْجَحُ) في العلة القاصرة (قَوْلُ مَنْ أَجَازْ قَاصِرَةً) أي قول من أجاز التعليل بالعلّة القاصرة، وقولي: (فِيهَا فَوَائِدُ تُحَازْ) بالبناء للمفعول، أي تجمع، جملة تعليليّة؛ أي لأن للتعليل بها فوائد كثيرة:

أحدها: أنه إذا عُرف قصورها عُرف امتناع أن يُلحَق بذلك النصّ غيره.

الثاني: معرفة المناسبة بين الحكم ومحلّه، فيكون أدعى للقبول، فإن النفس إلى ما تعرف علّته أميل.

الثالث: تقوية النصّ الدالّ على معلولها، بأن كان ظاهرًا غير قاطع.

الرابع: أن المكلّف يفعل ذلك لأجل تلك العلّة، فيحصل له أجر قصد الفعل للامتثال، وأجر قصد الفعل لأجلها؛ لفعله المأمور به لكونه مأمورًا به، وللعلّة[1].

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الشرط السابع كون العلّة متعدّية، فإن كانت قاصرة صحّ التعليل بها، ولم يصحّ تعدية الحكم بها، مثال العلّة القاصرة الثمنيّة في الذهب والفضّة، ومثال العلة المتعدّية الطَّعْم في البرّ.

وقال الطوفيّ رحمه الله تعالى: «ومن شرط العلة أن تكون متعدّية لمحلّ النصّ إلى غيره، كالإسكار، والكيل، والوزن، والطَّعْم، فلا عبرة بالقاصرة، وهي ما لا توجد في غير محلّ النصّ، كالثمنيّة في النقدين، أي كونهما أثمان الأشياء في الأصل، فإن هذا مختصّ بهما، قاصرٌ عليهما».

---

(١) راجع «شرحي للكوكب الساطع» ص٣٧٨-٣٧٩.

قال الآمديّ: « ذهب الشافعيّ، وأحمد، والقاضي أبو بكر، والقاضي عبد الجبّار، وأبو الحسين البصريّ، وأكثر الفقهاء والمتكلّمين إلى صحّة العلّة القاصرة، وذهب أبو حنيفة، والكرخيّ، وأبو عبد الله البصريّ إلى إبطالها».

قلت: الأول هو الأرجح عندي؛ لما أسلفته آنفًا.

قال الطوفيّ: « والخلاف إنما هو في القاصرة المستنبطة، أما المنصوصة، أو المجمع عليها فاتّفقوا على صحّتها؛ لأنها حكم المعصوم، واجتهاده ». انتهى[1].

والله تعالى أعلم.

(ثَامِنُهَا ثُبُوتُ عِلَّةٍ بِمَا ... يَكُونُ مَسْلَكاً لَهَا فَلْتَعْلَمَا

وَهُوَ نَصٌّ وَكَذَا اسْتِنْبَاطُ ... كَذَاكَ بِالإِجْمَاعِ قَدْ يُنَاطُ)

(ثَامِنُهَا) أي الشروط (ثُبوتُ عِلَّةٍ) أي علّة الأصل (بِمَا يَكُونُ مَسْلَكاً لَهَا) أي بمسلك من مسالك العلة، وهو بفتح الميم: ما دلّ على كون الشيء علّة لهذا الحكم، وسمّي مسلكًا؛ لأنه يوصل إلى المعنى المطلوب، وسيأتي تمام البحث فيه في محلّه – إن شاء الله تعالى – (فَلْتَعْلَمَا) بالبناء للفاعل، والألف بدل من نون التوكيد الخفيفة؛ للوقف (وَهُوَ) أي ذلك المسلك (نَصٌّ) كقوله ﷻ ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا ﴾ الآية [المائدة:٣٢] (وَكَذَا اسْتِنْبَاطُ) كالسبر والتقسيم الآتي (كَذَاكَ بِالإِجْمَاعِ قَدْ يُنَاطُ) بالبناء للمفعول، أي يُعلّق، كالإجماع على أن الصِّغَر علّة الولاية في المال.

(١) «شرح مختصر الروضة» ٣/٣١٧.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن الشرط الثامن كون العلّة ثابتةً بمسلك من مسالك العلّة، وهي النصّ، أو الإجماع، أو الاستنباط. والله تعالى أعلم.

(تَاسِعُهَا أَنْ لاَ تَكُونَ الْعِلَّةُ قَدْ خَالَفَتْ وَهِيَ مُسْتَنْبَطَةُ
إِجْمَاعــاً اوْ نَصّــا وَإِلاَّ بَطَــلاَ ....)

(تَاسِعُهَا) أي الشروط (أَنْ لاَ تَكُونَ الْعِلَّةُ قَدْ خَالَفَتْ، وَهِيَ مُسْتَنْبَطَةُ) جملة حاليّة معترضة بين الفعل ومفعوله، وهو (إِجْمَاعاً اوْ) بوصل الهمزة للوزن (نَصًّا) أي كتابًا أو سنة (وَإِلاَّ) هي «إن» الشرطيّة مدغمة في «لا» النافية، أي وإن خالفت إجماعًا أو نصّا (بَطَلاَ) بألف الإطلاق، أي بطل القياس؛ لأنهما يُقدّمان عليه.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن الشرط التاسع عدم مخالفة العلّة نصّا أو إجماعًا، إذا كانت مستنبطة.

مثال مخالفة النص قول الحنفية: المرأة مالكة لبضعها، فيصحّ نكاحها بغير إذن وليّها، قياسًا على بيع سلعتها، فإنه مخالف لقوله ﷺ: « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليّها، فنكاحها باطل »، وهو حديث صحيح، أخرجه أبو داود وغيره.

ومثال مخالفة الإجماع: قياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب بجامع السفر الْمُشقِّ، فإنه مخالف للإجماع على وجوب أدائها عليه، وهذا المثال تقديريّ، فإنه لا قائل به من أهل العلم[1]. والله تعالى أعلم.

---

(١) راجع «شرحي للكوكب الساطع» ص٣٨٦-٣٨٧.

(.. وَمَـا بِالاسْـتِنْبَاطِ عَاشِـرًا جَـلاَ

يَجِـبُ أَنْ تَكُـوْنَ وَصْـفاً نَاسَـبَا يَصْـلَحُ لِلأَحْكَـامِ أَنْ تُرَتَّـبَا

فَـلاَ يُعَلَّـلُ بِوَصْـفٍ طَـرْدِي كَالطُّولِ وَالْعَرْضِ فَحَقِّقْ قَصْدِي)

(وَمَا) موصولة مبتدأ خبره جملة «يجب إلخ»، أي العلّة التي (بِالاسْتِنْبَاطِ) متعلّق بـــ«جلا» (عَاشِرًا) أي حال كونه عاشر الشروط (جَلاَ) أي ظهر، وثبت، وذكّره نظرًا للفظ «ما»، يعني أنّ العلة التي تكون مستنبطةً (يَجِبُ أَنْ تَكُوْنَ وَصْفاً نَاسَبَا) بألف الإطلاق، أي وصفًا مناسبًا للحكم (يَصْلَحُ لِلأَحْكَامِ أَنْ تُرَتَّبَا) بألف الإطلاق أيضًا، أي وصفًا صالحًا لترتيب الحكم عليه (فَلاَ يُعَلَّلُ) بالبناء للمفعول، أي لا يجوز التعليل (بِوَصْفٍ طَرْدِي) الطرد مقارنة الحكم للوصف من غير مناسبة، والوصف الطرديّ (كَالطُّولِ، وَالْعَرْضِ) والسواد والبياض، فإنّها أوصاف طرديّة، لا يجوز التعليل بها؛ لعدم مناسبتها للحكم، فلااعتبار في كون الرقبة في العتق طويلة، أو بيضاء، أو غير ذلك[1] (فَحَقِّقْ قَصْدِي) أي ما قصدته من تحقيق المسألة.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن الشرط العاشر كون العلة إذا كانت مستنبطة وصفًا مناسبًا، وصالحًا لترتيب الحكم عليه، فلا يصلح التعليل بالوصف الطرديّ، كالطول والعرض. والله تعالى أعلم.

---

(١) مثّل بعضهم للطرد بقول بعضهم في الخلّ: مائع لا تُبنى القَنْطرة على جنسه، فلا تُزال به النجاسة كالدهن، أي بخلاف الماء، فتُبنى القطرة على جنسه، فتزال النجاسة، فبناء القنطرة وعدمه لا مناسبة فيه للحكم أصلاً، وإن كان مطّردا، لا نقض فيه.

(الْحَادِيَ الْعَشَرَ كَوْنُ الْقَيْسِ جَا فِـي حُكْـمِ شَـرْعٍ عَمَلِـيٍّ مَـنْهَجَا
فَـلاَ يَصِـحُّ فِـي الْعَقَـائِدِ إِذَا أَدَّى لِمَحْـذُورٍ كَتَعْطِـيلٍ بَـذَا)

(الْحَادِيَ الْعَشَرَ) من الشروط (كَوْنُ الْقَيْسِ) أي القياس (جَا فِي حُكْمِ شَرْعٍ عَمَلِيٍّ) أي مما كُلِّف العمل به، واحترز به مما كان علميًا، وهو العقديّ، كما يأتي، وقولي: (مَنْهَجَا) منصوب على التمييز المحول من الفاعل، أي جاء منهجه، أي طريقهُ (فَلاَ يَصِحُّ) أي القياس (فِي) باب (الْعَقَائِدِ) أي في المسائل التي يجب اعتقادها (إِذَا أَدَّى لِمَحْذُورٍ) أي إذا كان القياس يؤدي إلى ممنوع شرعي، وذلك (كَتَعْطِيلٍ) أي كتعطيل الإله ﷻ عن صفاته العليّة، فلا يجوز ذلك، وقولي: (خُذَا) أمر من الأخذ مؤكّد بالنون التوكيد الخفيفة المبدلة ألفًا للوقف، وفي نسخة: «بذا» بالموحدة، والذال المعجمة، يقال: بذا الشيءُ يَبْذُو، من باب غزا: إذا فَحُشَ، وهو صفة كاشفة لـــ «تعطيل».

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن الشرط الحادي عشر أن يكون القياس في الأحكام الشرعيّة العمليّة؛ فلا يصحّ إجراء القياس في باب العقائد والتوحيد إن أدّى إلى البدعة، كالتعطيل ونحوه. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

فهارس الموضوعات

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: فِي الأَدِلَّةِ الشَّرْعِيَّةِ مِنْ حَيْثُ الْقَطْعُ وَالظَّنُّ

وَفِيهِ مَسَائِل:

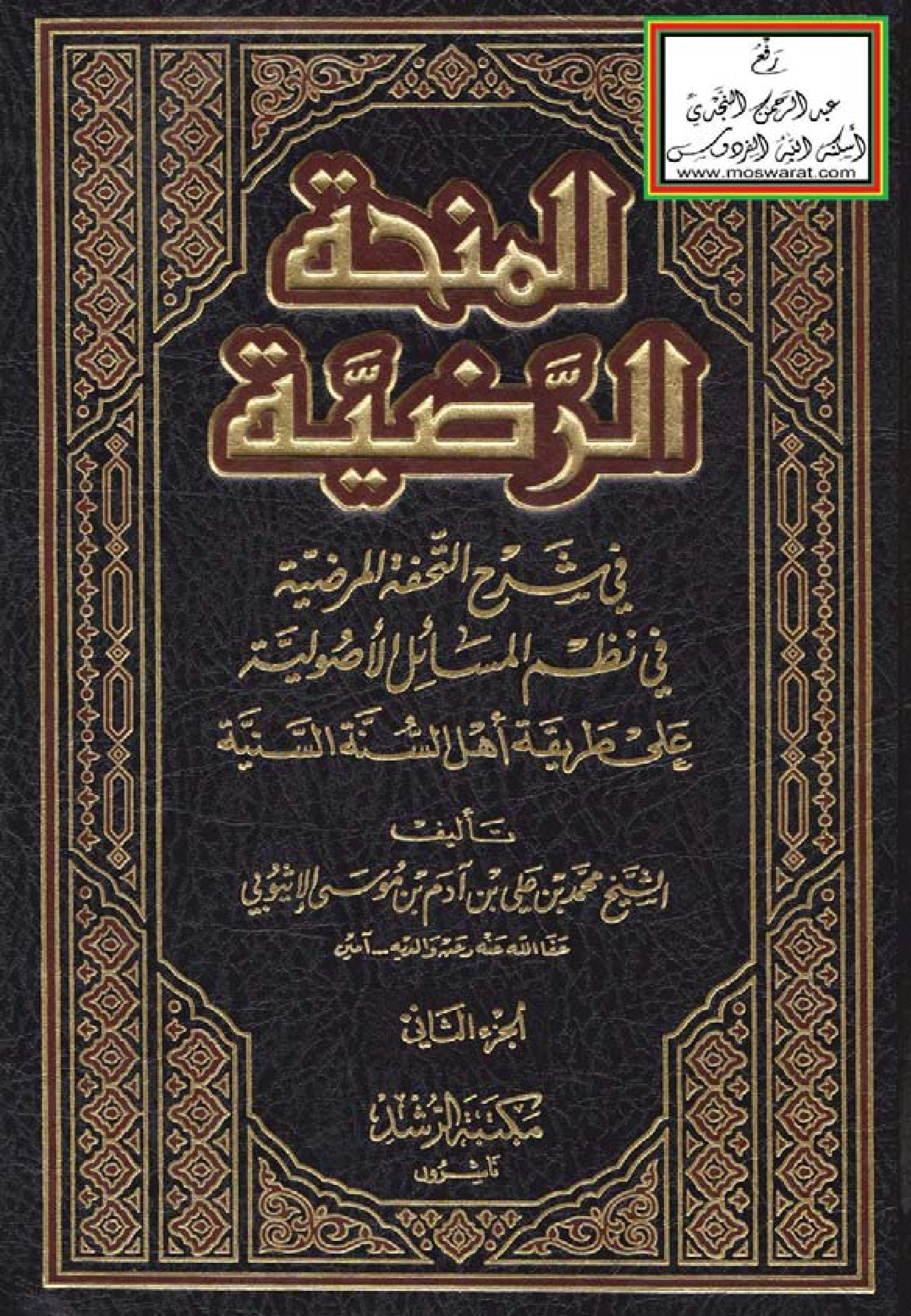
الْمَبْحَثُ الثَّانِي: فِي السُّنَّةُ

وَفِيهِ مَسَائِلُ:


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com
المنحة الرضية
في شرح التحفة المرضية
في نظم المسائل الأصولية
على طريقة أهل السنة السنية
تأليف
الشيخ محمد بن علي بن آدم بن موسى الإتيوبي
عفا الله عنه وعن والديه .. آمين
الجزء الثاني
مكتبة الرشد
ناشرون



رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المنحة الرضية
في شرح التحفة المرضية
في نظم المسائل الأصولية
على طريقة أهل السنة السنية

ح مكتبة الرشد، ١٤٢٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الأثيوبي، محمد آدم
المنحـــة الرضيـــة في شرح التحفـــة المرضيـــة. / محمد آدم الأثيوبي. ـــ الرياض، ١٤٢٥هـ
٣ مج.
٧٦٠ص؛ ١٧ × ٢٤ سم
ردمك: ٨-٤٢٥-٠١-٩٩٦٠ (مجموعة)
٤-٤٢٧-٠١-٩٩٦٠ (ج ٢)
١- أصول الفقه أ- العنوان
ديوي ٢٥١ ١٤٢٥/٦٧٦٣

ردمك: ٨-٤٢٥-٠١-٩٩٦٠ (مجموعة) رقم الإيداع: ١٤٢٥/٦٧٦٣
٤-٤٢٧-٠١-٩٩٦٠ (ج ٢)

الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م

مكتبة الرشد ـ ناشرون
المملكة العربية السعودية ــ الرياض
شارع الأمير عبد الله بن عبد الرحمن (طريق الحجاز)
ص.ب.: ١٧٥٢٢ الرياض ١١٤٩٤ ــ هاتف: ٤٥٩٣٤٥١ ــ فاكس: ٤٥٧٣٣٨١
E-mail: alrushd@alrushdryh.com
Website: www.rushd.com

فروع المكتبة داخل المملكة

★ الريـــاض: فـرع طريـق الملـك فهـد: هاتف: ٢٠٥١٥٠٠ ـ فاكس: ٢٠٥٢٣٠١
★ فـرع مكة المكرمة: شـارع الطائـف: هاتف: ٥٥٨٥٤٠١ ـ فاكس: ٥٥٨٣٥٠٦
★ فرع المدينة المنورة: شارع أبي ذر الغفـاري: هاتف: ٨٣٤٠٦٠٠ ـ فاكس: ٨٣٨٣٤٢٧
★ فـرع جـدة: ميـدان الطـائـرة: هاتف: ٦٧٧٦٣٣١ ـ فاكس: ٦٧٧٦٣٥٤
★ فـرع القصيـم: بريـدة ـ طريـق المدينـة: هاتف: ٣٢٤٢٢١٤ ـ فاكس: ٣٢٤١٣٥٨
★ فـرع أبهـا: شـارع الملـك فيصـل: تلفاكس: ٢٣١٧٣٠٧
★ فـرع الدمـام: شـارع الخـزان: هاتف: ٨١٥٠٥٦٦ ـ فاكس: ٨٤١٨٤٧٣
★ فـرع حائـل: هـاتـف: ٥٣٢٢٢٤٦ ـ فـاكـس: ٥٦٦٢٢٤٦

مكاتبـنا بالخـارج

★ القاهـرة: مدينـة نصـر: هاتف: ٢٧٤٤٦٠٥ ـ موبايل: ٠١٠١٦٢٢٦٥٣
★ بـيروت: بئر حسن: هاتف: ٠١/٨٥٨٥٠١ ـ موبايل: ٠٣/٥٥٤٣٥٣ ـ فاكس: ٠١/٨٥٨٥٠٢

المنحة الرضية

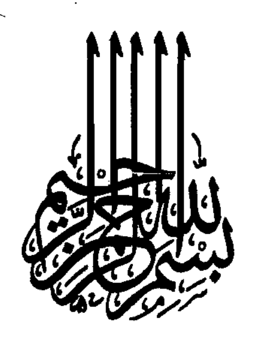
في شرح التحفة المرضية في نظم المسائل الأصولية على طريقة أهل السنة السنية

الجزء الثاني

تأليف

الشيخ محمد بن علي بن آدم بن موسى الإثيوبي
عفا الله عنه وعن والديه ... آمين





الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: فِي بَيَانِ الْعِلَّةِ، وفيها مسائلُ:

الْمَسْأَلَةُ الأولى: في بَيَانِ تَعْرِيفِهَا، وأَقْسَامِهَا

(الْعِلَّةُ الْمَرَضُ ذَا فِي اللُّغَةِ ... أَمَّا فِي الاصْطِلَاحِ فَاسْمَعْ قَوْلَتِي

وَصْفٌ مُنَاسِبٌ لِتَشْرِيعٍ غَدَا ... جَامِعَ فَرْعٍ مَعَ أَصْلٍ قَدْ بَدَا (٢٠)

سَمَّوْهَا بِالْمَنَاطِ وَالسَّبَبِ أَوْ ... مَظِنَّةً مُؤَثِّرًا كَمَا رَأَوْا

وَجَامِعًا مُقْتَضِيًا مُسْتَدْعِيَا ... وَحَامِلاً وَمُوجِبًا وَدَاعِيَا

كَذَاكَ بِالدَّلِيلِ وَالأَمَارَهْ ... قَدْ لَقَّبُوهَا فَاحْفَظِ الْعِبَارَهْ)

(الْعِلَّةُ) التي هي أحد أركان القياس الأربعة، كما مرّ بيانه، وهو مبتدأ خبره: (الْمَرَضُ، وهـ(ذَا) التعريف (فِي اللُّغَةِ) أي تعريف لغويّ، بيّنه أرباب اللغة، قال الفيّوميّ رحمه الله تعالى: « عُلَّ الإنسان بالبناء للمفعول: مَرِضَ، ومنهم من يَبْنيه للفاعل، من باب ضرب، فيكون المتعدّي من باب قَتَلَ، فهو عَليلٌ، والْعلّة: المرض الشاغل، والجمع عِلَلٌ، مثلُ سِدْرَةٍ وسِدَر، وأعلّه الله فهو مَعْلُولٌ، قيل: من النوادر التي جاءت على غير قياس، وليس كذلك، فإنه من تداخل اللغتين، والأصل أعلّه الله، فعُلَّ، فهو معلولٌ، أو عَلَّهُ، فيكون على القياس، وجاء مُعلٌّ على القياس، لكنه قليل الاستعمال، واعتَلَّ إذا مَرِضَ، واعتلّ: إذا تمسّك بحجة، ذكر معناه الفارابيّ، وأعلّه: جعله ذا علّة، ومنه إعلالات الفقهاء، واعتلالاتهم ». انتهى[1].

---

(١) راجع «المصباح المنير» ٢/٤٢٦.

(أَمَّا فِي الاصْطِلاَحِ) أي في عرف الأصوليين (فَاسْمَعْ قَوْلَتِي) مرّةٌ من القول، أي اسمع مقولي، وهو (وَصْفٌ) إلخ مقول «قولتي»، وفيه التضمين، وهو تعليق البيت بما بعده، وهو جائز للمولّدين، أي العلة وصفٌ (مُنَاسِبٌ لِتَشْرِيعِ) أي لتشريع الأحكام (غَدَا) أي صار ذلك الوصف (جَامِعَ فَرْعٍ مَعَ أَصْلٍ) حال كونه (قَدْ بَدَا) أي ظهر، واتّضح بهذه الأوصاف.

(سَمَّوْهَا) أي سمّى الأصوليّون العلّة (بِالْمَنَاطِ) بفتح الميم: لغةً: موضع النَّوْط، وهو التعليق، والإلصاق، من ناط الشيء بالشيء: إذا ألصقه وعلقه. قاله الكفويّ[1] وإنما سمّيت مناطًا؛ لأن الحكم يُناط بها، أي يُعلّق (وَالسَّبَبِ) أي وسمّوها أيضًا بالسبب (أَوْ) بمعنى الواو، أي وسمّوها أيضًا (مَظَنَّةً) قال الفيّوميّ: الْمَظِنّة بكسر الظاء: المَعْلَمُ، وهو حيثُ يُعلَمُ الشيءُ، قال النابغة [من الوافر]:

فَإِنْ يَكُ عَامِرٌ قَدْ قَالَ جَهْلاً ... فَإِنَّ مَظِنَّةَ الْجَهْلِ الشَّبَابُ

والجمع المظانّ، قال ابن فارس: مظنّة الشيء: موضعه ومَأْلَفُهُ. انتهى[2] (مُؤَثِّرًا) معطوف بعاطف مقدّر، أي وسمّوها أيضًا مؤثّرًا؛ لأنها تؤثّر في معرفة الحكم، (كَمَا رَأَوْا) أي كما رأى علماء الأصول تسميتها بهذه الأسماء (وَجَامِعًا) أي لجمعها بين الفرع والأصل في الحكم (مُقْتَضِيًا) أي وسمّوها أيضًا مقتضيًا؛ لاقتضائها إلحاق الفرع بالأصل (مُسْتَدْعِيَا) أي وتسمّى أيضًا مستدعيًا، وداعيًا كما يأتي؛ لأنها تدعو لوضع الحكم عند وجودها، وتستدعي ذلك لمصلحة المكلّف في معاشه ومعاده (وَحَامِلاً) أي وسَمَّوْهَا أيضاً حاملاً؛ لحملها على وضع الحكم عند وجودها (وَمُوجِبًا) أي بكونها توجب الحكم(وَدَاعِيَا) أي لوضع

---

(١) «الكليات» ص٨٧٣.

(٢) «المصباح المنير» ٣٨٧/٢.

الحكم (كَذَاكَ بالدَّلِيلِ) أي بكونها دليل الحكم (وَالأَمَارَهْ) بالفتح أي العلامة؛ لأن العلة الشرعية علامة على ثبوت الحكم (قَدْ لَقَّبُوهَا) أي العلة (فَاحْفَظِ الْعِبَارَهْ) المذكورة[1].

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن العلّة في اللغة بمعنى المرض، وفي اصطلاح الأصوليين: هو الوصف الجامع بين الفرع والأصل المناسب لتشريع الحكم.

وتُسمّى العلّة بالمناط، والمؤثّر، والْمَظِنّة، والسبب، والمقتضي، والداعي، والمستدعي، والجامع، والباعث، والحامل، والدليل، والموجب.

وقال الشوكاني رحمه الله تعالى: « اعلم: أن العلة ركن من أركان القياس -كما تقدم- فلا يصح بدونها؛ لأنها الجامعة بين الأصل والفرع، قال ابن فورك: من الناس من اقتصر على الشَّبَه، ومنع القول بالعلة، وقال ابن السمعاني: ذهب بعض القياسيين من الحنفية وغيرهم إلى صحة القياس من غير علة، إذا لاح بعضُ الشَّبَه، والحق ما ذهب إليه الجمهور من أنها معتبرة، لا بُدّ منها في كل قياس.

وهي في اللغة اسمٌ لمَا يتغير الشيء بحصوله أخذًا من العلة التي هي المرض؛ لأن تأثيرها في الحكم كتأثير العلة في ذات المريض، يقال: اعتَلَّ فلانٌ: إذا حال عن الصحة إلى السُّقْم، وقيل: إنها مأخوذة من الْعَلَل بعد النَّهَلِ، وهو معاودة الشرب مرة بعد مرة؛ لأن المجتهد في استخراجها يُعاود النظر مرة بعد مرة.

وأما في الاصطلاح فاختلفوا فيها على أقوال:

الأول: أنها الْمُعَرِّفة للحكم، بأن جُعلت عَلَمًا على الحكم، إن وُجد المعنى وُجد الحكم، قاله الصيرفي، وأبو زيد من الحنفية، وحكاه سُلَيم الرازي في «التقريب» عن بعض الفقهاء، واختاره صاحب «المحصول»، وصاحب «المنهاج».

الثاني: أنها الموجبة للحكم بذاتها، لا بجَعل الله، وهو قول المعتزلة، بناءً على قاعدتهم في التحسين والتقبيح العقليين، والعلةُ وصف ذاتيّ لا يَتوَقّف على جعل جاعل.

---

(١) راجع «شرح مختصر الروضة» للطوفيّ ٣/٣١٣-٣١٤.

الثالث: أنها الموجبة للحكم، على معنى أن الشارع جعلها مُوجبة بذاتها، وبه قال الغزاليّ، وسُليم الرازيّ، قال الصفي الهنديّ: وهو قريب لا بأس به.

الرابع: أنها الموجبة بالعادة، واختاره الفخر الرازيّ.

الخامس: أنها الباعث على التشريع، بمعنى أنه لا بد أن يكون الوصف مُشتملاً على مَصْلَحَة صالحة لأن تكون مقصودةً للشارع من شرع الحكم.

السادس: أنها التي يَعْلَم الله صلاح المتعبدين بالحكم لأجلها، وهو اختيار الرازيّ، وابن الحاجب.

السابع: أنها المعنى الذي كان الحكم على ما كان عليه لأجلها.

وللعلة أسماء تَختَلف باختلاف الاصطلاحات، فيقال لها: السبب، والأَمارة، والداعي، والمستدعي، والباعث، والحامل، والمناط، والدليل، والمقتضي، والموجب، والمؤثر.

وقد ذهب المحققون إلى أنه لا بُدّ من دليل على العلة، ومنهم من قال: إنها تحتاج إلى دليلين، يُعلَم بأحدهما أنها علة، وبالآخر أنها صحيحة، وقال ابن فُورك: من أصحابنا من قال: يُعلَم صحة العلة بوجود الحكم بوجودها، وارتفاعه بارتفاعها. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثُمَّـةَ الاوْصَـافُ ثَلاَثـاً تَنْقَسِـمْ   أَحَدُهَـا وَصْـفٌ مُنَاسِـبٌ عُلِـمْ

أَيْ لِبِـنَاءِ حُكْـمِ شَـرْعِنَا عَلَـيْهْ   كَالسُّكْرِ لِلْخَمْرِ فَلاَ تَمِلْ إِلَـيْهْ

وَصْـفاً مُنَاسِـباً يُسَـمَّى وَلِـذَا   جَـازَ بِـهِ الْقِـيَاسُ نِعْـمَ مَـأْخَذَا)

(ثُمَّةَ الاوْصَافُ) بنقل حركة الهمزة، ودرجها للوزن (ثَلاَثاً تَنْقَسِمْ: أَحَدُهَا وَصْفٌ مُنَاسِبٌ) هو ما كان في إثبات الحكم عقبه مصلحة، وقولي: (عُلِمْ) بالبناء للمفعول، صفة بعد صفة لـ«وصف» (أَيْ) تفسيريّة (لِبِنَاءِ حُكْمِ شَرْعِنَا

---

(١) «إرشاد الفحول» ٢/١٥٧-١٥٨.

عَلَيْهْ) متعلّق بـــ«مناسب» (كَالسُّكْرِ لِلْخَمْرِ) أي كمناسبة السُّكر للخمر، فإنه وصف مناسب لترتيب تحريمها، وقولِي: (فَلَا تَمِلْ إِلَيْهْ) أي لا تمل إلى السكر، بمعنى لا تشرب الخمر لئلا تقع فيه (وَصْفاً مُنَاسِباً يُسَمَّى) بالبناء للمفعول، أي فهذا يُسمَّى بالوصف المناسب؛ لمناسبته بناء الحكم عليه (وَلِذَا) أي لما ذُكر من المناسبة (جَازَ بِهِ الْقِيَاسُ، نِعْمَ مَأْخَذَا) أي أصلاً للقياس.

وحاصل مَعنى الأبيات بإيضاح أن الأوصاف تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: وصفٌ يُعلم مناسبته لبناء الحكم الشرعيّ عليه، كمناسبة الإسكار لتحريم الخمر، فهذا يُسمّى بالوصف المناسب، وهو صحيح يجوز فيه القياس. والله تعالى أعلم.

(الثَّانِ وَصْفٌ مَا بِهِ تَوَهُّمُ ... تَنَاسُبِ الْبِنَا لِحُكْمٍ يُعْلَمُ
لِعَدَمِ الْتِفَاتِ شَرْعِنَا إِلَيْهْ ... كَالطُّولِ وَالْقَصْرِ فَلاَ يُبْنَى عَلَيْهْ
بِالْوَصْفِ ذِي الطَّرْدِ يُسَمَّى ... بِهِ الْقِيَاسَ إِذْ يَكُونُ بَطَلاَ)

(الثَّان) من الأوصاف (وَصْفٌ مَا بِه) «ما» نافية، أي ليس فيه (تَوَهُّمُ تَنَاسُبِ الْبِنَا لِحُكْمٍ يُعْلَمُ) بالبناء للمفعول (لِعَدَمِ الْتِفَاتِ شَرْعِنَا إِلَيْهْ) أي إنما لا يُتوهّم مناسبة بناء الحكم عليه؛ لعدم التفات الشارع إليه في حكم مّا، وذلك (كَالطُّولِ، وَالْقَصْرِ) من الأوصاف التي لا يعتبرها الشرع في حكمه (فَلاَ يُبْنَى عَلَيْهْ) أي فلا يُبنى على هذا الوصف حكم من الأحكام (بِالْوَصْفِ ذي الطَّرْدِ) متعلّق بـــ«يُسَمَّى» مبنيّا للمفعول (وَاحْظُلاَ) أي امنعنْ (بِه الْقِيَاسَ) أي فلا تقس بسبب وجوده (إِذْ يَكُونُ بَطَلاَ) أي لأنه يكون القياس به باطلاً؛ لعدم اعتبار الشرع له.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الوصف الثاني، هو ما لا يُتوهّم أنه مناسب لبناء الحكم عليه؛ لعدم التفات الشارع إليه في حكم ما، كالطول والقصر، والسواد والبياض، فهذا يُسمّى بالوصف الطرديّ، والطرد – كما

سبق – مقارنةُ الحكم للوصف من غير مناسبة، والقياس به باطل. والله تعالى أعلم.

(الثَّالِثُ الْوَصْفُ الَّذِي تَرَدَّدَا لِشِبْهِهِ الْوَصْفَيْنِ فَلْيُرَدَّدَا ﴿٥٠﴾

يُدْعَى قِيَاسَ شَبَهٍ فَحَيْثُ لاَ تَنَاسُبٌ مُحَقَّقٌ قَدْ حَصَلاَ

قَدْ أَشْبَهَ الطَّرْدِيَّ ثُمَّ حَيْثُ لَمْ يُحَقَّقِ انْتِفَاؤُهُ شِبْهٌ أَلَمّْ

أَيْ بِالْمُنَاسِبِ لِهَذَا سُمِّيَا بِشَبَهٍ وَهْوَ لَدَيْهِمْ دُرِيَا

أَصْعَبَ مَسْلَكٍ لِعِلَّةٍ أَدَقّْ مِثَالُهُ الْعَبْدُ إِذَا قَتْلُهُ حَقّْ

هَلْ يَلْزَمُ الْقَاتِلَ فِيهِ الْقِيمَةُ كَالشَّاةِ أَوْ تَلْزَمُ فِيهِ الدِّيَةُ)

(الثَّالثُ) هو (الْوَصْفُ الَّذي تَرَدَّدَا) بألف الإطلاق (لشبْهه الْوَصْفَيْن) أي لمشابهته للوصف المناسب، والوصف الطرديّ (فَلْيُرَدَّدَا) بألف الإطلاق أيضًا، أي فليُجْعَلْ متردّداً بينهما (يُدْعَى) بالبناء للمفعول، أي يسمّى (قِيَاسَ شَبَه) بفتحتين (فَحَيْثُ لاَ تَنَاسُبٌ مُحَقَّقٌ قَدْ حَصَلاَ) بألف الإطلاق، أي حيث لم تتحقّق فيه المناسبة (قَدْ أَشْبَهَ الطَّرْديَّ) أي الوصف المسمّى بالطردي (ثُمَّ حَيْثُ لَمْ يُحَقَّق انْتفَاؤُهُ شبْهٌ) بكسر، فسكون: أي مشابهة (أَلَمّْ) أي نزل فيه (أَيْ) تفسيريّة (بَالْمُنَاسب) متعلّق بـ«شبْهٌ» (لهَذَا سُمِّيَا) بألف الإطلاق مبنيّا للمفعول (بشَبَه) بفتحتين (وَهْوَ لَدَيْهمْ) أي عند الأصوليين (دُريَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي عُلم (أَصْعَبَ مَسْلَك لعلَّة) أي أشقّ طُرُق معرفة العلّة، وقولي: (أَدَقّْ) معطوف بمقدر، أي وأدقّ المسالك في الفهم (مثَالُهُ) أي مثال هذا الوصف الثالث، وهو الشَّبَه (الْعَبْدُ إذَا قَتْلُهُ) بترك الإشباع للوزن والإضافة فيه من إضافة المصدر إلى مفعوله (حَقّْ) أي ثبت (هَلْ يَلْزَمُ الْقَاتلَ فيه الْقيمَةُ كَالشَّاة) أي كمن قتل شاةً لغيره، فإنه تلزمه قيمتها (أَوْ تَلْزَمُ فيه الدِّيَةُ) كالحرّ.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القسم الثالث من الأوصاف، هو الوصف المتردّد بين القسمين السابقين، المناسبة وعدمها، وهذا يُسمّى بقياس الشبه، فهو من حيث إنه لم تتحقّق فيه المناسبة أشبه الطَّرْديَّ، ومن حيث إنه لم يتحقّق فيه انتفاؤه أشبه المناسب، ولهذا سُمّي شَبَهًا، وهو من أصعب مسالك العلّة، وأدقّها فهمًا.

مثاله العبدُ إذا قُتل، هل تلزم فيه القيمة، أو الدية؟، فمن حيث إنه يُباع ويوهب، ويورَثُ أشبه المالَ، ومن حيث إنه يُثاب، ويُعاقب، ويَنْكِح أشبه الحرّ، فيُلحق بأكثرهما شَبَهًا. وسيأتي تمام البحث في الشَّبَهِ في مسالك العلة -إن شاء الله تعالى-. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

المسألةُ الثَّانيةُ: فِي بَيَانِ أَنْوَاعِ الْعِلَّةِ

(اعْلَمْ بِأَنَّهَا تَجِي وَصْفاً عَرَضْ ... كَشِدَّةٍ فِي الْخَمْرِ فَافْهَمِ الْغَرَضْ

أَوْ صِفَةً تَلْزَمُ كَالأُنُوثَةِ ... لَدَى وِلَايَةِ النِّكَاحِ أَثْبِتِ

وَقَدْ تَكُونُ حُكْمَ شَرْعٍ إِذْ يُقَالْ ... يَحْرُمُ بَيْعُ الْخَمْرِ كَالْمَيْتِ مِثَالْ

وَقَدْ تَكُونُ فِعْلَ مَنْ قَدْ كُلِّفَا ... مِثَالُهُ سَرِقَةٌ قَتْلٌ وَفَا

وَقَدْ تَكُونُ وَصْفاً جَا مُجَرَّدَا ... كَالْكَيْلِ فِي الرِّبَا لَدَى مَنْ عَدَّدَا

كَذَاكَ أَوْصَافاً تَرَكَّبَتْ كَذَا ... تَكُونُ نَفْياً فَلْتُحَقِّقْ مَأْخَذَا

قَاصِرَةً وَضِدَّهَا مُنَاسِبَا ... وَغَيْرَهُ أَوِ التَّرْدِيدَ صَاحِبَا

وَقَدْ تَكُونُ عِلَّةً مُطَّرِدَهْ ... وَغَيْرَهَا مُثُلُهَا مُعَدَّدَهْ)

(اعْلَمْ بِأَنَّهَا) أي العلّة (تَجِي وَصْفاً عَرَضْ) أي عارضًا غير لازم (كَشِدَّةٍ فِي الْخَمْرِ) أي كصفة الشدّة بالنسبة للخمر، فإنه وصف عارض لها (فَافْهَمِ الْغَرَضْ) أي المقصود من هذا الفنّ (أَوْ) بمعنى الواو، أي وقد تكون العلة (صِفَةً تَلْزَمُ) أي لازمة غير عارض (كَالأُنُوثَةِ) أي كصفة الأنوثة، فإنه وصف لازم للمرأة (لَدَى وِلَايَةِ النِّكَاحِ أَثْبِتِ) أي عند اشتراط الولاية في النكاح أثبت هذا الوصف عند القائل به، وهو الحقّ (وَقَدْ تَكُونُ) أي العلّة (حُكْمَ شَرْعٍ) أي حكمًا شرعيّا (إِذْ) تعليليّة، أي لأنه (يُقَالْ: يَحْرُمُ) من بابي قَرُبَ، وتَعِبَ (بَيْعُ الْخَمْرِ، كَالْمَيْتِ)أي كما يحرُم بيع الميتة، وقولي: (مِثَالْ) خبر لمحذوف، أي هذا مثال لهذا القسم (وَقَدْ تَكُونُ) أي العلة (فِعْلَ مَنْ قَدْ كُلِّفَا) بألف الإطلاق، ولا يبعُد كونها للتثنية، أي قد تكون فعلاً من أفعال المكلّفين (مِثَالُهُ سَرِقَةٌ، قَتْلٌ) أي وقتلٌ

وقولي: (وَفَا) أي حال كون هذا المثال وافيًا بالغرض (وَقَدْ تَكُونُ) أي العلّة (وَصْفاً جَا) لغة في جاء بالهمز (مُجَرَّدَا) أي غير مركّب (كَالْكَيْلِ) أي كالتعليل بالكيل (فِي الرِّبَا) أي في بيان علّة حرمة الربا (لَدَى مَنْ عَدَّدَا) بألف الإطلاق مبنيّا للمفعول، أي عند من ذكر الكيل في العلة (كَذَاكَ أَوْصَافاً تَرَكَّبَتْ) أي تأتي العلّة أيضًا أوصافًا مركّبةً، كالقتل العمد العُدْوان (كَذَا تَكُونُ) العلّة (نَفياً) نحو لم ينفذ تصرّفه؛ لعدم رُشده (فَلْتُحَقَّقْ مَأْخَذَا) أي أصل العلّة الذي ذكره العلماء (قَاصِرَةً) أي وقد تكون أيضًا قاصرة، كالثمنيّة في الذهب والفضّة (وَضِدَّهَا) أي وقد تكون غير قاصرة، وهي المتعدّية، كالطُّعْم في البرّ (مُنَاسِباً) أي وقد تكون وصفًا مناسبًا (وَغَيْرَهُ) أي وقد تكون أيضًا وصفًا غير مناسب (أَوِ التَّرْدِيدَ صَاحَبَا) بألف الإطلاق، أي وقد تكون وصفًا متردّدًا بين المناسبة وعدمها، كما مرّ قريبًا أمثلة هذه الثلاثة (وَقَدْ تَكُونُ عِلَّةً مُطَّرِدَهْ) أي وهي أن يوجد الحكم كلّما وجدت العلّة (وَغَيْرَهَا) أي غير المطّردة، وهي أن توجد العلّة، ويتخلّف الحكم (مُثُلُهَا) بضمّتين: جمع مثال، أي أمثلة هذه الأقسام (مُعَدَّدَهْ) أي متعدّدة، وقد ذكرنا بعضها، فلا تغفل.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن العلّة قد تكون وصفا عارضًا كالشدّة في الخمر، وقد تكون وصفًا لازمًا، كالأنوثة في ولاية النكاح، وقد تكون حكمًا شرعيّا، كأن يقال: يحرم بيع الخمر، فلا يصحّ بيعه كالميتة، وقد تكون فعلاً من أفعال المكلّفين، كالقتل، والسرقة، وقد تكون وصفًا مجرّدًا، كالكيل عند من يُعلّل به تحريم الربا في البرّ، وقد تكون أوصافًا مركّبةً، كالقتل العمد العدوان، وكالاقتيات والادّخار، وغلبة العيش عند من يُعلّل بذلك تحريم الربا في البرّ، وقد

تكون نفيًا، نحو لم يَنْفُذْ تصرّفه؛ لعدم رُشده، وقد تكون قاصرة، كالثمنيّة في الذهب والفضّة، وقد تكون متعدّيةً، كالطعم في البرّ، وقد تكون وصفًا مناسبًا، وقد تكون غير مناسب، وقد تكون وصفًا متردّدًا بين المناسبة وعدمها، وقد سبقت أمثلتها قريبًا، وقد تكون العلّة مطّردةً بمعنى أن يوجد الحكم كلما وُجدت العلّة، وقد تكون غير مطّردة، فتوجد العلّة، ويتخلّف عنها الحكم.

[**تنبيه**]: تَخلُّف الحكم مع وجود العلّة إن كان بسبب معارضتها بعلّة أخرى، أو بسبب فوات شروطها يقدح في صحّة العلّة، بل إن العلّة والحالة كذلك لا تُعتبر موجودةً، فلم يوجد الحكم لعدم وجود علّته، وأما إن كان تخلّف الحكم عن علّته بسبب نصّ شرعيّ، كإيجاب الدية على العاقلة، فإنه من المعلوم أن جناية الشخص علّة لوجوب الضمان عليه، فهذا ما يُسمّونه بالمستثنى من قاعدة القياس، أو المعدول به عن سنن القياس، والصحيح أنه لا يوجد حكم على خلاف القياس.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: « وحقيقة الأمر أنه لم يُشرع شيء على خلاف القياس الصحيح، بل ما قيل فيه: إنه على خلاف القياس، فلا بدّ من اتّصافه بوصف امتاز به عن الأمور التي خالفها، واقتضى مفارقته لها في الحكم، وإذا كان كذلك فذلك الوصف إن شاركه غيره فيه، فحكمه حكمه، وإلا كان من الأمور المفارقة له ». انتهى المقصود من كلامه رحمه الله تعالى[1]، وهو تحقيق نفيس جدّا، وقد قدّمناه بطوله. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٠/٥٥٦.

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ مَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي التَّعْلِيلِ

(اعْلَمْ بِأَنَّ هَهُنَا قَوَاعِدَا ... تُبِينُ ذَا الْمَذْهَبَ خُذْهَا رَاشِدَا

أَوَّلُهَا أَنَّ الإِلَهَ قَادِرُ ... لَهُ الإِرَادَةُ فَمَا شَا صَادِرُ

فَلَيْسَ عَنْ قُدْرَتِهِ مَشِيئَتِهْ ... يَخْرُجُ شَيْءٌ كَائِنٌ بِحِكْمَتِهْ

أَجْمَعَتِ الرُّسْلُ عَلَيْهِ وَالْكُتُبْ ... بِهِ تَنَزَّلَتْ فَمَنْ أَبَى يَخِبْ

دَلَّتْ عَلَيْهِ الْفِطْرَةُ السَّلِيمَهْ ... وَالْمُسْلِمُونَ مُجْمِعُونَ دِيمَهْ)

(اعْلَمْ بِأَنَّ هَهُنَا قَوَاعِدَا) بألف الإطلاق، وهي أربعة (تُبِينُ) من الإبانة، أي توضّح تلك القواعد (ذَا الْمَذْهَبَ) أي هذا المذهب الصحيح، وهو مذهب أهل السنة (خُذْهَا) أي تلك القواعد حال كونك (رَاشِدًا) وفي نسخة بدل هذا الشطر:

تُبَيِّنُ الْمَذْهَبَ فِي ذَا فَارْشُدَا

وعليها فـ«تُبيّن» بتشديد الياء من التبيين، وقولي: «فَارْشُدَا» أمر من الرَّشَاد، وهو خلاف الغيّ، والضلال، وهو بفتح الشين المعجمة، من باب تَعِبَ، وضمّها، من باب نَصَرَ، والألف مبدلة من نون التوكيد الخفيفة.

(أَوَّلُهَا) أي أول تلك القواعد (أَنَّ الإِلَهَ قَادِرُ) أي على كل شيء، كما قال ﷻ ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢٨٤﴾ (لَهُ الإِرَادَةُ) كما قال ﷻ ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ الآية، وقال تعالى ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ١٠٧﴾ (فَمَا شَا) بتخفيف الهمزة، وهو لغة، لا ضرورة أي ما شاء الله تعالى أن يكون (صَادِرُ) أي كائن لا مَحَالَةَ (فَلَيْسَ عَنْ قُدْرَتِهِ) و (مَشِيئَتِهْ يَخْرُجُ شَيْءٌ) من

الأعمال وغيرها (كَائِنٌ) أي موجود (بحكْمَتهْ) ﷻ (أَجْمَعَت الرُّسْلُ) عليهم السلام (عَلَيْه) أي على ما ذكرناه (وَالْكُتُبْ به) أي ببيانه (تَنزَّلَتْ) أي من عنده ﷻ (فَمَنْ أَبَى) أي امتنع من الإيمان بذلك (يَخبْ) أي يخسر في الدنيا بقتله، وفي الآخرة بدخوله النار (دَلَّتْ عَلَيْه الْفطْرَةُ السَّليمَهْ) أي التي لم تَتَدَنَّسْ بالشهوات والهوى، وكانت كما خلقها الله تعالى، ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ الآية (وَالْمُسْلمُونَ مُجْمعُونَ ديمَهْ) بالكسر: أصله مطر يدوم في سكون، بلا رعد وبَرْق، أو يدوم خمسة أيام، أو ستّة، أو سبعة، أو يومًا وليلة، أو أقلّه ثُلُثُ النهار، أو الليل، وأكثره ما بلغ. قاله في «القاموس»[1]، والمراد هنا أنهم مجمعون على هذا في دائم الزمان، جيلاً بعد جيل حتى يرث الله الأرض ومن عليها.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن ههنا قواعد وضوابط تبيّن مذهب أهل السنة والجماعة في الأسباب والحكمة والتعليل، وهي أربعة:

القاعدة الأولى: أن الله ﷻ قادر على كلّ شيء، وأنه ﷻ له الإرادة التامّة، والمشيئة النافذة، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، ولا يجوز أن يكون شيء من الأعمال وغيره خارجًا عن قدرته ومشيئته، وعلى ذلك أجمعت الرسل والكتب المنَزَّلة، وعليه دلّت الفطرة التي فطر الله خلقه عليها، وهذا هو عموم التوحيد الذي لا يقوم إلا به، والمسلمون مجمعون على ذلك، وخالفهم في ذلك من ليس منهم، والقرآن مملوء بإثبات المشيئة لله وحده؛ قال تعالى ﴿ وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ ﴾ [القصص:٦٨]، وقال ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ الإنسان: ٣٠]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «القاموس المحيط» ص١٠٠٠.

(وَثَانِهَا أَنَّ الإِلَهَ رَبَطَا مُسَبَّباً بِسَبَبٍ قَدْ شَرَطَا
تَأْثِيرُ ذَا السَّبَبِ بِالْمُسَبَّبِ طَوْعُ مَشِيئَةِ الإِلَهِ الأَقْرَبِ
فَمَنْ تَعَلَّقَ بِهِ فَقَدْ غَدَا كَمِثْلِ بَيْتِ العَنْكَبُوتِ اعْتَقَدَا
فَالْوَاجِبُ الصُّعُودُ مِنْ أَسْبَابِ إِلَى الإِلَهِ الْمَالِكِ الْوَهَّابِ
فَالالْتِفَاتُ جُمْلَةً إِلَى السَّبَبْ يُعَاكِسُ التَّوْحِيدَ لِلَّذِي وَهَبْ
كَذَاكَ الاعْرَاضُ عَنِ الأَسْبَابِ نُقْصَانُ عَقْلٍ فَاسْتَمِعْ خِطَابِي
قَدْ نَوَّهَ الْقُرْآنُ فِي شَأْنِ السَّبَبْ فِي غَيْرِ آيَةٍ فَتَابِعْ بِالنَّصَبْ)

(وَثَانِهَا) أي ثاني القواعد (أَنَّ الإِلَهَ رَبَطَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل (مُسَبَّباً بسَبَبٍ) أي جعل الأسباب ملازمة لمسبّباتها، لا ينفكّ أحدهما عن الآخر (قَدْ شَرَطَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل أيضًا، أي جعل الترابط بينهما شرطًا في الحصول (تَأْثِيرُ ذَا السَّبَبِ بِالْمُسَبَّبِ) "تأثير" مبتدأ خبره قولي: (طَوْعُ) أي منقاد لـ(مَشِيئَةِ الإِلَهِ الأَقْرَبِ) ﷻ (فَمَنْ تَعَلَّقَ بِهِ) أي بالسبب (فَقَدْ غَدَا) أي صار (كَمَثَلِ بَيْتِ العَنْكَبُوتَ) العنكبوت مؤنثة، وقد تُذَكَّرُ، قال المجد؛ رحمه الله: العنكبوت: معروف، وقد يذكَّرُ انتهى[1]. والتشبه به كناية عن غاية الضعف، وعدم الانتفاع به، فقوله: «كمثل إلخ»، متعلق بـ(اعْتَقَدَا) بألف الإطلاق، مبنياً للفاعل، أي اعتقد اعتقادًا سيّئًا (فَالْوَاجِبُ الصُّعُودُ) أي الرُّقيّ، والارتفاع (مِنْ أَسْبَابِ) أي من الاعتماد على الأسباب، (إِلَى الإِلَهِ الْمَالِكِ الْوَهَّابِ) ﷻ؛ لأنه

(١) «القاموس» ص١١٠.

الذي جعلها سببًا، وهي لا تنفع إلا بمشيئته (فَالالْتِفَاتُ جُمْلَةً) أي التفاتًا كليًّا بحيث لا ينظر إلا إليها، ونسي خالقها (إِلَى السَّبَبْ يُعَاكِسُ) أي يبطل (التَّوْحِيدَ لِلَّذِي وَهَبْ) ﷻ (كَذَاكَ الاعْرَاضُ) بنقل حركة الهمزة، ودرجها للوزن (عَنِ الأَسْبَابِ نُقْصَانُ عَقْلٍ) أي لأن مقتضى العقل السليم أن يأخذ بالأسباب مع الاعتماد على الله ﷻ الذي جعلها سببًا، وأمر بالأخذ بها، فإذا أعرض عنها فقد دلّ على عدم سلامة عقله (فَاسْتَمِعْ خِطَابِي) أي تفصيلي الذي بيّنته لك (قَدْ نَوَّهَ) أي رفع، يقال: نُهْتُ بالشيء نَوْهًا، ونَوَّهْتُ به، ونوّهته، تنويهًا: رفعته، ونوّهتُ باسمه: رفعتُ ذكره. قاله في «اللسان» [1] (الْقُرْآنُ) الكريم (فِي) بمعنى الباء؛ لأن نَوَهَ يتعدّى بها، كما أسلفته آنفًا (شَأْنِ السَّبَبْ فِي غَيْرِ آيَةٍ) أي في آيات كثيرة (فَتَابِعْ) الآيات (بِالنَّصَبْ) أي بالتعب في طلبها.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القاعدة الثانية أن الله ﷻ ربط الأسباب بمسبّباتها شرعًا وقدرًا، فجعل الطاعة سببًا لدخول الجنة، وجعل المعاصي سببًا لدخول النار، وهذه الأسباب، وما لها من تأثير وقوّة، هي طَوع مشيئته ﷻ وإرادته، وتجري تحت حكمه جلّ شأنه، فلا يجوز أن تَستَقِلّ هذه الأسباب بالفعل والتأثير دون مشيئته، بل التعلّق بالسبب دونه كالتعلّق ببيت العنكبوت مع كونه سببًا.

قال ابن القيّم رحمه الله: والناس في الأسباب طرفان ووسط، طرفٌ بالغ في نفيها وإنكارها، فأضحك العقلاء على عقله زاعمًا أنه بذلك ينصر الشرع،

---

(١) «لسان العرب» ١٣/٥٥٠

فجنى على العقل والشرع، وهم الأشاعرة، وطرف بالغ في إثباتها حتى قال: إنها مؤثّرة بنفسها دون أمر الله، وهم المعتزلة، والوسط وهو مذهب السلف أن الأسباب مؤثّرة بأمر الله[١].

وقال ابن تيميّة رحمه الله تعالى: الذي عليه السلف وأتباعهم، وأئمة أهل السنة، وجمهور أهل الإسلام المثبتون للقدر المخالفون للمعتزلة إثباتُ الأسباب، وأن قدرة العبد مع فعله لها تأثير كتأثير الأسباب في مسبّباتها، والله تعالى خلق الأسباب والمسبّبات، والأسباب ليست مستقلّةً بالمسبّبات، بل لا بدّ لها من أسباب أُخَر تعاونها، ولها مع ذلك أضداد تُمانعها، والمسبّب لا يكون حتى يخلق الله جميع أسبابه، ويدفع عنه أضداده المعارضة له، وهو ﷻ يخلق جميع ذلك بمشيئته وقدرته كما يخلق سائر المخلوقات، فقدرة العبد سبب من الأسباب، وفعل العبد لا يكون بها وحدها، بل لا بدّ من الإرادة الجازمة مع القدرة. انتهى كلامه[٢].

فالواجب الأخذ بالأسباب، والصعود منها إلى خالقها، وعدم الركون إليها، فالالتفات إلى الأسباب بالكليّة شرك مناف للتوحيد، وإنكار أن تكون الأسباب أسبابًا بالكلية قَدْح في الشرع والحكمة، والإعراض عن الأسباب مع العلم بكونها أسبابًا نقصان في العقل[٣].

(١) راجع «مدارج السالكين» ١/٢٦٧ و«شفاء العليل» ١٨٩ و«إعلام الموقّعين» ٢/٢٩٨-٢٩٩ كلها لابن القيم رحمه الله.
(٢) راجع «مجموع الفتاوى» ٨/٤٨٧.
(٣) راجع «مجموع الفتاوى» ٨/٧٠.

والقرآن الكريم مملوء من إثبات الأسباب، كقوله تعالى ﴿ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ ﴾ [الحاقّة:٢٤]، وقوله ﴿ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [المرسلات:٤٣]، وقوله ﴿ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴾ [الأعراف:٣٩] ويونس:٥٢].

وأهل السنة والجماعة على إثبات الباء السببية، ويقولون: إن الله تعالى يخلق الأشياء بالأسباب، لا عندها، ونفاة الأسباب، وهم الجهميّة، وأتباعهم يقولون: إن الله يفعل عندها لا بها، ومن ذلك تعريف كثيرٍ من الأصوليين السبب بأنه ما يوجد الحكم عنده لا به، قال شيخ الإسلام رحمه الله: ومن قال: إنه يفعل عندها لابها فقد خالف ما جاء به القرآن، وأنكر ما خلقه الله من القوى والطبائع، وهوشبيه بإنكار ما خلقه الله من القوى التي في الحيوان التي يفعل الحيوان بها، مثل قدرة العبد، كما أن من جعلها هي المبدعة لذلك فقد أشرك بالله، وأضاف فعله إلى غيره. انتهى[1].

قال الله ﷻ ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَـٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّـٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ۝ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَـٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ۝ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ ۖ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ﴾ الآية [ق:٩-١١].

ومعلوم أن مجرّد حصول الأسباب لا يوجب حصول المسبّب، فإن المطر إذا نزل، وبُذر الحبّ لم يكن ذلك كافيًا في حصول النبات، بل لا بدّ من ريحٍ مرسلة بإذن الله تعالى، ولا بدّ أيضًا من انتفاء الموانع مع تحصيل الأسباب، وكلُّ ذلك بقضاء الله تعالى وقدره. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١١٢/٣.

(ثَالِـــثُهَا أَنَّ الإِلَـــهَ يَفْعَـــلُ ... بِحِكْمَـــةٍ بَالِغَـــةٍ تُفَضَّـــلُ
لاَيَفْعَـلُ الشَّـيْءَ لِغَـيْرِ مَصْـلَحَهْ ... فَكُـلُّ مَـا فَعَلَـهُ قَـدْ أَصْـلَحَهْ
وَهَـــذِهِ الْحِكْمَـــةُ لاَ يَعْلَمُهَـــا ... أَيْ غَـــيْرُهُ مُفَصَّـــلاً عُمُومُهَـــا
وَقَـدْ يَكُـونُ نَالَهَـا مَـنِ ارْتَضَـى ... مِنَ رُسْلِهِ أَهْلِ الْكَمَالِ وَالرِّضَى
وَهْـيَ عَلَـى نَوْعَـيْنِ حِكْمَـةٌ إِلَـى ... إِلَهِـــنَا تَعُـــودُ جَـــلَّ وَعَـــلاَ
يُحِـــبُّهَا رَحْمَـــتُهُ بِخَلْقِـــهِ ... تَدْبِـــيرُهُ لأَمْـــرِهِمْ بِحَقِّـــهِ
أَثَـــابَ مُحْسِـــنًا عَلَـــى إِحْسَـــانِهِ ... عَاقَـبَ مَـنْ أَسَـا عَلَـى عِصْـيَانِهِ
أَثَـــرُ عَدْلِـــهِ وَفَضْـــلِهِ وُجِـــدْ ... عُـرِفَ بِالأَسْـمَا وَفِعْـلٍ قَـدْ حُمِـدْ
عَـــرَفَهُ الْخَلْـــقُ إِلاَ هُـــا وَحْـــدَهُ ... لاَ رَبَّ غَـــيْرُهُ وَيَكْفِـــي عَـــبْدَهُ
وَالـــثَّانِ حِكْمَـــةٌ تَعُـــودُ لِلْعِـــبَادْ ... وَهِـــيَ نِعْمَـــةٌ فَـــيَغْزُونَ الْـــبِلاَدْ
عَاقِـــبَةُ الْجِهَـــادِ لِلـــنَّاسِ عُلِـــمْ ... النَّصْـــرُ وَالْفَـــتْحُ وَجَـــنَّةٌ تَعُـــمْ
وَهَكَـذَا حِكْمَـةُ كُـلِّ مَـا شَـرَعْ ... يُحْمَـدُ عُقْـبَاهُ لَـدَى مَـنِ اسْـتَمَعْ
قَـــدْ نَـــزَّهَ اللهُ بِغَـــيْرِ آيَـــةِ ... عَـنْ عَبَـثٍ فِعْلَـهُ فَاقْـرَأْ تُثْبِـتِ
﴿ أَفَحَسِبْتُمْ ﴾ وَكَذَا ﴿ أَيَحْسَبُ ﴾ ... وَغَـــيْرَذَلِكَ أَتَـــاكَ الْعَجَـــبُ
إِثْبَاتُـــنَا الْحِكْمَـــةَ فِـــي فِعْلِـــهِ لاَ ... يَسْـتَلْزِمُ الْحَاجَـةَ أونَقْصًـا جَـلاَ) (٩٠)

(ثَالِثُهَا) أي القواعدِ (أَنَّ الإِلَهَ) ﷻ (يَفْعَلُ بِحِكْمَةٍ بَالِغَةٍ) أي بلغت غاية الكمال (تُفَضَّلُ) أي مفضّلة (لاَ يَفْعَلُ الشَّيْءَ) أي أيَّ شيء كان (لِغَيْرِ مَصْلَحَهْ)

أي لعباده (فَكُلُّ مَا فَعَلَهُ) الله ﷻ (قَدْ أَصْلَحَهْ) أي جعله صالحًا لمنفعة عباده (وَهَذِهِ الْحِكْمَةُ لاَ يَعْلَمُهَا، أَيْ) تفسيريّة (غَيْرُهُ) تعالى حال كونها (مُفَصَّلاً) أي مبيّنًا (عُمُومُهَا) يعني أنه لا يعلمها على وجه التفصيل غير الله تعالى (وَقَدْ يَكُونُ نَالَهَا) أي نال عملها (مَنِ ارْتَضَى) أي الشخص ارتضاه الله تعالى، واصطفاه (مِنَ رُسْلِهِ) عليهم السلام (أَهْلِ الْكَمَالِ وَالرِّضَى) أي الذين كملت صفاتهم، ورضي الله تعالى عنهم، فإن الله تعالى يُطلعهم على ما يشاء من ذلك كرامةً، كما قال ﷻ ﴿ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴿٢٦﴾ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ ﴾ الآية، وقال تعالى ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ﴾ الآية، وفي نسخة بدل هذا الشطر:

مِنْ رُسْلِهِ الْكِرَامِ أَو أَهْلِ الرِّضَى

والمراد بأهل الرضي عباد الله الصالحون الذين يُطلعهم الله على بعض غيبه كرامة لهم.

(وَهْيَ) أي الحكمة (عَلَى نَوْعَيْنِ حِكْمَةٌ إِلَى إِلَهِنَا تَعُودُ) أي ترجع إلى الله (جَلَّ وَعَلاَ، يُحِبُّهَا) ويرضاها، وهي (رَحْمَتُهُ بِخَلْقِهِ) و(تَدْبِيرُهُ لأَمْرِهِمْ بِحَقِّهِ) أي بما يستحقّه ذلك الأمر (أَثَابَ مُحْسِنًا) في عبادة ربّه (عَلَى إِحْسَانِهِ) و(عَاقَبَ مَنْ أَسَا) في فعله (عَلَى عِصْيَانِهِ، أَثَرُ عَدْلِهِ) في عقوبة من عصى (وَ) أثر (فَضْلِهِ) في إثابة من أطاعه (وُجِدْ) بالبناء للمفعول، أي حصل، وظهر (عُرِفَ) بالبناء للمفعول، أي عرف ﷻ (بِالأَسْمَا) بالقصر للوزن، أي بأسمائه الحسنى، وصفاته العُلَى (وَ) عُرف أيضًا بـــ(فِعْلٍ قَدْ حُمِدْ) بالبناء للمفعول، أي محمود في جميع

حالاته (عَرَفَهُ الْخَلْقُ) حال كونه (إِلاَ هًا) أي معبودًا بحقّ (وَحْدَهُ) لا شريك له (لاَ رَبَّ) أي لا مالك، ولامربّي، ولاسيّد (غَيْرُهُ، وَيَكْفِي عَبْدَهُ) أي من جميع السوء، كما قال تعالى ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ ﴾ الآية.

(وَالثَّانِ) أي النوع الثاني من الحكمة (حِكْمَةٌ تَعُودُ لِلْعِبَادْ) أي إلى مصالحهم (وَهِيَ) أي تلك الحكمة (نِعْمَةٌ) أي على العباد، حيث يمدحون عُقباها، ويفرحون، ويتلذّذون بها (فَيَغْزُونَ الْبِلاَدْ) أي بلاد الكفر (عَاقِبَةُ الْجِهَادِ لِلنَّاسِ) أي عاقبة جهادهم للكفار (عُلِمْ) بالبناء للمفعول، أي معلوم، وهو: (النَّصْرُ) على الأعداء (وَالْفَتْحُ) أي بلاد الكفر، هذا لمن رجع سالمًا (وَجَنَّةٌ تَعُمُّ) بنعمتها لمن استُشهد في سبيل الله (وَهَكَذَا حِكْمَةُ كُلِّ مَا شَرَعْ) أي شرعه الله تعالى، وكلّف به عباده (يُحْمَدُ) بالبناء للمفعول، ونائب فاعله (عُقْبَاهُ) أي عاقبة ذلك المشروع (لَدَى مَنِ اسْتَمَعْ) أي عند من استمع، وأطاع أمره ﷻ (قَدْ نَزَّهَ اللهُ) تعالى (بِغَيْرِ آيَةٍ) أي في آيات كثيرة (عَنْ عَبَثٍ) متعلّق بـ«نزّه» كسابقه (فِعْلَهُ) مفعول به لـ«نزّه» (فَاقْرَأْ تُثْبِتِ) بضم أوله، من الإثبات، أي تُثبت ما ذكرت لك، وقوله (﴿ أَفَحَسِبْتُمْ ﴾) مفعول به لـ«اقرأ» لقصد لفظه، أي اقرأ قوله ﷻ ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ ﴾ [المؤمنون:١١٥] (وَكَذَا) اقرأ قوله تعالى (﴿ أَيَحْسَبُ ﴾ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ ﴾ [القيامة:٣٦] (وَغَيْرَذَلِكَ) من الآيات (أَتَاكَ الْعَجَبُ) أي أتاك ما تتعجّب منه مما يدلّ على نفي العبث من فعله ﷻ.

(إِثْبَاتُنَا الْحِكْمَةَ فِي فِعْلِهِ) ﷻ (لاَ يَسْتَلْزِمُ الْحَاجَةَ) أي حاجة الله ﷻ إلى خلقه (أَوْ) بمعنى الواو (نَقْصًا جَلاَ) أي ولا أظهر نقصًا في حقّ الله ﷻ.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القاعدة الثالثة أن الله ﷻ حكيم، لا يفعل شيئًا عَبَثًا لغير مصلحة وحكمة، بل أفعاله ﷻ صادرة عن حكمة بالغة لأجلها فَعَلَ، كما هي ناشئة عن أسباب بها فَعَلَ.

وهذه الحكمة يعلمها ﷻ على وجه التفصيل، وقد يُعلمُ بعض عباده من ذلك ما يُعلمه إياه؛ إذ لا يُحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء.

(واعلم): بأن الناس في الحكمة على مذاهب[1]:

فمنهم: من نفاها، وقال: إن الله لا يخلُق شيئًا بحكمة، ولا يأمر بشيء لحكمة، وإنما أثبتوا له محض الإرادة فقط، فيُجوّزون أن يأمر الله بالشرك به، وينهى عن عبادته وحده، ويترتّب عند هؤلاء على فعل الله حِكَمٌ لكنها غير مقصودة، بل هي مترتّبة على الفعل، وحاصلة عقبه، وهذا قول الأشاعرة.

ومنهم: من أثبت لله الحكمة، فقال: قد قام الدليل على أنه تعالى حكيم فلا يصحّ أن يفعل فعلاً لا فائدة فيه؛ لأن من يفعل فعلاً لا لغرض يُعَدّ عابثًا، والله تعالى منزّه عن العبث، فأوجبوا على الله بمقتضى هذه الحكمة التي أثبتوها أمورًا، ومنعوا أمورًا؛ لمخالفتها لمقتضى الحكمة، فمما أوجبوا على الله فعل الصلاح، ورعاية مصالح العباد، وقالوا: إن هذه الحكمة تعود إلى غيره تعالى، ولا يعود إليه منها شيء، وهي صفة مخلوقة منفصلة عنه ﷻ، وهذا مذهب المعتزلة الذين

---

(١) ولشيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله رسالة في هذا الموضوع ضمن «مجموع الفتاوى» ٨/٨١-١٨٠ فراجعها تستفد.

حكّموا عقولهم، فسلبُوا من الخالق ﷻ صفات الكمال، وعموم قدرته، وشبّهوته بخلقه.

ومذهب السلف رحمهم الله تعالى هوإثبات الحكمة في أفعاله ﷻ؛ لأنه حكيم، منزّه فعله عن العبث، ولكمال قدرته، وحكمته، ورحمته، فإن هذه الحكمة منها ما يعود إليه، ويُحبّه ويرضاه، ومنها ما يعود إلى عباده، وهي صفة لله تعالى، غير مخلوقة.

فتحصل من هذا أن الحكمة عند أهل السنة والجماعة نوعان:

[الأول]: حكمة تعود إليه ﷻ يحبّها ويرضاها، وهي رحمته بعباده، وتدبيره لأمر خلقه، وتصرّفه في مملكته بأنواع التصرّفات، وإثابته للمحسن على إحسانه، ومعاقبته للمسيء على إساءته، فيوجد أثر عدله وفضله، ويُعرف ﷻ بأسمائه وصفاته وأفعاله وآياته، ويُعرفه خلقه أنه لا إله غيره، ولا ربّ سواه.

[الثاني]: حكمة تعود إلى عباده، وهي نعمة عليهم، يفرحون بها، ويلتذّون بها، ففي الجهاد مثلاً عاقبة محمودة للناس في الدنيا يُحبّونها، وهي النصر والفتح، وفي الآخرة الجنّة والنجاة من النار.

وقد نزّه الله ﷻ أفعاله عن العبث، فقال تعالى ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ﴾ الآية [المؤمنون:١١٥]، وقال ﷻ ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ ﴾ [القيامة:٣٦].

وأنكر ﷻ أن يسوّي بين المختلفين، وأن يفرّق بين المتماثلين، وأن حكمته وعدله يأبى ذلك، فقال ﷻ ﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ

تَحۡكُمُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ [القلم:٣٥-٣٦]، وقال تعالى ﴿ أَمۡ نَجۡعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلۡمُفۡسِدِينَ فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾ الآية [ص:٢٨].

وأخبر ﷻ عن الحكم والغايات التي جعلها في خلقه وأمره، فقال تعالى ﴿ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فِرَٰشٗا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءٗ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡ ﴾ الآية [البقرة: ٢١]، وقال ﷻ ﴿ وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا ﴾ [الروم:٢١][1].

ثم إن إثبات الحكمة في أفعال الله تعالى لا يستلزم الحاجة والنقص، فلا يقال: لوخلق الخلق لعلّة وحكمة ومصلحة لكان ناقصًا بدونها، مستكملاً بها؛ لأن الله ﷻ له الغنى المطلق، فهوالغنيّ عن كلّ ما سواه، من كلّ وجه، وكلّ ما سواه فقير إليه من كلّ وجه[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(رَابِعُهَا أَفْعَالُهُ سُبْحَانَهُ ... قَدْ عُلِّلَتْ بِحِكَمٍ أَبَانَهُ
كَذَا رِعَايَةُ مَصَالِحِ الْعِبَادْ ... فَكُلُّ أَمْرِهِ احْتَوَى بِلاَ عِنَادْ
وَهَكَذَا السُّنَّةُ وَالْقُرْآنُ ... عِنْدَهُمَا يُوجَدُ ذَا الْبَيَانُ
﴿ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي ﴾ أَتَى ... بِلاَمِ تَعْلِيلٍ بَيَانٌ ثَبَتَا
﴿ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ ﴾ قَدْ أَوضَحَا ... ﴿ مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَ ﴾ أَتَاكَ أَصْرَحَا
وَهَكَذَا آياً كَثِيرَةَ تَجِدْ ... قَدْ أَوْضَحَتْ هَذَا فَخُذْ وَلاَ تَحِدْ

(١) راجع «شفاء العليل» لابن القيّم رحمه الله ص١٩٧-١٩٩.

(٢) «مجموع الفتاوى» ٨/٣٧٩.

فَذِكْـــرُهُ الْعِلَّـــةَ دَلَّـــكَ عَلَـــى تَعَلُّـــقِ الْحُكْـــمِ بِهَـــا فَلْـــتَعْقِلاَ
تَعْلِـــيلُ أَفْعَـــالِ الإِلَـــهِ لِلسَّـــلَفْ لَـمْ يَلْـزَمِ الْمَحْذُورَ عِنْدَ مَنْ خَلَفْ
وُجُـــوبُ رَعْـــيِهِ مَصَـــالِحَ الْعِـــبَادْ فَـــإِنَّ ذَا رَأْيٌ لأَصْـــحَابِ الْعِـــنَادْ
وَمَذْهَـــبُ السَّـــلَفِ خَـــيْرِ الأُمَّـــةِ إِثْـــبَاتُهُمْ لَـــهُ كَمَـــالَ الحِكْمَـــةِ
وَقُـــــــدْرَةٍ وَلاَ يُشَـــــــبِّهُونَهُ بِخَلْقِـــهِ عَـــزَّ وَجَـــلَّ شَـــأْنُهُ
يَفْعَـــلُ مَـــا يَفْعَـــلُ بِالأَسْـــبَابِ وَحِكَـــمٍ جَلَّـــتْ عَـــنِ الْعِـــتَابِ
لَـــهُ مَشِـــيئَةٌ وَقُـــدْرَةٌ حِكَـــمْ تَمَّـتْ فَمَـنْ حَـادَ لَهَـا فَقَـدْ ظَلَـمْ
لَـيْسَ عَلَـيْهِ وَاجِـبٌ فِـيمَا قَضَـى فَلَـيْسَ مَسْـؤُولاً فَقَـابِلْ بِالرِّضَـى
لِـــذَاكَ فَـــالْقَوْلُ بِـــأَنَّ الْعِلَّـــهْ مَحْـــضُ عَلاَمَـــةٍ طَـــرِيقُ الذِّلَّـــهْ
لِكَوْنِـــهِ بُـــنِيْ عَلَـــى إِنْكَـــارِ تَعْلِـــيلِ فِعْـــلِ الْوَاحِـــدِ الْقَهَّـــارِ
بَلِ الصَّوَابُ أَنَّهَا الْوَصْفُ اشْتَمَلْ لِحِكْمَـــةٍ بَالِغَـــةٍ فَـــلاَ خَلَـــلْ
بَاعِـثَةٍ لِشَـرْعِ حُكْـمٍ مُرْتَضَـى فَـلاَ تَمِـلْ لِلـزَّيْغِ يَـا أَخَـا الرِّضَـا)

(رَابِعُهَا) أي القواعد (أَفْعَالُهُ سُبْحَانَهُ قَدْ عُلِّلَتْ) بالبناء للمفعول، أي إنها معلّلة (بِحِكَمٍ أَبَانَهُ) أي أظهر ﷻ ما ذُكر من الحكم، وذكّر الضمير؛ لتأويله بالمذكور (كَذَا رِعَايَةُ مَصَالِحِ الْعِبَادْ) أي كذلك أفعال الله تعالى معلّلة برعاية مصالح عباده، أي بمحافظتها (فَكُلُّ أَمْرِهِ) تعالى (احْتَوَى) أي اشتمل على حكم بالغة، ومصالح عظيمة (بِلاَ عِنَادْ) أي هذا ثابت مما لا ينبغي التنازع فيه؛ لكونه حقّا وصدقًا (وَهَكَذَا السُّنَّةُ) النبويّة (وَالْقُرْآنُ) الكريم (عِنْدَهُمَا) أي عند كلّ واحد منهما (يُوجَدُ) هـــ(ذَا الْبَيَانُ) أي بيان ثبوت الحكم وورعاية المصالح، ثم

أشرت إلى بعض الآيات التي تدّل على ما ذُكر، فقلت (﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى) كُنتَ عَلَيْهَآ ﴾ الآية[البقرة:١٤٣]، فقوله: «﴿ وَمَا جَعَلْنَا ﴾ إلخ» مبتدأ لقصد لفظه وخبره جملة «بيان ثبتا» وقولي: (أَتَى بِلاَمِ تَعْلِيلِ) جملة حاليّة، أي حال كونه مقرونًا بلام التعليل، وهي قوله: ﴿ إِلَّا لِنَعْلَمَ ﴾ الآية (بَيَانٌ ثَبَتَا) بألف الإطلاق (﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ ﴾ الآية [الحشر:٧]، فقوله «﴿ كَيْ لَا يَكُونَ ﴾» مبتدأ لقصد لفظه أيضًا، وخبره جملة (قَدْ أَوضَحَا) بألف الإطلاق، أي أظهر التعليل بلفظة «كي» (﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ) كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ الآية [المائدة:٣٢]، وهومبتدأ لقصد لفظه أيضًا، وخبره جملة (أَتَاكَ أَصْرَحَا) بألف الإطلاق، أوأكثر صراحة مما سبق، حيث إن «من أجل» صريحة في التعليل (وَهَكَذَا آياً كَثِيرَةَ تَجِدْ، قَدْ أَوْضَحَتْ هَذَا) أي التعليل المذكور (فَخُذْ) ما ثبت في النصوص (وَلاَ تَحِدْ) أي لا تمل إلى مذاهب أهل الزيغ والضلال الذين نفوا الحكمة والتعليل من أفعال الله ﷻ، معارضين لنصوص الكتاب والسنة (فَذِكْرُهُ) ﷻ (الْعِلَّةَ) في هذه الآيات ونحوها (دَلَّكَ عَلَى تَعَلُّقِ الْحُكْمِ بِهَا) أي بالعلّة (فَلْتَعْقِلاَ) أي فلتعلمن ذلك (تَعْلِيلُ أَفْعَالِ الإِلَه لِلسَّلَفْ) أي عند السلف (لَمْ يَلْزَمِ الْمَحْذُورَ) أي الممنوع (عِنْدَ مَنْ خَلَفْ) متعلّق بـ"محذور" أي الممنوع عندهم (وُجُوبُ رَعْيِهِ مَصَالِحَ الْعِبَادْ) أي وهو القول بأنه يجب على الله تعالى رعاية مصالح العباد، يعني أن هذا المحذور لا يلزم مذهب السلف المثبتين للحكمة والتعليل (فَإِنَّ ذَا) أي القول بالوجوب المذكور (رَأْيٌ لأَصْحَابِ الْعِنَادْ) أي المعتزلة، فإنهم أوجبوا على الله تعالى فعل الصلاح، ورعاية مصالح العباد، وهو مذهب باطل (وَمَذْهَبُ السَّلَفِ) مبتدأ خبره «إثبات» (خَيْرِ الأُمَّةِ) بالجرّ على الوصفيّة لـ«السلف» (إِثْبَاتُهُمْ لَهُ) أي لله ﷻ (كَمَالَ الْحِكْمَةِ) من إضافة الصفة للموصوف، أي

الحكمة الكاملة (وَقُدْرَةٍ) بالجرّ، أي وكمال قدرة (وَلاَ يُشَبِّهُونَهُ بخَلْقه عَزَّ وَجَلَّ شَأْنُهُ)بل يقولون (يَفْعَلُ مَا يَفْعَلُ بِالأَسْبَابِ) أي فيثبتون الأسباب (وَحِكَمٍ جَلَّتْ) أي تعاظمت، وارتفعت (عَنِ الْعِتَابِ) أي معاتبة الخلق له بها (لَهُ) تعالى (مَشِيئَةٌ، وَقُدْرَةٌ، حِكَمْ) معطوف بعاطف مقدّر، أي وحكمٌ، وقولي: (تَمَّتْ) يرجع لكلّ من الثلاثة (فَمَنْ حَادَ لَهَا) اللام بمعنى «عن»، أي مَنْ مَالَ عن إثبات هذه الأشياء (فَقَدْ ظَلَمْ) أي ظلم نفسه بسبب جحده ما هو واجب عليه (لَيْسَ عَلَيْهِ) تعالى (وَاجِبٌ فِيمَا قَضَى) أي فيما يقضيه في خلقه (فَلَيْسَ مَسْؤُولاً) أي عما يفعله، كما قال ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ (فَقَابِلْ) كلّ ما فعل الله (بِالرِّضَى) أي برضاك بما فعله ربك (لِذَاكَ) أي لما ذكرناه من أن الواجب إثبات العلّة والحكمة (فَالْقَوْلُ بِأَنَّ الْعِلَّةْ مَحْضُ عَلاَمَةْ) أي مجرّد علامة خالصة(طَرِيقُ الذِّلَّهْ) بالكسر، أي طريق الهوان (لِكَوْنِه بُنِيْ) بالبناء للمفعول، وبسكون الياء؛ للوزن (عَلَى إِنْكَارِ تَعْلِيلِ فِعْلِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ) تعالى (بَلِ الصَّوَابُ أَنَّهَا) أي العلّة (الْوَصْفُ) الذي (اشْتَمَلْ لِحِكْمَةٍ بَالِغَةٍ) أي عليها، فاللام بمعنى «على» (فَلاَ خَلَلْ) أي فلا عيب في إثباتها (بَاعِثَةٍ) بالجرّ صفة بعد صفة لـ«حكمة»، أو بالنصب على الحال (لِشَرْعِ) متعلّق بـ«باعثة» (حُكْمٍ مُرْتَضَى، فَلاَ تَمِلْ لِلزَّيْغِ) أي إلى مذهب أهل الضلال (يَا أَخَا الرِّضَا) أي من يلازم أسباب الرضى، وهي العقيدة المحمودة التي عليها السلف الصالح رحمه الله تعالى.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القاعدة الرابعة أن أفعال الله تعالى مُعلّلة بالحِكَمِ، ورعاية المصالح، فجميع الأوامر والنواهي مشتملة على حِكَمٍ باهرة، ومصالح عظيمة، كيف والقرآن العظيم، والسنّة الطاهرة مملوآن من تعليل

الأحكام، والتنبيه على وجوه الْحِكَم التي لأجلها شُرعت تلك الأحكام، ولأجلها خُلقت تلك الأعيان.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: الذي عليه جمهور المسلمين من السلف والخلف، أن الله تعالى يخلق لحكمة، ويأمر لحكمة، وهذا مذهب أئمة الفقه والعلم، ووافقهم على ذلك أكثر أهل الكلام من المعتزلة والكرامية وغيرهم.

وذهب طائفة من أهل الكلام، ونُفاة القياس إلى نفي التعليل فى خلقه وأمره، وهو قول الأشعري ومن وافقه، وقالوا: ليس فى القرآن لام تعليل فى فعل الله وأمره، ولا يأمر الله بشيء لحصول مصلحة ولا دفع مفسدة، بل ما يحصل من مصالح العباد ومفاسدهم بسبب من الأسباب، فإنما خَلَق ذلك عندها، لا أنه يخلق هذا لهذا ولا هذا لهذا، واعتقدوا أن التعليل يستلزم الحاجة والاستكمال بالغير، وأنه يفضي إلى التسلسل، والمعتزلة أثبتت التعليل لكن على أصولهم الفاسدة في التعليل والتجويز.

وأما أهل الفقه والعلم، وجمهور المسلمين الذين يثبتون التعليل، فلا يثبتونه على قاعدة القدرية، ولا ينفونه نفيَ الجهمية.

ثم قال: قولُ الجمهور هوالذي يدل عليه الكتاب والسنة والمعقول الصريح، وبه يَثْبُت أن الله حكيم، فإنه من لم يَفعَل شيئًا لحكمة لم يكن حكيمًا. انتهى[(١)].

فمن الأمثلة على ذلك في القرآن:

أنه تارة يذكر ذلك بلام التعليل الصريحة، كقوله تعالى ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ۚ ﴾ الآية [البقرة: ١٤٣].

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٨/٣٧٧-٣٧٨.

وتارة يذكر «كي» الصريحة في التعليل، كقوله تعالى: ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ ﴾ الآية [الحشر:٧].

وتارة يذكر «من أجل»، وهي أصرح في التعليل، كقوله تعالى ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ الآية [المائدة:٣٢].

وتارة يذكر «لعلّ» المتضمّنة للتعليل المجرّدة عن معنى الرجاء المضاف إلى المخلوق، كقوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾ ﴾ [البقرة:١٨٣].

وتارة يذكر المفعول له، كقوله تعالى ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ [النحل:٨٩].

وتارة يُنبّه على السبب بذكره صريحًا، كقوله تعالى ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ۚ ﴾ [النساء:١٦٠-١٦١].

فكان ذكر الشارع للعلّة والأوصاف المؤثّرة والمعاني المعتبرة في الأحكام القدريّة الشرعيّة والجزئيّة للدلالة على تعلّق الحكم بها أين وُجدت، واقتضائها لأحكامها، وعدم تخلّفها عنها إلا لمانع يُعارض اقتضاءها، ويوجب تخلّف أثرها، ولتعدية الحكم بتعدّي هذه العلل والأوصاف[1].

---

(١) راجع «إعلام الموقعين» ١/ذ٩٦-١٩٨.

وتعليل أفعال الله ﷻ لا يلزم منه -على مذهب السلف- القول بأنه يجب على الله رعاية مصالح العباد[1]؛ وذلك لأن السلف يُثبون لله كمال القدرة والحكمة، ولا يُشبّهونه بشيء من خلقه، ولأجل ذلك يقولون: إن الله تعالى خالق كلّ شيء ومليكه، وما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وهوعلى كلّ شيء قدير، ويفعل ﷻ ما يفعله بأسباب، ولِحِكَمٍ، وغايات محمودة، فله المشيئة العامّة، والقدرة التامّة، والحكمة البالغة[2].

ولا يجب على الله ﷻ شيء فيما يحكم ويقضي؛ إذ لا يجوز قياسه على خلقه ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [الأنبياء:٢٣] .

فلهذا لا يصحّ القول بأن العلّة مجرّد علامة محضة؛ لكونه مبنيّا على إنكار التعليل في أفعال الله ﷻ، بل العلّة هي الوصف المشتمل على الحكمة الباعثة على تشريع الحكم.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: ومذهب الفقهاء أن السبب له تأثير في مسبّبه ليس علامة محضة، وإنما يقول: إنه علامةٌ محضة طائفة من أهل الكلام الذين بَنَوا على قول جَهْم، وقد يُطلق ما يطلقونه طائفة من الفقهاء، وجمهور من يُطلق ذلك من الفقهاء، يتناقضون تارة يقولون بقول السلف والأئمة، وتارة يقولون بقول هؤلاء، وكذلك الحكمة، وشَرْع الأحكام للْحِكَم مما اتفق عليه الفقهاء مع السلف، وكذلك الحكمة في الخلق، والقرآنُ مملوء بذلك في الخلق والأمر، ومملوء بأنه يخلق الأشياء بالأسباب، لا كما يقوله أتباع جهم: إنه يفعل عندها

---

(١) «منهاج السنة» ١/٤٥١ و«مجموع الفتاوى» ٨/٩١-٩٢.

(٢) «مجموع الفتاوى» ٨/٩٧-٩٩ و«شفاء العليل» ص٢٠٦.

لا بها، كقوله تعالى ﴿ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ﴾، وقوله ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً مُّبَٰرَكًا فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ جَنَّٰتٍ وَحَبَّ ٱلْحَصِيدِ ۝ وَٱلنَّخْلَ بَاسِقَٰتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ۝ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ ۖ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ﴾، وقوله ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ﴾، وقوله ﴿ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ ﴾، وقوله ﴿ قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ ﴾، ونحو ذلك، وأما دخول لام «كي» في الخلق والأمر فكثير جدًّا.

والفقهاء المثبتون للأسباب والْحِكَم قسموا خطاب الشرع وأحكامه إلى قسمين: خطاب تكليف، وخطاب وَضْع وإخبار، كجعل الشيء سببًا وشرطًا ومانعًا، فاعترض عليهم نُفاةُ ذلك بأنكم إن أردتم بكون الشيء سببًا أن الحكم يوجد إذا وُجد فليس هنا حكم آخر، وإن أردتم معنى آخر فهو ممنوع.

وجوابهم أن المراد أن الأسباب تَضمّنت صفاتٍ مناسبةً للحكم، شُرع الحكم لأجلها، وشُرع لإفضائه إلى الحكمة، كما قال تعالى ﴿ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ ۗ وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ﴾، وقال تعالى ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ الآية.

وكذلك أيضًا الذين قالوا: لا تأثير لقدرة العبد في أفعاله هم هؤلاء أتباع جَهْم نُفَاةُ الأسباب، وإلا فالذي عليه السلف، وأتباعهم، وأئمة أهل السنة، وجمهور أهل الإسلام المثبتون للقدر، المخالفون للمعتزلة، إثباتُ الأسباب، وإن قدرة العبد مع فعله لها تأثير، كتأثير سائر الأسباب في مسبباتها، والله تعالى خلق

الأسباب والمسببات، والأسبابُ ليست مستقلة بالمسببات، بل لأبُدّ لها من أسباب أُخَر تعاونها، ولها مع ذلك أضداد تمانعها، والْمُسَبَّبُ لا يكون حتى يَخلُق الله جميع أسبابه، ويدفع عنه أضداده المعارضة له، وهو ﷻ يخلق جميع ذلك بمشيئته وقدرته، كما يخلق سائر المخلوقات، فقدرةُ العبد سبب من الأسباب، وفعل العبد لا يكون بها وحدها، بل لابد من الإرادة الجازمة مع القدرة.

وإذا أريد بالقدرة القوّة القائمة بالإنسان، فلأبُدّ من إزالة الموانع كإزالة القيد والحبس، ونحو ذلك، والصادّ عن السبيل كالعدو وغيره. انتهى[1] كلام شيخ الإسلام رحمه الله تعالى، وهو بحث نفيس جدًا. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٨:٤٨٥-٤٨٨.

ولَمّا كان لا يُكتفَى في القياس بمجرّد وجود الجامع في الأصل والفرع، بل لا بُدّ في اعتباره من دليل يدُلّ عليه، وكانت الأدلّة إما النَّصّ، أو الإجماع، أو الاستنباط، احتاجوا إلى بيان مسالك العلّة [1]. فلذا أتبعته بذكرها، فقلت:

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: في بَيَانِ مَسَالِكِ العِلَّة

(ثُمَّ الْمُرَادُ بِمَسَالِكِ الْعِلَلْ طُرُقُ إِثْبَاتٍ لَهَا فَلاَ تَسَلْ
وَهِيَ مَا دَلَّ عَلَى كَوْنِ الصِّفَهْ عِلَّةَ حُكْمٍ كُنْ حَلِيفَ الْمَعْرِفَهْ) ﴿٢٨﴾

(ثُمَّ) بعد أن عرفت ما سبق من المسائل، وأردت الزيادة عليه، فـ(الْمُرَادُ بِمَسَالِكِ الْعِلَلْ) جمع علّة (طُرُقُ إِثْبَاتٍ لَهَا) أي العلل (فَلاَ تَسَلْ) أي لا تسأل معنى آخر للمسالك غير هذا؛ لعدمه (وَهِيَ) أي المسالك (مَا دَلَّ عَلَى كَوْنِ الصِّفَهْ عِلَّةَ حُكْمٍ) وقولي: (كُنْ حَلِيفَ الْمَعْرِفَهْ) أي كن مصاحبًا للمعرفة، لأنها زين، ومجانبًا للجهل، لأنه شين.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن المراد بمسالك العلّة طُرُق إثبات العلّة، وهي جمع مَسْلَك، وهي في اللغة: مكان السلوك، أي المرور، وفي الاصطلاح هوما دلّ على كون الوصف علّة للحكم، وسمّيت مسالك؛ لأنها توصل إلى المعنى المطلوب، استَعَارَ المسالك الحسّيّة للمعنوي بجامع التوصّل إلى المطلوب، ففيه استعارة تصريحيّة[2].

---

(١) «إرشاد الفحول» ٢/١٦٧.

(٢) راجع «شرحي على الكوكب الساطع» ص٣٩٥.

(وَطُـرُقُ الإثْـبَاتِ نَـصٌّ أوغَـدَا إجْمَاعـاً اومُسْـتَنْبَطاً قَـدْ وُجِـدَا
أَوالْمَسَـالِكُ تُـرَى نَوْعَـيْن نَقْلِـيَّةٌ ذِي الـنَّصُّ دُونَ مَـيْن
كَذَلِـكَ الإجْمَـاعُ أوعَقْلِـيَّةٌ تُـدْرَكُ بِاسْـتِنْبَاطِهِ فَتُثْبَـتُ)

(وَطُرُقُ الإِثْبَاتِ) أي إثبات العلةّ (نَصٌّ) من الكتاب، أوالسنّة (أَوغَدَا) أي أوصار الطريق (إِجْمَاعاً، اوْ) بوصل الهمزة للوزن (مُسْتَنْبَطاً) أي استخراجًا من النصّ، أوالإجماع، فـ«المستنبط» مصدر ميميّ، بمعنى الاستنباط، وقولي: (قَدْ وُجِدَا) بألف الإطلاق صفة لـ«مستنبطًا» (أَو) يقال (الْمَسَالِكُ تُرَى نَوْعَيْنِ) أحدهما: مسالك (نَقْلِيَّةٌ) أي منقولة، ومسموعة (ذِي) أي هذه النقليّة هي (النَّصُّ) أي الكتاب والسنة، وقولي: (دُونَ مَيْنِ) أي دون كذب تكملة للبيت (كَذَلِكَ الإِجْمَاعُ) أي من النقليّة أيضًا؛ لأنه محض نقل لما أجمع عليه المجتهدون (أَوْ) بمعنى الواو، أي والنوع الثاني هي مسالك (عَقْلِيَّةٌ تُدْرَكُ) بالبناء للمفعول (بِاسْتِنْبَاطِهِ) أي باستخراج العقل لها (فَتُثْبَتُ) بالبناء للفاعل، أو المفعول، أي تُثبت تلك المسالك، وتستعمل.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن طرق إثبات العلّة هي النصّ، والإجماع، والاستنباط، أو يقال: مسالك العلّة نوعان: مسالك نقليّة، هي النصّ، والإجماع، ومسالك عقليّة، هي الاستنباط، وما تحته من الأضرب. والله تعالى أعلم.

(الْمَسْـلَكُ الأَوَّلُ إجْمَـاعٌ أَتَـى أَيْ أَجْمَعَـتْ أُمَّتُـنَا لِتُثْبِـتَا
عِلَّـةَ هَـذَا الْحُكْـمِ أَنَّـهُ كَـذَا كَصِغَرٍ فِـي مَـالِ طِفْـلٍ أُخِذَا)

(**الْمَسْلَكُ الأَوَّلُ إِجْمَاعٌ أتى**) قال ابن النجار رحمه الله: وقُدّم لقوّته، سواء كان قطعيّا، أو ظنّيا، وأُخّر النصّ؛ لطول الكلام على تفاصيله. انتهى(١).

وقال الشوكانيّ رحمه الله: واختَلَف أهل الأصول في تقديم مسلك الإجماع على مسلك النصّ، أو مسلك النصّ على مسلك الإجماع، فمن قَدّم الإجماع نظر إلى كونه أرجح من ظواهر النصوص؛ لأنه لا يتطرّق إليه احتمال النسخ، ومن قَدَّم النصّ نظر إلى كونه أشرف من غيره، وكونه مُستند الإجماع، وهذا مجرّد اصطلاح في التأليف، فلا مشاحّة فيه. انتهى(٢).

والمراد بثبوت العلّة بالإجماع أن تُجمع الأمة على أن هذا الحكم علّته كذا، كإجماعهم في قوله ﷺ: « لا يقضي القاضي، وهو غضبان »، على أن علّته شغل القلب، وكإجماعهم على تعليل تقديم الأخ من الأبوين في الإرث على الأخ للأب بامتزاج النسبين، أي وجودهما فيه، فيقاس عليه تقديمه في ولاية النكاح، وصلاة الجنازة، وتحمّل العقل، والوصيّة لأقرب الأقارب، والوقف عليه، ونحوه.

[فإن قلت]: إذا أجمعوا على هذا التعليل، فكيف يتّجه الخلاف في هذه الصورة؟.

[قلت]: لعلّ منشأ الخلاف التنازع في وجود العلّة في الأصل أو الفرع، أوفي حصول شرطها، أو مانعها، لا في كونها علةً. قاله ابن العراقيّ وغيره.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٤/١١٥.

(٢) «إرشاد الفحول» ٢/١٦٧.

(أَيْ أَجْمَعَتْ أُمَّتُنَا لِتُثْبِتَا) بألف الإطلاق مبنيًا للفاعل (عِلَّةَ هَذَا الْحُكْمِ أَنَّهُ كَذَا، كَصِغَرٍ فِي مَالِ طِفْلٍ أُخِذَا) أي كإجماعهم على تعليل الولاية في المال على الصغير بكونه صغيرًا، فيُقاس عليه الولاية في النكاح. [1].

وحاصل معنى البيتين بإيضاح (أن المسلك الأول): هو الإجماع، وهو نوعان:

أحدهما: إجماع على علّة معيّنة، كتعليل ولاية المال بالصغر.

الثاني: إجماع على أصل التعليل، وإن اختلفوا في عين العلّة، كإجماع السلف على أن الربا في الأصناف الأربعة مُعلّل، وإن اختلفوا في العلّة ما ذا هي؟.

قال الشوكانيّ رحمه الله: وقد ذهب إلى كون الإجماع من مسالك العلّة جمهور الأصوليين، كما حكاه القاضي في «التقريب»، ثم قال: وهذا لا يصحّ عندنا، فإن القياسيين ليسوا كلّ الأمة، ولا تقوم الحجة بقولهم، وهذا الذي قاله صحيح، فإن المخالفين في القياس كلاّ أو بعضًا هم بعض الأمة، فلا تتمّ دعوى الإجماع بدونهم.

وقد تكلّف إمام الحرمين الجوينيّ في «البرهان» لدفع هذا، فقال: إن منكري القياس ليسوا من علماء الأمة، ولا من حَمَلَة الشريعة، فإن معظم الشريعة صدرت عن الاجتهاد، والنصوص لا تفي بعشر معشار الشريعة. انتهى.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٤/١١٥-١١٦.

قال الشوكانيّ: وهذا كلام يقتضي من قائله العجب، فإن كون منكري القياس ليسوا من علماء الأمة من أبطل الباطلات، وأقبح التعصّبات، ثم دعوى أن نصوص الشريعة لا تفي بعشر معشارها لا تصدر إلا عمن لم يَعرِف نصوص الشريعة حقَّ معرفتها.

قلت: لقد أجاد الشوكانيّ في هذا الردّ، فجزاه الله خيرًا.

وحكى ابن السمعانيّ عن بعض أصحاب الشافعيّ أنه لا يجوز القياس على الحكم المجمع عليه ما لم يُعرف النصّ الذي أجمعوا عليه. انتهى.

وهذا يعود عند التحقيق إلى نفي كون الإجماع من مسالك العلّة، ثم القائلون بأن الإجماع من مسالك العلّة لا يشترطون فيه أن يكون قطعيًا، بل يكتفون فيه بالإجماع الظنيّ، فزادوا هذا المسلك ضعفًا إلى ضعفه. انتهى كلام الشوكانيّ رحمه الله[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالْمَسْلَكُ الثَّانِي أَتَى نَصًّا بَدَا ... وَهُوَ قِسْمَانِ صَرِيحٌ ذُو هُدَى

مِثْلُ «لِعِلَّةٍ» كَذَا «لِسَبَبٍ» ... وَبَعْدُ «مِنْ أَجْلِ» فَـ«كَيْ» «إِذَنْ» جُبِي

وَظَاهِرٌ كَاللاَّمِ فَالْبَا فَالْفَا ... وَمِثْلُهَا «إِذْنْ» وَ«إِنَّ» تُلْفَى

وَكُلُّ مَا أَفَادَ تَعْلِيلاً يُعَدْ ... كَـ«فِي» «عَلَى» «حَتَّى» وَ«مِنْ» «بَيْدَ» وَرَدْ

(وَالْمَسْلَكُ الثَّانِي أَتَى نَصًّا) من كتاب الله تعالى، أومن سنّة رسول الله ﷺ، وقولي: (بَدَا) أي ظهر، صفة لـ«نصّ» (وَهُوَ) أي النصّ (قِسْمَانِ) أي على

(١) «إرشاد الفحول» ٢/١٦٨-١٦٩.

قسمين: أحدهما: (صَرِيحٌ) قال الآمديّ: الصريح هو الذي لا يُحتاج فيه إلى نظر واستدلال، بل يكون اللفظ موضوعًا في اللغة له.وقال الإبياريّ: ليس المراد بالصريح المعنى الذي لا يقبل التأويل، بل المنطوق بالتعليل فيه على حسب دلالة اللفظ الظاهر على المعنى. انتهى[(١)].

وقولي: (ذُوهُدَى) صفة لـ«صريح» (مِثْلُ (لِعلَّة) كَذَا، (لِسَبَب) كذا، (وَبَعْدُ) أي بعدَ «العلة»، و«لسبب» (مِنْ أَجْلِ) كذا (فَـ)بعده (كَيْ) يكون كذا، (إِذَنْ) يكون كذا، وقولي:(جُبِي) بالبناء للمفعول، أي جُمِعَ هذا إلى ما قبله، يقال: جَبَيتُ المالَ والخراجَ أجبيه جِبَايَةَ، بالياء، وجَبَوْتُهُ أجْبُوه جِبَاوَةً: إذا جمعته[(٢)].

(وَظَاهِرٌ) أي القسم الثاني ظاهر، وهوما يحتمل غير العلّيّة احتمالاً مرجوحًا (كَاللَّامِ) ملفوظةً كانت، أومقدّرةً (فَالْبَا، فَالْفَا، وَمِثْلُهَا إِذَنْ) مبتدأ وخبره، أي «إذن» مثل اللام وما بعدها (وَإِنَّ) مبتدأ خبره قولي: (تُلْفَى) بالبناء للمفعول، أي توجد مثل ما قبلها (وَكُلُّ مَا أَفَادَ تَعْلِيلاً يُعَدّْ) بالبناء للمفعول، أي يُعدّ في هذا القسم الظاهر كَـ (فِي) و(عَلَى) و(حَتَّى، وَمِنْ، بَيْدَ) بفتح الموحّدة، وسكون التحتانيّة، آخره دال مهملة تأتي بمعنى غير، نحو فلان كثير المال، بيد أنه بخيل، وتأتي بمعنى «من أجل»، وقولي: (وَرَدْ) أي عَدُّ هذه الأدوات هنا جاء من بعض علماء هذا الفنّ.

---

(١) انظر «إحكام الأحكام» ٣٦٤/٣ و«شرح الفصول» ص٣٩٠ و«إرشاد الفحول» ١٧٠/٢-١٧١.

(٢) راجع «المصباح» ٩١/١.

وفي نسخة بدل هذا البيت:

وَنَحْوِهَا مَا جَاءَ لِلتَّعْلِيل مِنَ الحُرُوفِ عُدَّ فَي التَّكْمِيلِ

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن (المسلك الثاني): هو النصّ، أي نصُّ الكتاب والسنة على العلة، قال الإمام الشافعي رحمه الله: متى وجدنا في كلام الشارع ما يدل على نصبه أدلّةً أو أعلامًا ابتدرنا إليه، وهو أولى ما يُسْلك[1].

(واعلم): أنه لا خلاف في الأخذ بالعلة إذا كانت منصوصة، وإنما اختلفوا هل الأخذ بها من باب القياس أم من العمل بالنص، فذهب إلى الأول الجمهور، وذهب إلى الثاني النافون للقياس، فيكون الخلاف على هذا لفظيًا، وعند ذلك يَهُونُ الخطب، ويَصْغُر ما استُعْظِم من الخلاف في هذه المسألة.

وقال ابن فورك: إن الأخذ بالعلة المنصوصة ليس قياسًا، وإنما هو استمساك بلفظ نص الشارع، فإن لفظ التعليل إذا لم يَقبَل التأويلَ عن كل ما تجري العلة فيه كان المتعلق به مُسْتَدلاً بلفظ قاضٍ بالعموم.

(واعلم أيضًا): أنَ التعليلَ قد يكُون مُستفادًا من حرف من حروفه، وهي "كي"، واللام، و«إذن»، ومن الباء، والفاء، و«إنّ»، ونحو ذلك، وقد يكون مُستفادًا من اسم من أسمائه، وهي «لعلة كذا»، «لموجب كذا»، «بسبب كذا»، «لمؤثر كذا»، «لأجل كذا»، «بمقتضى كذا»، ونحو ذلك، وقد يكون مستفادًا من فعل من الأفعال الدالة على ذلك، كقوله: «عَلّلتُ بكذا»، و«شبهت كذا بكذا»، ونحو ذلك، وقد يكون مستفادًا من السياق، فإنه قد يَدُلّ على العلة كما يدل على غيرها. ذكر هذا كلّه الشوكانيّ رحمه الله[2].

---

(١) راجع «البحر المحيط» ١٨٦/٥.

(٢) «إرشاد الفحول» ١٦٩/٢-١٧٠.

ثمّ إنّ النصّ على العلّة على قسمين:

[الأول]: صريح، ويُعبّر عنه بالقاطع، وهو ما لا يحتمل غير العليّة، بأن دلّ عليها بالوضع من غير احتياج إلى نظر واستدلال، وهو على مراتب:

أعلاها أن يرد في النصّ «العلّة كذا»، ويليه «السبب كذا»، ويليه «من أجل كذا»، كقوله تعالى ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَاءِيلَ ﴾ الآية [المائدة:٣٢]، وقول النبيّ ﷺ: « إنما جُعل الاستئذان من أجل البصر »، متّفقٌ عليه، وقوله ﷺ: « إنما نَهيتكم – يعني عن ادّخار لحوم الأضاحي – من أجل الدّافّة التي دَفَّتْ، فكلوا، وادّخروا »، رواه مسلم، أي لأجل التوسعة على الطائفة التي قَدِمَت المدينة أيامَ التشريق، والدّافّةُ: القافلة السائرة، مشتقّة من الدَّفيف، وهو السير الليّن، ومنه قولهم: دَفَّتْ علينا من بني فلان دافّةٌ. قاله الجوهريّ[١].

ويليه «كي»، نحو قوله تعالى ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ ﴾ [الحشر:٧]، أي إنما جُعل الفيء للمذكورين كيلا يتداوله الأغنياء، فيُحرَمَ منه الفقراء.

وفي مرتبتها «إذن»، كحديث سُئل النبيّ ﷺ عن بيع الرطب بالتمر؟ فقال: « أينقص إذا جفّ؟ »، فقالوا: نعم، قال: « فلا إذن ». أخرجه الترمذيّ وغيره، وقال الترمذيّ: حديث حسنٌ صحيح.

وقال في «المحصول»: ونعني بالنَّصّ ما يكون دلالته على العلة ظاهرة، سواء كانت قاطعة، أو محتملة، أما القاطع فما يكون صريحًا، وهو قولنا: «لعلة كذا»، أو «لسبب كذا»، أو «لمؤثر كذا»، أو «لموجوب كذا»، أو «لأجل كذا»، كقوله تعالى ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَاءِيلَ ﴾ [المائدة:٣٢].

---

(١) راجع «الصحاح» ٣/١١٢٣.

وأما الذي لا يكون قاطعًا فثلاثة: اللام، و«إنّ»، والباء، وأما اللام فكقولنا: «ثبت لكذا»، كقوله تعالى ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [الذاريات: ٥٦]، وأما «إنّ»، فكقوله ﷺ: « إنها من الطّوّافين »، رواه أصحاب السنن، وصححه ابن خزيمة، وأما الباء فكقوله ﷻ ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ [الحشر: ٤]، هذا حاصل كلامه[1].

وقال في «إرشاد الفحول»: ثم الصريح ينقسم إلى أقسام:

أعلاها أن يقول: «لعلة كذا»، أو «لسبب كذا»، أو نحو ذلك، وبعده أن يقول: «لأجل كذا»، أو «من أجل كذا»، قال ابن السمعانيّ: وهو دون ما قبله؛ لأن لفظ العلّة تعلم به العلّة من غير واسطة، بخلاف قوله: «لأجل»، فإنه يفيد معرفة العلة بواسطة أن العلّة ما لأجلها الحكم، والدّالّ بلا واسطة أقوى، وكذا قال الأصفهانيّ.

وبعده أن يقول: «كي يكون كذا»، فإن الْجُوَينيّ في «البرهان» جعلها من الصريح، وخالفه الرازيّ.

وبعده «إذن»، فإن أبا إسحاق الشيرازيّ، والغزاليّ جعلاه من الصريح، وجعله الجويني في «البرهان» من الظاهر.

وبعده ذكر المفعول له، نحو ضربته تأديبًا.

[والقسم الثاني]: ظاهر، وهو ما يحتمل غير العلّيّة احتمالاً مرجوحًا، وهو أيضًا مراتب:

أعلاها اللام، ظاهرةً، كقوله ﷻ ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ ﴾ الآية [إبراهيم: ١]، ثم مقدّرةً، كقوله ﷻ ﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ﴾ إلى قوله ﴿ أَن كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴾ [القلم: ١٤]، أي لأن كان.

---

(١) راجع «المحصول» ٢/ق٢/١٩٣ وما بعدها.

ثم الباء، نحو قوله ﷻ ﴿ فَبِظُلۡمٖ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمۡنَا عَلَيۡهِمۡ طَيِّبَٰتٍ﴾ الآية [النساء:١٦٠].

ثم الفاء، وتكون في الحكم، نحوقوله تعالى ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ الآية [المائدة:٣٨]، وفي الوصف، نحو حديث «الصحيحين» في المحرم الذي وَقَصَته ناقته: « لا تُمسّوه طيبًا، ولا تُخَمِّروا رأسه، فإنه يُبْعَثُ يوم القيامة ملبّيا »، ثم في كلام الراوي، كحديث أبي داود عن عمران بن حُصين رضي الله عنهما قال: « سها رسول الله ﷺ فسجد ».

وإنما لم تكن هذه المذكورات صرائح؛ لمجيئها لغير التعليل، كالعاقبة في اللام، والتعدية في الباء، ومجرّد العطف في الفاء[1].

وقال الشوكانيّ في «الإرشاد»: وأما الظاهر فينقسم إلى أقسام:

أعلاها اللام، ثم «أَن» المفتوحة المخففة، ثم «إِن» المكسورة الساكنة، بناء على أن الشروط اللغوية أسباب، ثم «إنّ» المشددة، كقوله ﷺ: « إنها من الطّوّافين عليكم ».

قال صاحب «التنقيح»: كذا عَدُّوها من هذا القسم، والحق أنها لتحقيق الفعل، ولاحظّ لها في التعليل، والتعليل في الحديث مفهوم من الكلام.

وقد نقل ابن الأنباريّ إجماع النحاة على أنها لا ترد للتعليل، قال: وهي في قوله: «إنها من الطّوّافين عليكم » للتأكيد؛ لأن علة طهارة سؤرها هي الطواف، ولو قدرنا مجيء قوله: « من الطّوّافين » بغير «إنّ» لأفاد التعليل، فلو كانت

---

(١) راجع «شرحي على الكوكب الساطع» ص٣٩٦-٣٩٧.

للتعليل لعُدمت العلة بعدمها، ولا يمكن أن يكون التقدير: لأنها، وإلا لوجب فتحها، ولاستفيد التعليل من اللام[1].

ثم الباء، قال ابن مالك: وضابطه أن يصلح غالبا في موضعها اللام، كقوله تعالى ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الحشر:٤]، وقوله تعالى ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ﴾ [النساء:١٦٠]، وجعل من ذلك الآمديّ، والصفي الهنديّ قوله تعالى ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾، ونسبه بعضهم إلى المعتزلة، وقيل: هي للمقابلة، كقولك: هذا بذلك؛ لأن المعطي بعوض قد يعطي مَجّانًا.

قلت: ما قاله الآمديّ من أن الباء في هذه الآية للتعليل هوالحقّ، وقد سبق في المسألة الماضية تحقيق هذا، وأنه مذهب السلف، وأما قوله: (للمقابلة)، فهذا مذهب الأشاعرة الذين لا يُثبتون باء السببيّة، وقد قدّمنا أيضًا أنه مذهب باطل، فلا تغفل. والله تعالى أعلم.

ثم الفاء إذا عُلِّق بها الحكم على الوصف، وذلك نوعان:

أحدهما: أن يدخل على السبب والعلة، ويكون الحكم متقدمًا، كقوله ﷺ: «لا تُخَمِّروا رأسه، فإنه يبعث ملبيا»، متّفقٌ عليه.

الثاني: أن يدخل على الحكم، وتكون العلة متقدمة، كقوله تعالى ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور:٢]، وقوله ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا﴾ [المائدة:٣٨]؛ لأن التقدير مَن زنى فاجلدوه، ومَن سرق فاقطعوا[2].

---

(١) «البحر المحيط» ١٩٢/٥، و«إحكام الأحكام» ٣٦٥/٣ و«مختصر ابن الحاجب» وحواشيه ٢/ ٢٣٤، و«شرح الكوكب المنير» ١١٩/٤-١٢٠.

(٢) «المستصفى» ٢٩٢/٢ و«الإحكام» للآمديّ ٣٦٧/٣، و«التلويح على التوضيح» ٥٦٣/٢.

ثم «لعل» على رأي الكوفيين، من النحاة، فإنهم قالوا: إنها في كلام الله للتعليل المحض مجردة عن معنى الترجي؛ لاستحالته عليه[1].

ثم «إذ» ذكره ابن مالك، نحو قوله ﷻ ﴿ وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأْوُۥٓا۟ إِلَى ٱلْكَهْفِ﴾ [الكهف:١٦].

ثم «حتى» كما ذكره ابن مالك، نحو قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ ﴾ [التوبة:٢٩]، وقوله ﴿ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ ﴾ [محمد:٣١]، وقوله ﴿ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ ﴾ [البقرة:١٩٣].

قال الشوكانيّ: ولا يخفى ما في عَدّ هذه الثلاثة المتأخرة من جملة دلائل التعليل من الضعف الظاهر.

قلت: فيما قاله الشوكانيّ نظر، فتأمله. والله تعالى أعلم.

وقد عَدّ منها صاحب «التنقيح» «لا جَرَمَ»، نحو ﴿ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ ٱلنَّارَ ﴾ [النحل:٦٢]، وعَدَّ أيضا جميع أدوات الشروط والجزاء، وعَدَّ إمام الحرمين منها الواو[2].

قال الشوكانيّ: وفي هذا من الضعف ما لا يخفى على عارف بمعاني اللغة العربية. انتهى[3].

---

(١) «البحر المحيط» ١٩٦/٥.

(٢) «البحر المحيط» ١٩٧/٥.

(٣) «إرشاد الفحول» ١٧٤/٢-١٧٥.

[تنبيه]: هذه الألفاظ كما تختلف مراتبها في أنفسها في الدلالة على التعليل كذلك تختلف بحسب وقوعها في كلام القائلين، فهي في كلام الشارع أقوى منها في كلام الراوي، وفي كلام الراوي الفقيه أقوى منها في غير الفقيه، مع صحّة الاحتجاج بها في الكلّ، خلافًا لمن توهّم أنه لا يُحتجّ بها إلا في كلام الراوي الفقيه، وهذا بحث توهّمه بعض المتأخّرين، وليس قولاً، وزعم الآمديّ أن الوارد في كلام النبيّ ﷺ، والحقّ تساويهما، وبه صرّح الهنديّ؛ لعدم احتمال تطرّق الخطإ إليهما. ذكره الزركشيّ رحمه الله[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثَالِثُهَا الإِيمَاءُ والتَّنْبِيهُ وَهْوَ اقْتِرَانُ الْحُكْمِ يَا نَبِيهُ (٤٠)
بِالْوَصْفِ لَوْ لَمْ يَكُ لِلتَّعْلِيلِ لَبَعُدَتْ فَصَاحَةُ التَّنْزِيلِ
وَهُوَ أَنْوَاعٌ فَأَوَّلٌ وَفَا تَعْلِيقَ حُكْمٍ أَيْ بِعِلَّةٍ بِفَا
فَتَارَةً تَدْخُلُ فِي الْعِلَّةِ مَعْ تَقَدُّمِ الْحُكْمِ وَعَكْسُهُ تَبَعْ)

(ثَالِثُهَا) أي المسالك (الإِيمَاءُ والتَّنْبِيهُ) أي النوع المسمّى بهذين الاسمين (وَهْوَ اقْتِرَانُ الْحُكْمِ يَا نَبِيهُ) أي يا شريف (بِالْوَصْفِ) متعلّق بـ«اقتران» (لَوْ لَمْ يَكُ) بحذف النون تخفيفاً، كما قال في «الخلاصة»:

وَمِنْ مُضَارِعٍ لِـ«كَانَ» مُنْجَزِمْ تُحْذَفُ نُونٌ وَهْوَ حَذْفٌ مَا الْتُزِمْ

أي لو لم يكن ذلك الوصف، أو نظيره (لِلتَّعْلِيلِ لَبَعُدَتْ فَصَاحَةُ التَّنْزِيلِ) أي القرآن، وكذا السنّة (وَهُوَ) أي هذا المسلك (أَنْوَاعٌ) تسعةٌ (فَأَوَّلٌ) أي أول الأنواع (وَفَا) أي وُجد، حال كونه (تَعْلِيقَ حُكْمٍ، أَيْ) تفسيريّة (بِعِلَّةٍ) متعلّق

(١) «البحر المحيط» ٥/١٩٧.

بـــ«تعليق»، وكذا قولي: «بِفَا» والباء في الأول بمعنى «على»، أي على العلة، وهذا على وجهين، أشرت إلى أحدهما بقولي: (فَتَارَةً تَدْخُلُ) أي الفاء (فِي الْعِلَّةِ) أي عليه، فـــ«في» بمعنى «على» (مَعْ تَقَدُّمِ الْحُكْمِ) أي على العلّة، كحديث: « فإنه يبعث يوم القيامة ملبيًا »، وأشرت إلى الثاني بقولي: (وَعَكْسُهُ تَبَعْ) أي عكس هذا - وهو أن تدخل الفاء على الحكم ، والعلّةُ متقدّمة -تابع لما قبله، كقوله تعالى ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ ﴾ الآية.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن (المسلك الثالث هو الإيماء والتنبيه)، وضابطه الاقتران بوصف، لو لم يكن هو أو نظيره للتعليل لكان بعيدًا، فيُحمل على التعليل دفعًا للاستبعاد.

وحاصله أن ذكره يمتنع أن يكون لا لفائدة؛ لأنه عَبَثٌ، فتعيّن أن يكون لفائدة، وهي إما كونه علّة، أو جزء علّة، أو شرطًا، والأظهر كونه علّةً؛ لأنه الأكثر في تصرّفات الشرع، وهو أنواعٌ:

[الأول]: تعليق الحكم على العلّة بالفاء، وهو على وجهين:

(**أحدهما**): أن تدخل الفاء على العلّة، ويكون الحكم متقدّمًا، كقوله ﷺ: «فإنه يُبعثُ ملبّيًا »، متّفقٌ عليه.

(**ثانيهما**): أن تدخل الفاء على الحكم، وتكون العلّة متقدّمة، وذلك أيضًا على وجهين:

(**أحدهما**): أن تكون الفاء دخلت على كلام الشارع، مثل قوله ﷻ: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ ﴾ الآية [المائدة:٣٨]، وقوله ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ ﴾ الآية [المائدة:٦].

(وثانيهما): أن تدخل على رواية الراوي، كقوله: « سها رسول الله ﷺ، فسجد »[١]، و« زنى ماعز فرُجم »[٢]، كذا في «المحصول» وغيره. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالثَّانِ ذِكْرُ الْوَصْفِ مَعْ حُكْمٍ أَتَى ... لَوْ لَمْ يَكُنْ لِعِلَّةٍ مَا ثَبَتَا

فَائِدَةٌ مَعَ السُّؤَالِ عَنْهُ أَوْ ... نَظِيرِهِ كَمِثْلِ «أَعْتِقْ» قَدْ رَأَوْا

لِرَجُلٍ جَامَعَ فِي الصَّوْمِ «وَلَوْ ... كَانَ عَلَى أَبِيكِ دَيْنٌ» قَدْ رَوَوْا)

(وَالثَّانِ) أي النوع الثاني من أنواع الإيماء والتنبيه (ذِكْرُ الْوَصْفِ) أي أن يُذكَر الشارع الوصفَ (مَعْ حُكْمٍ أَتَى، لَوْ لَمْ يَكُنْ) ذلك الوصف (لِعِلَّة)،أي لإفادة كونه علّةً لذلك الحكم (مَا ثَبَتَا) بألف الإطلاق، وفاعله قولي: (فَائِدَةٌ) أي فائدة ذكره (مَعَ السُّؤَالِ عَنْهُ) متعلّق بحال مقدّر، أي حال كون الذكر مقرونًا بسؤال عن ذلك الحكم (أَوْ نَظِيرِه) أي بسؤال عن نظير ذلك الحكم، فالأول (كَمِثْلِ) قوله ﷺ (أَعْتِقْ) رقبةً (قَدْ رَأَوْا) أي رأى العلماء هذا مثالاً له (لِرَجُلٍ جَامَعَ فِي الصَّوْمِ) أي في نهار صوم رمضان (وَ) كقوله ﷺ: للمرأة الخثعميّة: (« لَوْ كَانَ عَلَى أَبِيكِ دَيْنٌ) فقضيته، أكان ينفعه؟ » (قَدْ رَوَوْا) أي روى المحدثون هذا الحديث، فقد أخرجه أحمد، والنسائيّ، والدارميّ، وهو حديث صحيح.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن النوع الثاني من أنواع الإيماء والتنبيه أن يَذكُر الشارع مع الحكم وصفًا لو لم يكن عِلّةً لَعَري عن الفائدة، إمّا مع سؤال في محله، أو سؤال في نظيره.

---

(١) رواه أبو داود بإسناد صحيح، وأصله في مسلم.

(٢) متّفق عليه.

(فالأول): كقول الأعرابي: واقعت أهلي في رمضان، فقال: « أَعْتِقْ رقبة »، فإنه يدل على أن الوقاع علة للإعتاق، والسؤال مقدر في الجواب، كأنه قال: إذا واقعت فكفر.

ومنه قوله ﷺ لَمّا سُئل عن بيع الرُّطَب بالتمر: « أينقصُ إذا يَبِسَ؟ » قالوا: نعم، فنهى عنه[1]. فلو لم يكن تقدير نقصان الرُّطَب بالجفاف لأجل التعليل لكان تقديره بعيدًا؛ إذ لا فائدة فيه؛ لعدم توقّف الجواب عليه.

(الثاني): كقوله ﷺ، وقد سألته امرأة من جُهينة، فقالت: يا رسول الله إن أمي نذرت أن تَحُجّ، فلم تحجّ حتى ماتت، أفأحُجّ عنها؟ قال: « حُجّي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين، أكنت قاضيته؟ » قالت: نعم، قال: « اقضوا الله، فالله أحقّ بالوفاء »، متّفقٌ عليه.

فنظيره في السؤال عنه كذلك، وفيه على الأصل الذي هو دينُ الآدميّ على الميت، والفرع، وهو الحج الواجب عليها، والعلّة، وهو قضاء دين الميت، فقد جمع ﷺ فيه أركان القياس كلّها[2].

وذهب جماعة من الأصوليين إلى أن شرط فهم التعليل من هذا النوع أن يَدُلّ الدليل على أن الحكم وقع جوابًا، إذ من الممكن أن يكون الحكم استئنافًا، لا جوابًا، وذلك كمن تصدى للتدريس، فأخبره تلميذه بموت السلطان، فأمره عقب الإخبار بقراءة درسه، فإنه لا يدل على تعليل القراءة بذلك الخبر، بل الأمر بالاشتغال بما هو بصدده، وترك ما لا يعنيه. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) حديث صحيح رواه أبو داود، والترمذيّ، والنسائيّ، وابن ماجه، وابن خزيمة، والحاكم.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٤/١٣٤-١٣٥.

(ثَالِثُهَا الْفَرْقُ لِوَصْفٍ كَالْخَبَر سَهْمٌ لِرَاجِلٍ وَفَارِسٍ وَفَرْ)

(ثَالِثُهَا) أي ثالث أنواع الإيماء والتنبيه (الْفَرْقُ) أي أن يُفَرَّق بين الحكمين (لِوَصْفٍ) أي لأجل وصف مذكور معه (كَالْخَبَرْ) أي كالحديث المرويّ في «الصحيحين» وغيرهما (سَهْمٌ لِرَاجِلٍ) أي لمجاهد ماشٍ على رجليه (وَفَارِسٍ) أي وللمجاهد الذي يُجاهد راكبًا على فرسه (وَفَرْ) أي تمّ له ثلاثة أسهم، سهم له، وسهمان لفرسه، يقال: وَفَرَ الشيءُ يَفِرُ وُفُورًا: تَمَّ وكمل[1].

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن **(النوع الثالث من الإيماء والتنبيه)** أن يُفَرِّقَ الشارع بين حكمين بصفة مع ذكر الحكمين، كحديث الشيخين، وغيرهما من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أنه ﷺ قسم يوم خيبر للفارس سهمين، وللراجل سهمًا، أو مع ذكر أحد الحكمين، كحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ أنه قال: «القاتل لا يرث»، رواه الترمذيّ، وضعّفه.

ومثله تفريقه بين الحكمين بشرط وجزاء، نحو قوله ﷺ: «فإذا اختلفت هذه الأوصاف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدًا بيد»، رواه مسلم، أو بغاية، نحو قوله عز وجل ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة:٢٢٢]، أو باستثناء، نحو قوله عز وجل ﴿إِلَّآ أَن يَعْفُونَ﴾ [البقرة:٢٣٧]، أو باستدراك، نحو قوله عز وجل ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ﴾ [المائدة:٨٩].

ووجه استفادة العلّة من ذلك كلّه أن التفرقة لا بُدّ لها من فائدة، والأصل عَدَمُ غير المدّعى، وهو إفادة كون ذلك علّة[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٦٦٦.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٤/١٣٥-١٣٨.

(رَابِعُهَــا بَعْــدَ الْكَــلاَمِ ذُكِــرَا شَــيْءٌ وَلَــوْ لَــمْ يَـكُ تَعْلِـيلاً عَـرَى
عَنِ انْتِظَامِ ﴿ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ﴾ مَثَلْ إِذْ عَلَّـلَ الـنَّهْيَ بَكَوْنِـهِ شَـغَلْ)

(رَابِعُهَا) أي رابع الأنواع (بَعْدَ الْكَلاَمِ ذُكِرَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول (شَيْءٌ، وَلَوْ لَمْ يَكُ) بحذف النون تخفيفًا، كما مرّ قريبًا (تَعْلِيلاً عَرَى) بفتح العين والراء، أصله عَرِي بكسر الراء، من باب علم، لكن فتح على لغة طيّء الذين يقولون: بقَى يبقَى، وفَنَى يفنَى، أي خلا (عَنِ انْتِظَامِ) أي لم ينتظم الكلام (﴿ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ﴾ مَثَلْ) أي قوله تعالى ﴿ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ﴾ [الجمعة:٩] مثلٌ لهذا النوع (إِذْ) تعليليّة؛ أي لأنه (عَلَّلَ النَّهْيَ) أي عن البيع (بِكَوْنِهِ شَغَلْ) أي بكون البيع مانعًا من الصلاة، أو من المشي إليها، ولولا ذلك لكان ذكره عَبَثًا.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن (**النوع الرابع من أنواع الإيماء والتنبيه**) أن يذكر الشارع عقب الكلام الذي أنشأه لبيان الحكم، أو يُضمّنه شيئًا لو لم يُعَلَّل به الحكم المذكور لم ينتظم الكلام، ولم يكن له به تعلّق، كقوله ﷻ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ ﴾ [الجمعة:٩].

والذي تضمّنه الكلام نحو قوله ﷺ: «لا يقضينّ حكم بين اثنين، وهو غضبان»، متّفقٌ عليه.

فالآية إنما سيقت لبيان أحكام الجمعة، لا لبيان أحكام البيع، فلو لم يُعلّل النهي عن البيع حينئذ بكونه شاغلاً عن السعي إليها لكان ذكره لا غيًا؛ لكونه غير مرتبط بأحكام الجمعة، ولو لم يُعلّل النهي عن القضاء عند الغضب بكونه يتضمّن اضطراب المزاج المقتضي تشويش الفكر المفضي إلى الخطإ في الحكم

غالبًا لكان ذكره لاغيًا؛ إذ البيع والقضاء لا يُمنعان مطلقًا؛ لجواز البيع في غير وقت النداء، والقضاء مع عدم الغضب، أو مع يسيره، فلا بدّ إذًا من مانع، وليس إلا ما فُهم من سياق النصّ ومضمونه، من شغل البيع عن السعي إلى الجمعة، فتفوت، واضطراب الفكر لأجل الغضب، فيقع الخطأ، فوجب إضافة النهي إليه[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(خَامِسُهَا الرَّبْطُ بِمُشْتَقٍّ كَمَا تَقُولُ يَا ذَا أَكْرِمَنَّ الْعَالِمَا)

(خَامِسُهَا) أي خامس الأنواع (الرَّبْطُ) أي ربط الحكم (بِمُشْتَقٍّ) أي باسم مشتقّ، كاسم الفاعل (كَمَا تَقُولُ: يَا) هـ‍ـ(ذَا أَكْرِمَنَّ الْعَالِمَا) أي فإن ذكر الوصف المشتقّ، وهو العالم مشعر بأن الإكرام لعلمه.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن (الخامس من أنواع الإيماء والتنبيه) ربط الحكم باسم مشتقّ بما منه الاشتقاق ينتهض علّة فيه، قال الزركشيّ: وإلى هذا صار الشافعيّ في مسألة الربا، وأوّل القاضي مذهبه، وقال: لعله تمسّك بالحديث في إثبات حكم الربا، لا في إثبات علّته، قال الغزاليّ: ليس كما ظنّه القاضي؛ لأنه أثبت علّيّة الطعم، وقال إمام الحرمين: تعلّق أئمتنا في تعليل ربا الفضل بالطعم بقوله ﷺ: «لا تبيعوا الطعام بالطعام»، وهو موقوف على إثبات كون الطعام مشعرًا بتحريم التفاضل، وإلا فالطعام والبرّ سواء في تعليق الحكم به. انتهى[2]، والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٤/١٣٨-١٣٩ «إرشاد الفحول» ٢/١٧٦.

(٢) «البحر المحيط» ٥/٢٠١.

(سَادِسُهَا تَرَتُّبُ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ إِنْ بِصِيغَةِ الشَّرْطِ جَلا
مَعَ الْجَزَا كَمِثْلِ مَنْ يُطِعْ يُثَبْ وَمَنْ أَبَى ذَلِكَ نَالَهُ الْعَطَبْ)

(سَادِسُهَا) أي سادس الأنواع (تَرَتُّبُ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ إِنْ بِصِيغَةِ الشَّرْطِ جَلاَ) أي إن ظهر بصيغة الشرط (مَعَ الْجَزَا، كَمِثْلِ مَنْ يُطِعْ يُثَبْ) أي يعطى ثواب طاعته (وَمَنْ أَبَى ذَلِكَ) أي الطاعة (نَالَهُ الْعَطَبْ) أي الهلاك.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن (السادس من أنواع الإيماء والتنبيه) ترتّب الحكم على الوصف بصيغة الشرط والجزاء، كقوله تعالى ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ ﴾ [الطلاق:٢] أي لأجل تقواه، ﴿ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ﴾ [الطلاق:٣] أي لأجل توكّله؛ لأن الجزاء يتعقّب الشرط، والسبب ما ثبت الحكم عقبه، فإذًا الشرط في مثل هذا سبب الجزاء، فيكون الشرط اللغويّ سببًا وعلّةً، ومنه قوله ﷺ: «من اتّبع جنازة مسلم إيمانًا واحتسابًا، وكان معها حتى يصلّى عليها، ويُفرغ من دفنها، رجع من الأجر بقيراطين...» الحديث، متّفق عليه، وقوله ﷺ: «من أحيا أرضًا ميتة فهي له»، أخرجه أبو داود بإسناد صحيح.

وهذا القسم لا يكون ما بعد الفاء إلا حكمًا، وما قبلها إلا سببًا؛ لأن جواب الشرط متأخّر بالوضع عن الشرط تحقيقًا، نحو إن كنت مؤمنًا فاتّق الله، أو تقديرًا، نحو اتّق الله إن كنت مؤمنًا؛ لأن جواب الشرط لازم، والشرط ملزوم، واللازم إنما يكون بعد الملزوم، وثبوته فرع عن ثبوته، بخلاف الأقسام السابقة، فإن ما بعد الفاء قد يكون حكمًا، وقد يكون علّة.

وزعم بعضهم رجوعه إلى باب الشرط والجزاء؛ لأن الأمر والنهي قد يقتضيان الشرط، فيُجزم جوابهما، كقوله تعالى ﴿ فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝ يَرِثُنِى ﴾ [مريم:٥-٦] أي هب لي، فإنك إن تهب لي يرثني، وقولك: لا تَقْرَب الشرَّ تنج، أي لا تقربه، فإنك إن لا تقربه تنجُ، وتدخل الفاء في جوابهما، كقوله ﷺ: « لا تُقَرِّبُوه طيبًا، فإنه يُبعث ملبيًا »، متفق عليه، أي إنه مات محرمًا، فإنه يبعث ملبيًا، فلا تقرّبوه طيبًا، فالظاهر استواء الصيغ كلّها في تأخّر الحكم عن الوصف، والحكم إما مسبّب، أو مشروط، وهو مسبب أيضًا، وكلاهما متأخّر، نعم بعض ذلك متأخّر تحقيقًا، وبعضه متأخر تقديرًا[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(السَّابِعُ التَّعْلِيلُ لانْتِفَاءِ حُكْمٍ بِمَانِعٍ لَهُ يُنَائِي)

(السَّابِعُ) من أنواع الإيماء والتنبيه (التَّعْلِيلُ لانْتِفَاءِ حُكْمٍ) أي تعليل الشارع عدم الحكم (بِمَانِعٍ) أي بوجود مانع (لَهُ يُنَائِي) أي يخالف الحكم ذلك المانع.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن (السابع من أنواع الإيماء والتنبيه) تعليل عدم الحكم بوجود مانع منه، كقوله تعالى ﴿ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ ﴾ الآية [الزخرف:٣٣]، وقوله ﴿ وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ ﴾ الآية [الشورى:٢٧]، وقوله ﴿ وَمَا مَنَعَنَآ أَن نُّرْسِلَ بِٱلْأَيَٰتِ ﴾ الآية [الإسراء:٥٩]، أي المقترحات، لا الآيات الدالّة على صدق الرسل، وقوله ﴿ وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ﴾ الآية [فصّلت:٤٤]، وقوله ﴿ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ ۖ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِىَ ٱلْأَمْرُ ﴾ الآية [الأنعام:٨].

---

(١) «البحر المحيط» ٥/٢٠١-٢٠٢.

فأخبر ﷻ عن المانع الذي منع من إنزال الملك عيانًا بحيث يشاهدونه، وذلك لطفه بخلقه، فإنه لو أنزل عليه ملكًا، وعاينوه، ولم يؤمنوا، لعُوجلُوا بالعقوبة، وجعل الرسول بشرًا؛ ليمكنهم التلقّي عنه، والرجوع إليه[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثَامِـنُهَا إِنْكَـارُهُ لِمَـنْ نَفَـى حِكْمَـةَ خَلْقِـهِ فَوَيْـلُ مَـنْ جَفَـا)

(ثَامِنُهَا) أي الأنواع (إِنْكَارُهُ) أي الشارع (لِمَنْ) اللام بمعنى (على)، أي على من (نَفَى حِكْمَةَ خَلْقِه) ﷻ (فَوَيْلٌ) أي شدّة عذاب، أو هو اسم لواد في جهنّم وهو مضاف إلى (مَنْ جَفَا) أي ابتعد عن الإيمان بحكمة الله تعالى في خلقه.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن (النوع الثامن من أنواع الإيماء والتنبيه) إنكاره ﷻ على من زعم أنه لم يخلُق الخلق لغاية، ولا لحكمة بقوله ﷻ ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا ﴾ [المؤمنون:١١٥]، وقوله ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ۝ ﴾ [القيامة:٣٦]، وقوله ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ [الحجر:٨٥]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(تَاسِـعُهَا إِنْكَـارُ أَنْ يُسَـوِّيَا مُخْتَلِفَـيْنِ مَـعَ عَكْـسٍ رُعِـيَا)

(تَاسِعُهَا) أي الأنواع، وهو الأخير (إِنْكَارُ أَنْ يُسَوِّيَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، أي إنكار الله ﷻ أن يسوّي بين (مُخْتَلفَيْنِ، مَعَ عَكْس) هو أن يفرّق بين متماثلين، وقولي: (رُوعِيَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي حُفظ صفة لـ«عكس».

(١) «البحر المحيط» ٥/٢٠٢ «إرشاد الفحول» ٢/١٧٧.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن (التاسع من أنواع الإيماء والتنبيه)، وهو آخر الأنواع إنكار الله ﷻ أن يُسوّي بين المختلفين، ويفرّق بين المتماثلين.

[فالأول]: كقوله ﷻ ﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾ [القلم:٣٥]، وقوله ﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾ ﴾ [ص:٢٨]، وقوله ﴿ أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ ﴾ الآية [الجاثية:٢١].

[والثاني]: كقوله ﷻ ﴿ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم ﴾ [النساء:٦٩]، وقوله ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ﴾ [التوبة:٧١]، وقوله ﴿ ٱلْمُنَـٰفِقُونَ وَٱلْمُنَـٰفِقَـٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ ﴾ [التوبة:٦٧]. والله تعالى أعلم بالصواب.

تنبيه

(اخْـتَلَفُوا فِـي شَـرْطِ أَنْ يُنَاسِـبَا ... الْوَصْـفُ لِلْحُكْـمِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَبَى

وَذَا لَـدَى الأَكْثَرِ وَالْبَعْضُ اشْتَرَطْ ... وَذَا هُـوَ الأَقْـرَبُ مِـنْ دُونِ شَـطَطْ

وَبَعْضُـهُمْ إِنْ كَـانَ تَعْلِـيلٌ فُهِـمْ ... مِـنَ الْمُنَاسَـبَةِ فَالشَّـرْطُ عُلِـمْ)

(اخْتَلَفُوا) أي الأصوليّون (فِي شَرْطِ) أي في اشتراط (أَنْ يُنَاسِبَا الْوَصْفُ) بيناء الفعل للفاعل، والألف إطلاقيّة، أي في مناسبة الوصف المومى إليه (لِلْحُكْمِ، فَمِنْهُمْ مَنْ أَبَى) أي امتنع من الاشتراط مطلقًا (وَ) هـ‍ـ(ذَا لَدَى الأَكْثَرِ) أي عند أكثر الأصوليين (وَالْبَعْضُ اشْتَرَطْ) المناسبة (وَ) هـ‍ـ(ذَا) القول (هُوَ الأَقْرَبُ) إلى الصواب (مِنْ دُونِ شَطَطْ) أي من غير ظلم، وإنما كان أقرب؛ لأنه مبنيّ على أن العلّة بمعنى الباعث، وهو الحقّ، كما سبق، والرأي الأول مبنيّ

على أنها بمعنى المعرّف، وقد سبق تفنيده (وَبَعْضُهُمْ) قال (إِنْ كَانَ تَعْلِيلٌ فُهِمْ) بالبناء للمفعول (مِنَ الْمُنَاسَبَةِ) أي إن كان تعليل الحكم مفهومًا من المناسبة (فَالشَّرْطُ) أي فشرط مناسبة الوصف للحكم (لَزِمْ) بالبناء للفاعل.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه اختُلف في اشتراط مناسبة الوصف المومى إليه للحكم في الأنواع السابقة على مذاهب:

[أحدها]: اشتراطه، وهو قول إمام الحرمين، والغزاليّ، كالزنا، والسرقة، والصوم، فإن لم يكن مناسبًا فهو كالتعليل بالقلب.

[الثاني]: -وهو قول الأكثرين- عدم اشتراطه، بل يكفي مجرّد التعلّق مع ترتّب الحكم عليه، وحكاه في «البرهان» عن إطلاق الأصوليين، واختاره إلكيا، وإلا لم يكن لذكره معنى، وتعطّل الكلام، وهذا هو القول الأشبه.

[الثالث]: - واختاره ابن الحاجب - إن كان التعليل فُهم من المناسبة، كما في قوله ﷺ: « لا يقضي القاضي وهو غضبان » اشتُرِط، وأما غيره فلا؛ لأن التعليل يُفهم من غيرها.

وحكى الهنديّ قولاً باشتراطه في ترتّب الحكم على الاسم دون غيره، وفصّل ابن المنيّر بين أن يكون الاسم المشتقّ يتناول معهودًا معيّنًا، فلا يتعيّن للتعليل، ولو كان مناسبًا، بل يحتمل أن يكون تعريفًا، وأما إذا عُلّق بعامّ، أو منكّر فهو تعليلٌ، ولو لم تظهر المناسبة، كما لو قال: لعلّة كذا، ولم تظهر المناسبة[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(١) «البحر المحيط» ٥/٢٠٣.

(الْمَسْلَكُ الرَّابِعُ قُلْ أَنْ يُسْتَدَلّْ لِعِلَّةِ الْحُكْمِ بِفِعْلِ مَنْ كَمَلْ
أَي النَّبِيِّ الْمُصْطَفَى بِأَنْ فَعَلْ بَعْدَ وُقُوعِ الشَّيْءِ فِعْلاً يُقْتَبَلْ
يُعْلَمُ أَنَّهُ لِذَاكَ صَدَرَا مِثْلُ سُجُودِهِ لِسَهْوٍ ذَكَرَا
أَوْ فُعِلَ الْفِعْلُ بِأَمْرِهِ كَمَا فِي رَجْمِ مَاعِزٍ بِنَصٍّ عُلِمَا)

(الْمَسْلَكُ الرَّابِعُ قُلْ: أَنْ يُسْتَدَلّْ) بالبناء للمفعول (لِعِلَّةِ الْحُكْمِ) أي لكون الشيء علّة للحكم (بِفِعْلِ مَنْ كَمَلْ) بتثليث الميم، والمراد به النبيّ ﷺ، كما بيّنته بقولي: (أَي) تفسيريّة (النَّبِيِّ الْمُصْطَفَى) ﷺ (بِأَنْ فَعَلْ) أي كأن يفعل ﷺ (بَعْدَ وُقُوعِ الشَّيْءِ فِعْلاً) وقولي: (يُقْتَبَلْ) بالبناء للمفعول صفة لـ«فعلاً» (يُعْلَمُ) بالبناء للمفعول (أَنَّهُ) أي ذلك الفعل (لِذَاكَ) أي للشيء الواقع (صَدَرَا) بألف الإطلاق، أي صدر لأجله (مِثْلُ سُجُودِهِ) ﷺ في صلاته (لِسَهْوٍ ذَكَرَا) بألف الإطلاق أيضًا، أي لأجل سهو تذكّره ﷺ (أَوْ فُعِلَ الْفِعْلُ بِأَمْرِهِ) ببناء الفعل للمفعول، أي فعل الناس فعلاً بأمره ﷺ (كَمَا فِي رَجْمِ مَاعِزٍ بِنَصٍّ عُلِمَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، أي كما رجم الصحابة ﷺ بأمره ﷺ ما عز بن مالك ﷺ لما زنى.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن (**المسلك الرابع**) هو الاستدلال على عليّة الحكم بفعل النبيّ ﷺ، قال الزركشيّ رحمه الله تعالى: وهذا مما أهمله أكثر الأصوليين، وقد ذكره القاضي في «التقريب».

وصورته أن يُفعَلَ فعلٌ بعد وقوع شيء، فيُعلَم أن ذلك الفعل إنما كان لأجل ذلك الشيء الذي وقع، ووقوع ذلك إما أن يكون من النبيّ ﷺ، كأن

يرى أنه سها في الصلاة فسجد، فيُعلم أن ذلك السجود لذلك السهو، وإما أن يكون من غيره ﷺ، ويكون بأمره، كما رُوي أن ماعزًا زنى فرُجم، قال القاضي: وإنما يجب مثلُ ذلك الحكم في غير ذلك المحكوم عليه بعد نقله بالقياس؛ إذ قوله ﷺ: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»، ونحوه مما يَحُلُّ الفعل فيه محلّ القول العامّ؛ لأنا قد قلنا: إن قضاءه على المعيّن لعلّة وصفية لا تقتضي وجوب عموم ذلك الحكم، ولا يمتنع اختلاف الأحكام في ذلك، وإنما يتعدّى لغيره بدليل يقترن به، قال: وكذلك اجتنابه الطيب، وما يجتنبه المحرمون عند إحرامهم؛ إذ عُقل من ذلك شاهدُ الحال أنه إنما اجتنبه لأجل الإحرام، ومن أمثاله المنبّهة على علّية الحكم تخييره ﷺ بريرة رضي الله عنها لَمّا أُعتقت تحت زوجها[1]، والله تعالى أعلم بالصواب.

(الْخَامِسُ التَّقْسِيمُ وَالسَّبْرُ وَقَدْ ... لُقِّبَ بِاسْمَيْنِ لَدَيهِمْ لاَ نَكَدْ
حَصْرُكَ الاوْصَافَ وَذَا التَّقْسِيمُ مَعْ ... إِبْطَالِ غَيْرِ صَالِحٍ لِيُتَّبَعْ
وَذَا هُوَ السَّبْرُ فَفِي الْبَاقِي انْحَصَرْ ... .)

(الْخَامِسُ) من مسالك العلّة (التَّقْسِيمُ وَالسَّبْرُ وَقَدْ لُقِّبَ) بالبناء للمفعول، أي سُمّي (بِاسْمَيْنِ) أي المذكورين (لَدَيهِمْ) أي عند أهل الفنّ (لاَ نَكَدْ) أي لا اعتراض عليهم في ذلك.

و«التقسيم» لغة: التفريق، و«السبر» بفتح، فسكون: لغة الاختبار، ومنه الميلُ الذي يُختَبَرُ به الجرح، فإنه يقال له: المِسْبار.

---

(١) «البحر المحيط» ٥/٢٠٥-٢٠٦.

وأما في الاصلاح فإنهما لقب لشيء واحد، كما أشرت إليه بقولي:

(حَصْرُكَ الاوْصَافَ) بنقل حركة الهمزة إلى اللام، ودرجها للوزن، الأوصاف التي اشتمل عليها المقيس عليه (وَذَا) أي الحصر المذكور (التَّقْسِيمُ) أي معنى التقسيم اصطلاحًا(مَعْ إِبْطَالِ غَيْرِ صَالِحٍ لِيُتَّبَعْ) بالبناء للمفعول، أي ليُجعل متّبعًا في العليّة، أي إبطال ما ليس صالحًا للتعليل به (وَذَا) أي الإبطال المذكور (هُوَ السَّبْرُ) أي معنى السبر اصطلاحًا (فَفِي الْبَاقِي انْحَصَرْ) أي فانحصر التعليل فيما بقي من الأوصاف.

وفي نسخة بدل هذا البيت:

(الْخَامِسُ السَّبْرُ مَعَ التَّقْسِيمِ لُقِّبَ بِاسْمَيْنِ لَدَى الْفَهِيمِ

والأول أولى؛ لأن التقسيم متقدّم في الوجود على السبر؛ لأنه أوّلاً يُعَدِّد الأوصاف التي يُتوهّم صلاحيتها للعلّيّة، ثم يَسْبُرُها، أي يختبرها ليتميّز الصالح للتعليل من غيره، فلذا كان تقديم التقسيم في اللفظ.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن (**الخامس من مسالك العلّة هو التقسيم والسبر**)، وهو في الاصطلاح حصر الأوصاف التي يمكن التعليل بها للمقيس عليه، ثم اختبارها في المقيس، وإبطال ما لا يصلح منها بدليله، وذلك الإبطال إما بكونه مُلْغًى، أو وصفًا طرديًا، أو يكون فيه نقض، أو كسر، أو خفاء، أو اضطراب، فيتعيّن الباقي للعليّة[1].

---

(١) «إرشاد الفحول» ١٧٩/٢.

قال الزركشيّ رحمه الله تعالى: وقد أشير إليه في قوله تعالى ﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ ﴾ الآية [المؤمنون: ٩١]، وقوله تعالى ﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ [الطور: ٣٥]، فإن هذا تقسيم حاصرٌ؛ لأنه ممتنع خلقهم من غير خالق خلقهم، وكونهم يخلقون أنفسهم أشدّ امتناعًا، فعُلم أن لهم خالقًا خلقهم، وهو ﷻ ذكر الدليل بصيغة استفهام الإنكار ليبيّن أن هذه الصيغة المستَدَلّ بها بطريقة بديهية لا يُمكن إنكارها، وفي قوله ﷺ لعمر ﵁ في ابن صيّاد: «إن يكن هو فلن تسلّط عليه، وإن لم يكنه فلا خير لك في قتله»، متّفقٌ عليه. انتهى(١).

وقال الطوفيّ رحمه الله تعالى: السبر في الاصطلاح إبطال كلّ علّة عُلّل بها الحكم المعلّل إجماعًا، إلا واحدةً، فتتعيّن، ومعنى ذلك أن المستدلّ بالقياس إذا أراد أن يُبيّن أن علّة الأصل المقيس عليه كذا؛ ليُلحق به الفرع المقيس، وأراد تبيين العلّة بالسبر والتقسيم، ذَكَر كلّ علّة عُلّل بها حكم الأصل، ثم يُبطل الجميع، إلا العلّة التي يختارها، فيتعيّن التعليل بها، فيثبت الحكم في الفرع بواسطتها.

مثل أن يقول: علّة الربا في البرّ ونحوه إما الكيل، أو الطّعْم، أو القوت، وكلها باطلة إلا الأولى مثلاً، وهي الكيل إن كان حنبليّا أو حنفيّا، أو إلا الطعم إن كان شافعيّا، أو إلا القوت إن كان مالكيّا، فيتعيّن للتعليل، ويُلحق به الأرز، والذُّرَةُ، ونحو ذلك بالبرّ بجامع الكيل، ويُقيم الدليل على بطلان ما أبطله، إما

---

(١) «البحر المحيط» ٥/٢٢٢.

بانتقاضه انتقاضًا مؤثّرًا، أو بعدم مناسبته، أو غير ذلك بحسب الإمكان والاتفاق. انتهى[١]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(.. وَيُكْتَفَى فِيهِ بِقَوْلِ مَنْ نَظَرْ
بَحَثْتُ ثُمَّ لَمْ أَجِدْ وَالأَصْلُ عَدَمُهُ وَالظَّنُّ فِيهِ يَحْلُو)

(وَيُكْتَفَى) بالبناء للمفعول (فِيهِ) أي حصر الأوصاف التي يذكرها المستدلّ في المناظرة إذا مُنِعَ منه الحصر (بِقَوْلِ مَنْ نَظَر) المراد به هنا المناظر لغيره (بَحَثْتُ) في الأوصاف التي تصلح (ثُمَّ لَمْ أَجِدْ) أي غير ما ذكرته من الأوصاف (وَالأَصْلُ عَدَمُهُ) أي عدم ما سوى المذكور، فيقبل منه ذلك؛ لعدالته مع أهليّة النظر، ويندفع به عنه منع الحصر، وقولي: (وَالظَّنُّ فيه يَحْلُو) أي أنه يَطيب للمجتهد أن يرجع في حصر الأوصاف إلى ظنّه، فيلزمه الأخذ به، ولا يُكابر نفسه.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن إقامة المستدلّ دليلاً على الحصر دائرًا بين النفي والإثبات أكمل، كقوله: ولاية الإجبار في النكاح إما أن لا تُعلّل، أو تُعلّل بالبكارة، أو بالصغر، أو بغيرهما، وعدم التعليل، أو التعليل بغيرهما باطلان بالإجماع، والدليل على بطلان التعليل بالصغر أنه يقتضي إجبار الصغيرة الثيّب، ويردّه حديث مسلم: «الثّيب أحقّ بنفسها من وليّها»، فيتعيّن تعليله بالبكارة[٢].

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ٣/٤٠٤-٤٠٥.

(٢) راجع «شرحي على الكوكب الساطع» ص٤٠٦.

وإن لم يُقم دليلاً حاصرًا، فيكفي المناظر في بيان الحصر إذا مُنِع أن يقول: بحثت، فلم أجد غير هذه الأوصاف، والأصل عدم غيرها، فيقبل منه قوله ذلك؛ لأنه ثقة، أهلٌ للنظر، ولأن الأوصاف العقليّة والشرعيّة لو كانت لَمَا خَفِيت على الباحث عنها.

مثاله أن يقول في قياس الذّرَة على البرّ في الربوية: بحثتُ عن أوصاف البرّ، فما وجدت ما يصلُحُ علّة للربا في بادئ الرأي إلا الطعم، أو القوت، أو الكيل، لكن الطعم والقوت لا يصلح لذلك عند التأمّل، فيتعيّن الكيل.

أو يقول: الأصل عدم ما سواها، فإن بذلك يحصل الظنّ المقصود[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالْحَصْرُ وَالإِبْطَالُ حَيْثُ عَنَّا قَطْعًا فَقَطْعِيٌّ وَإِلاَّ ظَنًّا
وَذَا بِهِ الْحُجَّةُ لِلْمُنَاظِرِ وَنَاظِرٍ عَلَى الأَصَحِّ الظَّاهِرِ)

(وَالْحَصْرُ وَالإِبْطَالُ حَيْثُ عَنَّا) بألف التثنية الراجع للحصر والإبطال، وهو بتشديد النون مبنيًا للفاعل، أي حيث ظهرا (قَطْعًا فَقَطْعِيٌّ) أي فالتعليل بالباقي من الأوصاف يكون قطعيًا (وَإِلاَّ) أي وإن لم يكونا قطعيين، بأن كانا ظنّيين، أو أحدهما قطعيّ، والآخر ظنّيّ كان التعليل (ظَنًّا) أي ذا ظنّ (وَذَا) أي الظنيّ (بِهِ الْحُجَّةُ) أي الاحتجاج (لِلْمُنَاظِرِ) أي للذي يُناظر غيره (وَنَاظِرٍ) أي للذي ينظر لنفسه، وهو المجتهد (عَلَى الأَصَحِّ الظَّاهِرِ) أي على القول الأصحّ الظاهر حجته، وهو قول الأكثر.

---

(١) «شرح الكوكب النير» ٤/١٤٣-١٤٤.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أنه إذا كان حصر الأوصاف المذكورة من جهة المستدلّ، وإبطال ما عدا الوصف المدّعَى علّيّته من جهة المعترض قطعيين، فالتعليل بما بقي من الأوصاف قطعيّ بلا خلاف، ولكن هذا قليلٌ في الشرعيّات، وإن كانا ظنيّين، أو أحدهما، وهو الأغلب، فالتعليل ظنيّ، ويُعمل به فيما لا يُتعبّد فيه بالقطع من العقائد ونحوها. قاله ابن النجار رحمه الله تعالى[1] والله تعالى أعلم بالصواب.

(فَــإِنْ بِوَصْــفٍ زَائِــدٍ خَصْــمٌ وَفَــا ... بَــيَانَهُ الصَّــلاَحَ لَــنْ يُكَلَّفَــا
بَلْ يَلْـزَمُ الإِبْطَـالُ مَنْ قَدِ اسْتَدَلْ ... فَــلاَ انْقِطَــاعَ حَيْــثُ لاَ عَجْــزَ (٤٠٠)

(فَإِنْ بِوَصْفٍ زَائد خَصْمٌ وَفَا) أي إن أبدى المعترض بعد حصر المستدلّ الظنّيّ وصفًا زائدًا على أوصافه (بَيَانَهُ الصَّلاَحَ) أي إيضاح الخصم صلاحَ وصفه الزائد للعلّيّة (لَنْ يُكَلَّفَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي لا يُكلّف ذلك؛ لأن بطلان الحصر بإبدائه كافٍ في الاعتراض (بَلْ يَلْزَمُ الإِبْطَالُ مَنْ قَدِ اسْتَدَلّ) «من» مفعول به لـــ«يلزم»، يعني أن المستدلّ يلزمه دفع الوصف الزائد بإبطال التعليل به (فَلاَ انْقِطَاعَ) أي لا ينقطع المستدلّ بمجرّد إبداء المعترض الوصفَ المذكورَ (حَيْثُ لاَ عَجْزَ حَصَلْ) أي إلى أن يحصل له عجز عن إبطاله.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أنه إذا أظهر المعترض وصفًا آخر غير ما ادّعاه المستدلّ لا يلزمه بيان صلاحيته للتعليل؛ لبطلان الحصر بالإبداء، ولكن

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٤/١٤٦.

يلزم المستدلّ إبطال صلاحيته للتعليل؛ لأن دليله لا يتمّ إلا بذلك، فلا ينقطع المستدلّ إلا إذا عجز عن إبطاله، وإلا كان كلّ منع قطعًا، والاتّفاق على خلافه، فإذا أبطل المستدلّ ما ذكره المعترض من الوصف بطل، قال العضد: والحقّ أنه إذا أبطله فقد سَلِم حصره، وكان له أن يقول: هذا مما علمتُ أنه لا يصلح، فلم أُدخله في حصري، وأيضًا فإنه لم يدّع الحصر قطعًا، بل قال: إني ما وجدت، أو أظنّ العدم، وهو فيه صادقٌ، فيكون كالمجتهد إذا ظهر له ما كان خافيًا عليه، وإنه غير مستنكر. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(مِـــنْ طُـــرُقِ الإِبْطَـــالِ أَنْ يُبَيِّـــنَا طَـرْدِيَّةَ الْوَصْـفِ وَلَـوْ كَـانَ هُـنَا)

(مِنْ طُرُقِ الإِبْطَالِ) أي إبطال عليّة الوصف الذي زاده المعترض (أَنْ يُبَيِّنَا) بألف الإطلاق، أي يبيّن المستدلّ (طَرْدِيَّةَ الْوَصْفِ) أي كون الوصف الزائد طرديًا، أي مما عُلِم من الشارع إلغاؤه، إما في جميع الأحكام، أو في ذلك الحكم بخصوصه، وهو معنى قولي: (وَلَوْ كَانَ هُنَا) أي ولو كان عدم اعتباره في هذه القضيّة خاصّة.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن من طرق إبطال علّيّة الوصف الزائد بيان أنه وصفٌ طرديّ، أي مما ألغاه الشرع، إما في جميع الأحكام، كالطول والقِصَرِ، فإنه لا اعتبار بهما في شيء من الأحكام، لا في القصاص، ولا في الإرث، ولا في الكفّارة، ولا العتق، ولا غيرها، ، فلا يُعلّل بهما حكمٌ أصلاً، وإما في ذلك الحكم بخصوصه، كالأنوثة والذكورة في العتق، فإنهما لم يُعتبرا فيه، فلا يُعلّل

---

(١) «شرح العضد» ٢/٢٣٧ و«شرح الكوكب المنير» ٤/١٤٤-١٤٥.

بهما شيء من أحكام العتق، وإن اعتُبرا في الشهادة، والقضاء، والإرث، وولاية النكاح[1]. والله تعالى أعلم.

(وَعَــدَمُ الظُّهُــورِ لِلْمُنَاسَـبَهْ ... يَكْفِيهِ لَمْ أَجِدْ لَدَى الْمُنَاصَبَهْ
إِنْ يَقُلِ الْخَصْمُ كَذَا وَصْفُكَ لاَ ... يَلْــزَمُهُ البَــيَانُ أَنْ لاَ يُعْــدَلاَ
بَـلْ رَجَّـحَ السَّـبْرَ بِـأَنْ يُوَافِقَـا ... تَعْدِيَـةَ الْحُكْـمِ فَكَـانَ لاَئِقَـا)

(وَعَدَمُ الظُّهُورِ لِلْمُنَاسَبَهْ) أي ومن طرق الإبطال أيضًا عدم ظهور مناسبة الوصف المذكور للحكم (يَكْفيه) أي يكفي المستدلّ أن يقول: بحثتُ فـ(لَمْ أَجِدْ) فيه مناسبة، وقولي: (لَدَى الْمُنَاصَبَهْ) متعلّق بـ«يكفي»، من ناصبته الحربَ والعداوةَ: إذا أظهرتهما له، وأقمتهما[2] والمعنى هنا عند المناظرة، والمخاصمة.

(إِنْ يَقُلِ الْخَصْمُ كَذَا وَصْفُكَ) أي إن ادّعى المعترض بأن وصفك الذي اعتبرته لا تظهر فيه المناسبة (لاَ يَلْزَمُهُ) أي لا يلزم المستدلّ (الْبَيَانُ) أي بيان مناسبة وصفه (أَنْ لاَ يُعْدَلاَ) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، أي لئلا يُعدل عن طريق السبر إلى طريق المناسبة، وذلك ممنوع (بَلْ رَجَّحَ) المستدلّ (السَّبْرَ) أي سبره على سبر المعترض (بِأَنْ يُوَافِقَا) بألف الإطلاق، أي ببيان أن سبره موافق (تَعْدِيَةَ الْحُكْمِ) أي وسبر المعترض قاصرٌ (فَكَانَ لاَئِقَا) أي فكان سبره مناسبًا لأن يُعتبر؛ لأن المتعدّي أرجح من القاصر.

---

(١) «شرحي للكوكب الساطع» ص٤٠٥.

(٢) «المصباح المنير» ٢/٦٠٧.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن من طرق الإبطال للوصف الذي زاده المعترض أن يقول المستدلّ: لم تظهر مناسبة الوصف المحذوف عن الاعتبار للحكم بعد البحث عنها؛ لانتفاء مُثبت العليّة، بخلافه في الإيماء، ويكفي في ذلك قوله: بحثتُ فلم أجد مُوهم مناسبة، فيُقبل لعدالته، مع أهليّة النظر.

فإن ادّعى المعترض أن الوصف الذي اعتبره المستدلّ أيضًا لا تظهر فيه مناسبة، فليس للمستدلّ بيان مناسبته؛ لأنه انتقال من طريق السبر إلى طريق المناسبة، والانتقال يؤدّي إلى الانتشار المحذور، ولكن يرجّح سبره على سبر المعترض، بأن يُبيّن أن سبره موافقٌ لتعدية الحكم، وسبر المعترض قاصرٌ، والمتعدّي أرجح من القاصر. والله تعالى أعلم.

(وَحَيْثُ أَبْطَلاَ سِوَى وَصْفَيْنِ   فَلْيَكْفِهِ التَّرْدِيدُ بَيْنَ ذَيْنِ)

(وَحَيْثُ أَبْطَلاَ) أي المتناظران (سِوَى وَصْفَيْنِ) أي غير وصفين (فَلْيَكْفِهِ) أي المستدلّ (التَّرْدِيدُ بَيْنَ ذَيْنِ) أي بين الوصفين الباقيين.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أنه إذا اتّفق المتناظران على إبطال ما عدا وصفين من أوصاف الأصل، واختلفا في أيهما العلّة كفى المستدلّ في التقسيم والسبر الترديد بينهما من غير احتياج إلى ضمّ ما عداهما إليهما؛ لاتّفاقهما على إبطاله، فيقول: العلّة إما هذا، أو ذاك، لا جائز أن تكون ذاك لكذا، فتعيّن أن تكون هذا. والله تعالى أعلم.

(الْمَسْلَكُ السّادِسُ فَالْمُنَاسَبَهْ   كَذَا الإِخَالَةُ بِكَسْرٍ صَاحَبَهْ
مَصْلَحَةَ رِعَايَةَ الْمَقَاصِدِ   كَذَاكَ الاسْتِدْلاَلُ خُذْ لِلْقَاصِدِ
إِخْرَاجَهَا سَمٍّ بِتَخْرِيجِ الْمَنَاطْ   وَهِيَ عُمْدَةُ الْقِيَاسِ إِذْ يُنَاطْ

وَهُـوَ تَعْـيِينٌ لِعِلّـةٍ بِمَـا ... مِـنَ الْمُنَاسَـبَةِ أَبْـدَى فَاعْلَمَـا

أَيْ نَاسَـبَ الْحُكْـمُ لِعِلّـةٍ وَقَـدْ ... اقْـتَرَنَا كَمِـثْلِ الاسْـكَارِ وَرَدْ

تَحَقُّـقُ اسْـتِقْلَالِهِ بِـنَفْيِ مَـا ... سِوَاهُ بِالسَّبْرِ فَقَطْ قَدْ عُلِمَا)

(الْمَسْلَكُ السّادسُ) أي الطريق السادس من الطرق الدالّة على العليّة (فَالْمُنَاسَبَةْ) الفاء زائدة في الخبر ضرورة؛ إذ ليس من المواضع التي تدخل فيها الفاء في خبر المبتدإ، وهي في اللغة الملاءمة، يقال: الثوب الأبيض مناسبٌ لصلاة الجمعة، أي ملائم لها، واصطلاحًا ملاءمة الوصف المعيّن للحكم (كَذَا الإِخَالَةُ بِكَسْرِ) أي للهمزة (صَاحَبَهْ) أي اللقب المذكور، وهو المناسبة، أي إن هذا المسلك يُسمّى باسمين: أحدهما: المناسبة، والثاني الإخالة، بكسر الهمزة، والخاء المعجمة، من خال بمعنى ظنّ، سُمّي به لأنه بالنظر إليه يُخالُ أي يُظَنُّ أنه علته (مَصْلَحَةً) بالنصب مفعولاً مقدّمًا لـــ«خذ» (رِعَايَةَ الْمَقَاصِد، كَذَاكَ الاسْتِدْلَالَ خُذْ لِلْقَاصِد) أي خذ هذه الألقاب لمن يريد أن يسمّي هذا المسلك، يعني أنه يسمّى بالمصلحة، وبرعاية المقاصد، وبالاستدلال (إِخْرَاجَهَا) أي المناسبة (سَمِّ بِتَخْرِيجِ الْمَنَاطْ) أي لما فيه من إبداء ما نيط به الحكم، أي عُلّق عليه (وَهِيَ) أي المناسبة (عُمْدَةُ الْقِيَاس) أي الأصل الذي يُعتمد عليه في باب القياس (إِذْ يُنَاطْ) بالبناء للمفعول، أي يُعلّق بحثه عليها، ثم ذكرت تعريف تخريج المناط بقولي: (وَهُوَ) أي تخريج المناط (تَعْيِينٌ لعلّة) أي علة الحكم (بِمَا) موصولة، أي بالذي (مِنَ الْمُنَاسَبَة) بيان لـــ(ما) متعلّقٌ بـــ(أَبْدَى) أي بما أظهره من المناسبة، وقولي: (فَاعْلَمَا) بالألف المنقلبة من نون التوكيد، تكميل للبيت، أي فاعلم هذا التعريف؛ لكونه مهمّا (أَيْ) تفسيريّة (نَاسَبَ الْحُكْمُ لِلْعلّة) يعني أن المراد بإبداء المناسبة إظهار مناسبة بين العلّة والحكم (وَقَدْ اقْتَرَنَا) أي اقترن الحكم مع الوصف، و الجملة في محلّ نصب على الحال (كَمِثْلِ الاسْكَارِ وَرَدْ) أي جاء

مثاله الإسكار، فإنه علّة تحريم الخمر، واستُنبط لإزالته العقل المطلوب حفظه، ويناسب التحريم، وقد اقترن في حديث: «كلُّ مسكر حرام».

[تنبيه]: هذا الحدُّ الذي ذُكر لتخريج المناط كما فعل في «جمع الجوامع»، هو الأنسب من جعل ابن الحاجب له حدّا للمناسبة. قاله المحلّيّ في «شرحه».

(تَحَقُّقُ اسْتِقْلَالِه) أي الوصف المناسب في العليّة (بِنَفْيِ مَا سِوَاهُ) أي يكون بنفي غيره (بِالسَّبْرِ) أي بالتتبّع (فَقَطْ) أي لا يكفي فيه أن يقول: بحثتُ فلم أجد غيره، والأصل عدمه، وقولي: (قَدْ عُلِمَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، أي قد عُلِمَ هذا البحث عند المحقّقين للفنّ.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن [المسلك السادس]: هو المناسبةُ، ويُسَمَّى بالإخالة، والمصلحة، والاستدلال، ورعاية المقاصد، وهي عمدة كتاب القياس، ومحلّ غموضه ووضوحه، ويسمى استخراجها بتخريج المناط، وهو تعيين العلة بإبداء مناسبة مع الاقتران، والسلامة من القوادح، والمراد إبداء مناسبة بينها وبين الحكم، والمراد بالاقتران مقارنة الحكم للوصف.

فخرج بإبداء المناسبة تعيين العلّة بالطرد، أو الشَّبَه، قال وليّ الدِّين العراقيّ: وذكر الاقتران لبيان اعتماد المناسبة، لا لتحقيق ما هيّتها، فإنهم يقولون: المناسبة مع الاقتران دليل العليّة، فلو دخل الاقتران في ما هيّة المناسبة لم يصحّ ذلك.

ومثاله الإسكار، فإنه علّة تحريم الخمر، وليس فيه نصّ، ولكنّه مستنبط، فإن الإسكار لإزالته للعقل المطلوب حفظه يناسب التحريم، وأُلحق به النبيذ، والحشيشة، ونحوهما.

وقد اعتُرض على هذا التعريف بأن فيه دورًا ؛ لأن معرفة إبداء المناسبة يتوقّف على معرفتها، فكيف يُعَرَّفُ بها؟.

وأجيب عنه بأن المناسبة المأخوذة في التعريف لغويّة بمعنى الملائمة، فلا دور.

ويتحقّق الاستدلال على أن الوصف الذي أبداه هو العلّة بعدم ما سواه بطريق السبر، ولا يكفي فيه أن يقول: بحثتُ فلم أجد غيره، وإلا لزم الاكتفاء به ابتداء، ولا قائلٍ به[1].

وقال الطوفيّ: « المناسب هو ما تُتوقّع المصلحة عقبه لرابط مًّا عقليّ »، وقال في «شرحه»: اختلف في تعريف المناسب، واستقصاءُ القول فيه من المهمّات؛ لأن عليه مدار الشريعة، بل مدار الوجود؛ إذ لا وجود إلا وهو على وَفق المناسبة العقليّة، لكن أنواع المناسبة تتفاوت في العموم والخصوص، والخفاء والظهور، فما خَفيت عنّا مناسبته سُمّي تعبّدًا، وما ظهرت مناسبته سُمّي معلّلاً.

فقولنا: «المناسب ما تُتوقّع المصلحة عقبه» أي إذا وُجد، أو إذا سُمع أدرك العقل السليم كون ذلك الوصف سببًا مفضيًا إلى مصلحة من المصالح لرابط ما من الروابط العقليّة بين تلك المصلحة وذلك الوصف، وهو معنى قولي: (لرابطٍ مًّا عقليٍّ).

مثاله: إذا قيل: المسكر حرام أدرك العقل أن تحريم المسكر مُفْضٍ إلى مصلحة، وهي حفظ العقل من الاضطراب، وإذا قيل: القصاص مشروع أدرك العقل أن مشروعيّة القصاص سببٌ مُفْضٍ إلى مصلحة، وهي حفظ النفوس.

ثم قال: (قلت: لرابطٍ عقليٍّ) أخذًا من النسب الذي هو القرابة، فإن المناسب هنا مستعار ومشتقٌّ من ذلك، ولا شكّ أن المتناسبين في باب النسب كالأخوين، وابني العمّ، ونحوه إنما كانا متناسبين لمعنى رابط بينهما، وهو القرابة، فكذلك الوصف المناسب هنا لا بدّ أن يكون بينه وبين ما يُناسبه من المصلحة

---

(١) «الغيث الهامع شرح جمع الجوامع» ٣/٧١٣-٧١٥.

رابط عقليّ، وهو كون الوصف صالحًا للإفضاء إلى تلك المصلحة عقلاً. انتهى[1].

وقال الشوكانيّ: قال في «المحصول»: « الناس ذكروا في تعريف المناسب شيئين:

[الأول]: أنه المفضي إلى ما يوافق الإنسان تحصيلاً وإبقاءً، وقد يُعَبَّر عن التحصيل بجلب المنفعة، وعن الإبقاء بدفع المضرّة؛ لأن ما قُصد إبقاؤه فإزالته مضرة، وإبقاؤه دفع للمضرة، ثم هذا التحصيل والإبقاء قد يكون معلومًا، وقد يكون مظنونًا، وعلى التقديرين، فإما أن يكون دينيًا، أو دنيويا، والمنفعة عبارة عن اللذة، أو ما يكون طريقًا إليها، والمضرّة عبارة عن الألم، أو ما يكون طريقًا إليه،واللذّة قيل في حدها: إنها إدراك الملائم، والألم إدراك المنافي.

والصواب عندي أنه لا يجوز تحديدهما؛ لأنهما من أظهر ما يجده الحي من نفسه، ويُدرَك بالضرورة التفرقة بين كل واحد منهما، وبينهما وبين غيرهما، وما كان كذلك يتعذر تعريفه بما هو أظهر منه.

[الثاني]: أنه الملائم لأفعال العقلاء في العادات، فإنه يقال: هذه اللؤلؤة تناسب هذه اللؤلؤة في الجمع بينهما في سلك واحد متلائم ». انتهى[2].

وقد اختَلَفَ في تعريفها القائلون بمنع تعليل أفعال الله ﷻ بالأغراض، والقائلون بتعليلها بها – قلت: وهو الحقّ –.

فالأولون قالوا: إنها الملائم لأفعال العقلاء في العادات، أي ما يكون بحيث يَقْصِدُ العقلاء تحصيله على مَجَاري العادة بتحصيل مقصود مخصوص.

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ٣/٣٨٢/٣٨٣.

(٢) «المحصول» ٢/٢١٧.

والآخرون قالوا: إنها ما تَجلِب للإنسان نفعًا، أو تدفع عنه ضررًا.

وقيل: هي ما لو عُرِض على العقول تلقته بالقبول، كذا قال الدبوسي[(١)].

قيل: وعلى هذا فإثباتها على الخصم مُتَعَذِّر؛ لأنه ربما يقول عقلي لا يتلقى هذا بالقبول، ومن ثَمَّ قال الدبوسي: هو حجة للناظر؛ لأنه لا يكابر نفسه، لا للمناظر.

قال الغزالي: « والحق أنه يمكن إثباته على الجاحد بتبيين معنى المناسبة على وجه مضبوط، فإذا أبداه المعلل فلا يلتفت إلى جحده ». انتهى[(٢)].

وهذا صحيح، فإنه لا يلزم المستدلّ إلا ذلك.

وقال ابن الحاجب: « إن المناسب وصف ظاهر منضبط يَحْصُلُ عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يَصْلَح أن يكون مقصودًا من حصول مصلحة، ودفع مفسدة، فإن كان الوصف خفيًا، أو غير منضبط اعتُبِر ملازمه، وهو المَظِنَّة؛ لأن الغيب لا يُعَرِّفُ الغيب، كالسفر للمشقة، والفعل المقضي عرفًا عليه بالعمد في العمدية.

قال الصفي الهنديّ: وهو ضعيف؛ لأنه اعتَبَر في ماهية المناسبة ما هو خارج عنه، وهو اقتران الحكم بالوصف، وهو خارج عن ماهية المناسب، بدليل أنه يقال: المناسبة مع الاقتران دليل العلة، ولو كان الاقتران داخلاً في الماهية لَمَا صَحّ هذا، وأيضًا فهو غير جامع؛ لأن التعليل بالمنضبطة جائز على ما اختاره قائل هذا الحدّ، والوصفية غير متحققة فيها مع تحقق المناسبة.

---

(١) «روضة الناظر» ص٣٠٢.

(٢) «المستصفى» ٢/٢٩٨.

وقد احتج إمام الحرمين على إفادتها للعلية بتمسك الصحابة بها، فإنهم يُلحِقون غير المنصوص بالمنصوص إذا غَلَب على ظَنِّهِمْ أنه يُضاهيه لمعنى، أو يشبهه.

ورُدَّ بأنه لم يُنقَل إلينا أنهم كانوا يتمسكون بكل ظن غالب، فلا يبعد التعبد مع نوع من الظن الغالب، ونحن لا نعلم ذلك النوع.

ثم قال إمام الحرمين: « فالأولى الاعتماد على العمومات الدالة على الأمر بالقياس ». انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثُمَّــةَ مَــا بِشَــرْعِ حُكْــمٍ يُقْصَــدُ يُــرَى يَقِيــنًا مِــثْلُ بَــيْعٍ يُوجَــدُ
وَقَــدْ يُظَــنُّ كَقِصَــاصٍ أَوْ يُشَــكّْ كَحَــدِّ خَمْــرٍ أَوْ تَوَهُّمًــا سَــلَكْ
كَطَلَــبِ الْوَلَــدِ مِمَّــنْ أَيِسَــتْ وَإِنْ يَفُــتْ فَلَــيْسَ تَعْلِــيلٌ ثَبَــتْ
مِــثْلُ لُحُــوقِ نَسَــبٍ لِمَشْــرِقِي بِمَغْرِبِــيَّةٍ بِهَــا لَــمْ يَلْــتَقِ)

(ثُمَّةَ مَا) موصولة (بِشَرْعِ حُكْمٍ) متعلّق بـ(يُقْصَدُ) بالبناء للمفعول، أي الذي قُصد بشرع الحكم من أجله (يُرَى) بالبناء للمفعول، أي يُعلم تارةً (يَقِينًا) أي علمًا يقينًا (مِثْلُ بَيْعٍ يُوجَدُ) أي فإنه إذا صحّ ترتّب عليه مقصوده، من حلّ الانتفاع به يقينًا (وَقَدْ يُظَنُّ) بالبناء للمفعول أيضًا، أي وتارةً يكون حصوله مظنونًا (كَقِصَاصٍ) أي في القتل العمد العدوان، فإن حصول الانزجار به عن القتل ليس قطعيًا؛ لإقدامٍ كثير على القتل مع وجود القصاص (أَوْ يُشَكّْ) بالبناء للمفعول أيضًا، أي تارةً يكون محتملاً احتمالاً مستويًا (كَحَدِّ خَمْرٍ) أي لأن

(١) «إرشاد الفحول» ٢/١٨٢-١٨٥.

حصول المقصود به من حفظ العقل مساو لنفيه؛ لأن كثرة المجتنبين له مساوية تقريبًا لكثرة المقدمين عليه (أَوْ تَوَهُّمًا سَلَكْ) أي أو تارةً يكون حصوله بالتوهّم، بأن نفيه أرجح (كَطَلَبِ الْوَلَدِ مِمَّنْ أَيِسَتْ) أي كنكاح الآيسة لطلب الولد منها، فإن حصوله ممكن عقلاً، لا عادة (وَإِنْ يَفُتْ) بالبناء للفاعل، أي وإن يكن المقصود فائتًا قطعًا (فَلَيْسَ تَعْلِيلٌ ثَبَتْ) أي فلا يجوز التعليل به على الأصحّ، وذلك (مِثْلُ لُحُوقِ نَسَبٍ لِمَشْرِقِي) أي لرجل من بلاد الشرق (بِمَغْرِبِيَّةٍ) أي بامرأة من بلاد الغرب، بأن تزوّج بها بطريق التوكيل، فأتت بولد (بِهَا لَمْ يَلْتَقِ) أي لم يوجد تلاقيهما قطعًا، وخالف الحنفيّة، فقالوا: يلحق؛ لاقتضاء الزواج ذلك في الأغلب؛ حفظًا للنسب، وهو ضعيف.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن لحصول المقصود من شرع الحكم مراتب:

[أحدها]: أن يحصل المقصود يقينًا، كالبيع، فإنه إذا صحّ ترتّب عليه مقصوده من حلّ الانتفاع به يقينًا.

[الثاني]: أن يحصل المقصود ظنّا، كالقصاص، فإن حصول الانزجار به عن القتل ليس قطعيّا؛ بدليل الإقدام من الكثيرين مع علمهم بأن القصاص مشروع.

[والثالث]: أن يُشكّ فيه، بأن يتساوى حصول المقصود، وعدمُ حصوله، فلا يوجد يقين، ولا ظنّ، بل يكونان متساويين، قال صاحب «البديع»[1]: ولا مثال له على التحقيق، ومثل له ابن الحاجب بحدّ شارب المسكر لحفظ العقل، فإن المقدمين كثيرون، والمجتنبين كثيرون، فتساوى المقصود وعدمه فيه.

---

(١) هو أحمد بن علي بن تغلب بن أبي الضياء البعلبكيّ البغداديّ المعروف بابن الساعاتيّ، لكون أبيه عمل الساعات المشهورة على باب المستنصرية، من كبار فقهاء الحنفيّة، توفي سنة (٦٩٤هـ. «الجواهر المضية» ١/ ٨٠.

[والرابع]: أن يُتوهّم حصوله، بأن يكون عدم حصول المقصود أرجح من حصوله، كنكاح آيسة من الحيض للتوالد؛ لأنه مع إمكانه عقلاً بعيدة عادة، وقيل: لا يُعلّل بما قد يُشكّ فيه، أو يُتوهّم، والأظهر بلى اتّفاقًا إن ظهر المقصود في غالب صور الجنس، وإلا فلا؛ لاحتمال الترتّب وعدمه سواءً، أو عدمه أرجح.

وفي «الفنون» وغيره: السفرُ مشقّة عامّةٌ، ويختلف قدرها، ولذا تحسن التهنئة بالقدوم للجميع، كالمرضى بالسلامة.

وأما إذا فات المقصود بأن حصل القطع بأن المقصود من شرع الحكم غير ثابت، فقالت الحنفية: يُعتبر التعليل به، والأصحُّ لا يُعتبر سواءٌ ما لا تَعَبُّد فيه، كلحوق نسب المشرقي بالمغربية، وما فيه تعبد، كاستبراء جارية اشتراها بائعها في المجلس[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثُمَّ الْمُنَاسِبُ حَقِيقِيٌّ وَمَا ... يُنْسَبُ لِلإِقْنَاعِ خُذْهُ مَغْنَمَا
ثُمَّ الْحَقِيقِيُّ ثَلاَثَةٌ قُسِمْ ... مَا بِالضَّرُورِيِّ لَدَيْهِمْ قَدْ عُلِمْ
أَعْلَى الْمُنَاسَبَاتِ حِفْظُ الدِّينِ ثُمْ ... النَّفْسِ فَالْعَقْلِ يَلِي نَسْلٌ يُضَمّْ
فَالْمَالُ وَالْعِرْضُ وَمُكْمِلٌ لَحِقْ ... كَالْحِفْظِ لِلْعَقْلِ بِحَدٍّ قَدْ يَحِقّْ
بِشُرْبِ نَزْرِ مُسْكِرٍ ....)

(ثُمَّ الْمُنَاسِبُ) ينقسم إلى قسمين: أحدهما: (حَقِيقِيٌّ) والثاني (وَمَا يُنْسَبُ لِلإِقْنَاعِ) أي المسمى بالإقناعيّ (خُذْهُ مَغْنَمَا) أي غنيمة، وفي نسخة: (أَيْضًا عُلِمَا).

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ٤/١٥٦-١٥٩ و«إرشاد الفحول» ٢/١٨٥.

(ثُمَّ الْحَقيقيُّ ثَلاَثَةٌ قُسِمْ) أحدها: (مَا) موصولة، أي الذي (بالضَّرُوريِّ لَدَيْهِمْ قَدْ عُلِمْ) أي عُلم عند الأصوليين بأنه ضروريّ، ما كانت مصلحته في محلّ الضرورة، أي لا بدّ منه في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إنه إذا فُقد لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد، وتهارج، وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم المقيم، والرجوع بالخسران المبين. قاله الشاطبيّ رحمه الله[1] تعالى (أَعْلَى الْمُنَاسَبَات) أي هو أعلى مراتب المناسبات (حفظ الدِّين) خبر لمحذوف، أي هي حفظ الدين (ثُمّ) حفظ (النَّفسِ، فَالْعَقْلُ يَلِي) مبتدأ وخبره، أي فحفظ العقل يلي ما قبله (نَسْلٌ) أي حفظ نسل، وهو مبتدأ خبره جملة (يُضَمّ) بالبناء للمفعول، أي يضمّ إلى ما قبله (فَالْمَالُ) أي حفظ المال كذلك، وقولي (وَالْعِرْضُ) بالواو لا بالفاء؛ لكونه في رتبة ما قبله، وأما ما قبله فمعطوف بحرف مرتّب؛ إشارة إلى أنه في الرتبة دون ما قبله (وَمُكْمِلٌ) أي ما كان مكملاً للضروريّ، ومعنى كونه مكملاً له أنه لا يستقلّ ضروريّا بنفسه، بل بطريق الانضمام، فله تأثير فيه، لكن لا بنفسه، فيكون في حكم الضرورة مبالغة في مراعاته، فقولي: «ومكمل» مبتدأ خبره جملة (لَحِقْ) بكسر الحاء المهملة، من باب تَعبَ، أي لحق القسمَ الذي قبله، وهو الضروريّ، وذلك (كَالْحفْظ للْعَقْلِ بِحَدٍّ) أي بسبب حدّ (قَدْ يَحِقّ) أي يثبُت ذلك الحدّ (بشُرْبِ نَزْرِ مُسْكِرٍ) أي بسبب شرب قليل من المسكر.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن المناسب ينقسم إلى حقيقي، وإقناعي، والحقيقي ينقسم إلى ما هو واقع في محل الضرورة، ومحل الحاجة، ومحل التحسين.

---

(١) انظر «الموافقات» ٢/٨.

[الأول]: الضروريّ، وهو المتضمن لحفظ مقصود من المقاصد الخمس، التي لم تختلف فيها الشرائع، بل هي مُطْبِقةٌ على حفظها، وهي خمسة:

(أحدها): حفظ الدين بشرعية القتل بالرِّدّة، والقتال للكفار، قال الله ﷻ ﴿ قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ﴾ الآية [التوبة:٢٩]، وقال النبيّ ﷺ : «أُمرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله...» الحديث، متّفقٌ عليه، وقال ﷺ: « من بدّل دينه فاقتلوه »، رواه البخاريّ.

(ثانيها): حفظ النفس بشرعية القصاص، فإنه لولا ذلك لتهارج الخلق، واختل نظام المصالح، قال الله ﷻ ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ ﴾ الآية [البقرة:١٧٩]، وقال ﷺ: « يا أنس كتاب الله القصاص »، متّفقٌ عليه.

(ثالثها): حفظ العقل بشرعية الحدّ على شرب المسكرات ونحوها، فإن العقل هو قِوام كل فعل تتعلق به مصلحة، فاختلاله يؤدي إلى مفاسد عظيمة، قال الله ﷻ ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَـٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ﴾ الآية [المائدة:٩١]، وقال النبيّ ﷺ: « كلّ مسكر حرام »، متّفقٌ عليه.

(رابعها): حفظ النسل بتحريم الزنا، وإيجاب العقوبة عليه بحد الزاني، قال الله ﷻ ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ الآية [النور: ٢]، وقد جَلَدَ النبيّ ﷺ، ورجم.

(خامسها): حفظ المال والعرض، فأما حفظ المال فبأمرين: أحدهما: إيجاب الضمان على المتعدي، فإن المال قِوام العيش.، وثانيهما: القطع بالسرقة، قال الله تعالى ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا ﴾ [المائدة:٣٨]، وقال ﷺ: « فإنّ دماءكم، وأموالكم عليكم حرام »، متّفق عليه، وقال ﷻ ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ ﴾ الآية: [النساء:٢٩].

وأما حفظ العرض، فبحدّ القذف، قال النبيّ ﷺ: « إنّ دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام...» الحديث، متّفق عليه.

قال ابن النجّار: جعل العرض في «جمع الجوامع»، و«منظومة البرماويّ» في رتبة المال؛ لعطفه بالواو، وتابعناه، فيكون من أدنى الكليّات. انتهى[1].

وقال الشوكانيّ: « وقد زاد بعض المتأخرين سادسًا، وهو حفظ الأعراض، فإن عادة العقلاء بذل نفوسهم، وأموالهم دون أعراضهم، وما فُدِيَ بالضروري فهو بالضرورة أولى، وقد شُرِع في الجناية عليه بالقذف الحدُّ، وهو أحقّ بالحفظ من غيره، فإن الإنسان قد يتجاوز عمن جَنَى على نفسه أو ماله، ولا يكاد أحد أن يتجاوز عمن جَنَى على عرضه، ولهذا يقول قائلهم [من الطويل]:

يَهُـونُ عَلَيْـنَا أَنْ تُصَـابَ جُسُـومُنَا وَتَسْـلَمَ أَعْـرَاضٌ لَـنَا وَعُقُـولُ

قال: واعتُرِض على دعوى اتفاق الشرائع على الخمسة المذكورة، بأن الخمر كانت مباحة في الشرائع المتقدمة، وفي صدر الإسلام.

ورُدَّ بأن المباح منها في تلك الشرائع هو ما لا يبلغ إلى حَدّ السكر المزيل للعقل، فإنه محرم في كل ملة، كذا قال الغزالي، وحكاه ابن القشيري عن القَفّال، ثم نازعه، فقال: تواتر الخبر أنها كانت مباحة على الإطلاق، ولم يثبت أن الإباحة كانت إلى حَدٍّ لا يُزيل العقل، وكذا قال النووي في «شرح مسلم»، ولفظه: وأما ما يقوله مَن لا تحصيل عنده: إن المسكر لم يزل مُحَرَّمًا فباطل، لا أصل له ». انتهى.

قال الشوكانيّ: « وقد تأملت التوراة والإنجيل، فلم أجد فيهما إلا إباحة الخمر مطلقًا، من غير تقييد بعدم السكر، بل فيهما التصريح بما يتعقب الخمر من السكر، وإباحة ذلك، فلم يتم دعوى اتّفاق الملل على التحريم، وهكذا

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٤/١٦٣.

تأملت كُتُبَ أنبياء بني إسرائيل فلم أجد فيها ما يدل على التقييد أصلاً ». انتهى كلام الشوكانيّ رحمه الله(١)، وهو بحثٌ نفيس. والله تعالى أعلم.

ويَلتحق بالضروريّ ما هو مكملٌ له، وقد تقدّم معنى كونه مكملا له.

فالمبالغة في حفظ العقل بالحدّ بشرب قليل المسكر، كما تقدّم، والمبالغة في حفظ الدين بتحريم البدعة، والمبالغة في عقوبة المبتدع الداعي إليها، والمبالغة في حفظ النفس بإجراء القصاص في الجراحات، والمبالغة في حفظ النسب بتحريم النظر، واللمس، والخلوة، والتعزير على ذلك، والمبالغة في حفظ المال بتعزير الغاصب، ونحوه، والمبالغة في حفظ العرض بتعزير السابّ بغير القذف، ونحو ذلك (٢). والله تعالى أعلم بالصواب.

(.................................وَالثَّانِي حَاجِيُّهُمْ كَالْبَيْعِ لِلأَعْيَانِ (٧٠)

وَبَعْضُهُ يَكُونُ أَبْلَغَ وَقَدْ يَجِي ضَرُورِيًّا كَمَا الطِّفْلُ قَصَدْ

وَمُكْمِلٌ لَهُ كَمَهْرِ مِثْلِ صَغِيرَةٍ وَكَخِيَارِ الْعَزْلِ)

(وَالثَّانِي) أي القسم الثاني من الأقسام الثلاثة للمناسب الحقيقيّ (حَاجِيُّهُمْ) أي ما يسمّونه بالحاجيّ نسبة إلى الحاجة، وهو ما لا يكون في محلّ الضرورة، بل في محلّ الحاجة، أي أنه يُفتقر إليه من حيث التوسعة، ورفعُ الضيق المؤدّي في الغالب إلى الحرج والمشقّة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم يُراع دخل على المكلّفين على الجملة الحرج والمشقّة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد الواقع، أو المتوقّع من فوت الضروريّات. قاله الشاطبيّ(٣).

---

(١) «إرشاد الفحول» ٢/١٨٦-٢٨٧.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٤/١٦٣- ١٦٤ و«إرشاد الفحول» ٢/١٨٧.

(٣) «الموافقات» ٢/١٠.

وسمّاه البيضاويّ في «المنهاج» بالْمَصْلَحيّ، وتبعه في ذلك شُرَّاحُهُ.

وذلك (كَالْبَيْعِ للأَعْيَان) بالفتح جمع عين، وعين المتاع خياره، قاله الفيّومي[١] (وَبَعْضُهُ) أي بعض صور الحاجيّ (يَكُونُ أَبْلَغَ) من بعض (وَقَدْ يَجِي ضَرُورِيًّا) أي وقد يكون في بعض صوره ضروريّا (كَمَا الطِّفْلُ قَصَدْ) أي كشراء وليّ الطفل الأشياء التي يطلبها، ويحتاج إليها الطفل، من مطعوم، وملبوس، حيث كان في معرض من الجوع والبرد (وَمُكْمِلٌ لَهُ) أي للحاجيّ، وهو عطفٌ على «حاجيّهم»، وذلك (كَمَهْرِ مِثْلِ صَغِيرَة) أي كرعاية مهر المثل في تزويج صغيرة، وكفاءة (وَكَخِيَارِ الْعَزْلِ) أي وكإثباتٍ خيار بأنواعه في البيع؛ لما فيه من التروّي، وإن كان أصل الحاجة حاصلاً بدونه، والإضافة في «خيار العزل» بمعنى اللام، أي الخيار الذي شُرِع لإزالة المبيع من يد المشتري إذا لم يرض به.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الثاني من أقسام المناسب الحقيقيّ هو الحاجيّ: وهو ما يقع في محل الحاجة، لا محل الضرورة، كالبيع، والإجارة، والمضاربة، والمساقاة؛ لأن مالك الشيء قد لا يهبه، فيحتاج إلى شرائه، ولا يُعيره، فيحتاج إلى استئجاره، وليس كلّ ذي مال يُحسن التجارة، فيحتاج إلى من يعمل له في ماله، وليس كلّ مالك شجر يُحسن القيام على شجره، فيحتاج إلى من يُساقيه عليها، فهذه الأشياء، وما أشبهها لا يلزم من فواتها فوات شيء من الضروريّات، وبعضها أبلغ من بعض، وقد يكون الحاجيّ ضروريّا في بعض الصور، كشراء وليّ الطفل ما يحتاج إليه الطفل، وكاستئجار الوليّ لحفظه إذا لم يجد من يحفظه له، مع اشتغاله عن تربيته بما هو أهمّ منها[٢]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٤٤١.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٤/١٦٥-١٦٦.

(ثَالِثُهَا الْمَدْعُوُّ بِالتَّحْسِينِي ... غَيْرُ مُعَارِضٍ لِشَرْعِ الدِّينِ
وَذَا كَتَحْرِيمِ النَّجَاسَةِ كَذَا ... عَقْدُ نِكَاحٍ عَنْ نِسَاءٍ نُبِذَا
مُعَارِضٌ مِثْلُ الْكِتَابَةِ كَمَا ... قِيلَ وَلَيْسَ ذَا لَدَيَّ مُكْرَمَا
وَهَذِهِ لَيْسَتْ بِحُجَّةٍ عَلَى ... أَصَحِّ الاقْوَالِ وَبَعْضٌ حَاوَلاَ)

(ثَالِثُهَا) أي ثالث أقسام المناسب الحقيقيّ هو: (الْمَدْعُوُّ) أي المسمّى (بِالتَّحْسِينِي) هو ما ليس ضروريًا، ولا حاجيًا، ولكنه في محلّ التحسين، وقال الشاطبيّ رحمه الله تعالى: « هو الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنّب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق »[1].

وهو على ضربين: **أحدهما**: (غَيْرُ مُعَارِضٍ لِشَرْعِ الدِّينِ) أي لقواعد الشرع (وَذَا كَتَحْرِيمِ النَّجَاسَةِ) أي فإن نفرة الطباع معنى يُناسب تحريمها، فيحرم التضمّخ بالنجاسة بلا عذر.

(كَذَا عَقْدُ نِكَاحٍ عَنْ نِسَاءٍ نُبِذَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي طرح، وسُلب عنهنّ، فلا يجوز لهنّ عقد النكاح؛ لاستحيائهنّ من مباشرة العقود على فروجهنّ؛ لإشعاره بتوقان نفوسهنّ إلى الرجال، وهو غير لا ئق بالمروءة.

والثاني: (مُعَارِضٌ) أي لقواعد الشرع، وذلك (مِثْلُ الْكِتَابَةِ) هي بيع السيّد رقيقه من نفسه بمال في ذمّته، يصحّ السلم فيه، مباحٍ، معلومٍ، نجمين، فصاعدًا،

---

(١) راجع «الموافقات» ٢/١١.

أو منفعة مؤجّلة، وقولي:(كَمَا قِيلَ) أي كما قاله الأصوليّون، وذكروا أنه مما يعارض القواعد الشرعيّة (وَلَيْسَ ذَا) أي كون هذا النوع مخالفًا للقواعد الشرعيّة (لَدَيَّ مُكْرَمَا) أي مسلّمًا باحترام، فإن الكتابة مما شرعه الله ﷻ، وحثّ عليه، وهو من جملة القواعد الشرعيّة، وما تخيّلوه من أن بيع الإنسان ماله بماله ممنوع غير مسلّم، وأين الدليل على هذا؟، فتأمله بالإنصاف، ولا تكن أسير التقليد، فإنه حجة البليد، ومتمسّك العنيد، والله ﷻ الهادي إلى سواء السبيل.

(وَهَذه) أي المصلحة الحاجيّة (لَيْسَتْ بِحُجَّة عَلَى أَصَحِّ الاقْوَالِ) أي وهو قول الأكثرين (وَبَعْضٌ حَاوَلاَ) أي وبعض أهل العلم، وهو مالك، وبعض الشافعيّة حاولوا في إثبات الحجيّة بها، وسمّوها المصلحة المرسلة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القسم الثالث هو التحسيني، وهو قسمان:

[الأول]: ما هو غير معارض للقواعد، كتحريم القاذورات، فإن نفرة الطباع منها؛ لقذارتها معنى يُناسب حرمة تناولها، حثًّا على مكارم الأخلاق، كما قال تعالى ﴿ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ﴾، وكما قال ﷺ: « إنما بُعِثت لأتمم صالح الأخلاق »[1].

ومنه سلبُ المرأة عبارة عقد النكاح؛ لاستحيائها من مباشرة العقود على فرجها؛ لما سبق، وكذا اعتبار الشهادة في النكاح؛ لتعظيم شأنه، وتمييزه عن السفاح بالإعلام والإظهار.

ومنه سلب العبد أهلية الشهادة؛ لأنها منصب شريف، والعبد نازل القدر، والجمع بينهما غير ملائم.

(١) حديث صحيح، أخرجه أحمد في «مسنده» رقم (٨٥٩٥) من حديث أبي هريرة ﷺ.

قلت: هكذا قال الشافعيّة والحنفيّة، والصحيح في هذا مذهب الإمام أحمد رحمه الله، وهو قبول شهادة العبد في كلّ شيء[1].

وقال الشوكانيّ: « وقد استشكل هذا ابن دقيق العيد؛ لأن الحكم بالحق بعد ظهور الشاهد، وإيصاله إلى مستحقه، ودفع اليد الظالمة عنه من مراتب الضرورة، واعتبار نقصان العبد في الرتبة والمنصب من مراتب التحسين، وترك مرتبة الضرورة لمرتبة التحسين بعيد جدّا، نعم لو وُجد لفظ يُستند إليه في رد شهادته، ويُعَلَّل بهذا التعليل لكان له وجه، فأما مع الاستقلال بهذا التعليل، ففيه هذا الإشكال، وقد ذكر بعض أصحاب الشافعي أنه لا يَعْلَم لمن رَدّ شهادة العبد مُستَنَدًا، أو وجهًا.

قلت: قد تبيّن بهذا أن الحقّ قبول شهادة العبد؛ لعدم دليل يدلّ على ردّها، ولعموم الأدلة التي تُثبت الشهادة للعقلاء الذكور، فتنبّه، ولا تكن أسير التقليد». والله تعالى أعلم بالصواب.

[الثاني]: ما هو معارض للقواعد، كشرعية الكتابة، وقد مضى معناها قريبًا، فإنها من حيث كونها مكرمة في العادة مستحسنة، احتَمَل الشرع فيها خَرْم قاعدة ممهّدة، وهي امتناع بيع الإنسان مال نفسه بمال نفسه، ومعاملة عبده[2].

قلت: قد عرفت ما فيه، فلا تغفل.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١٦٨/٤.

(٢) راجع «البحر المحيط» ٢١٢/٥، و«شرح الكوكب المنير» ١٦٨/٤-١٦٩.

ثم إن هذه المصلحة ليست بحجة عند الأكثرين، خلافًا لبعضهم، قال في «الروضة»: والصحيح أنها ليست بحجة، واحتجّ لذلك بأنا لا نعلم محافظة الشرع عليها، ولذلك لم يُشرَع في زواجرها أبلغ مما شرع، كالمثلة في القصاص، فإنها أبلغ في الزجر عن القتل، وكذا القتل في السرقة، وشرب الخمر، فإنه أبلغ في الزجر عنهما، ولم يشرع شيء من ذلك، فلو كانت هذه المصلحة حجة لَحَافَظَ الشرع على تحصيلها بأبلغ الطرق، لكنه لم يُعلَم بفعل، فلا تكون حجّة، فإذًا إثباتها حجةً من باب وضع الشرع بالرأي[1].

واحتَجَّ من اعتبرها بأنّا قد علمنا أنها من مقاصد الشرع بأدلّة كثيرة لا حصر لها في الكتاب والسنّة، وقرائن الأحوال والأمارات.

وسَمّوها مصلحة مرسلة، ولم يسمّوها قياسًا؛ لأن القياس يرجع إلى أصل معيّن، بخلاف هذه المصلحة، فإنها لا ترجع إلى أصل معيّن، بل رأينا الشارع اعتبرها في مواضع من الشريعة، فاعتبرناها حيث وُجدت لعلمنا أنّ جنسها مقصودٌ له، وبأن الرسل عليهم الصلاة والسلام بُعثوا لتحصيل مصالح العباد، فيُعلم ذلك بالاستقراء، فمهما وجدنا مصلحة غَلَّبَ على الظنّ أنها مطلوبة للشرع، فنعتبرها؛ لأن الظنّ مناط العمل[2].

قلت: سيأتي تمام البحث في المصالح المرسلة في موضعه إن شاء الله تعالى. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثَانِي الْمُنَاسِبِ هُوَ الإِقْنَاعِيْ ظَنُّ الْمُنَاسَبَةِ ذُو امْتِنَاعِ
عِنْدَ تَأَمُّلٍ كَمَنْعِ بَيْعِ مَا مَاتَتْ لِنَجْسٍ مِثْلُ مَا الْبَعْضُ

---

(١) «روضة الناظر» ص١٧٠.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٤/ ١٦٩-١٧١.

(ثَانِي الْمُنَاسِب) أي ثاني قسمي المناسب (هُوَ) القسم المسمّى بـــ(الإِقْنَاعِيْ، ظَنُّ الْمُنَاسَبَة ذُو امْتِنَاعِ) أي هو ما كان ظنّ مناسبته منتفيًا (عِنْدَ تَأَمُّلٍ) أي مع أنه يُظنّ في بادئ الرأي أنه مناسبٌ، ثم يزول ذلك الظنّ بالتأمّل، وإمعان النظر فيه، وذلك (كَمَنْعِ بَيْعِ مَا مَاتَتْ) أي الشاة الميتة ونحوها (لِنَجْسِ) قال في «القاموس»: النَّجْسُ بالفتح، وبالكسر، وبالتحريك، وككَتِف، وعَضُد: ضدُّ الطاهر، وقد نَجِسَ كسَمِعَ، وكَرُمَ، وأنجسه، ونجّسَه، فتنجّس. انتهى[1].

قلت: المناسب هنا سكون الجيم، أي لكونها نجسة (مِثْلُ مَا الْبَعْضُ) أي بعض العلماء، وهم الشافعيّة (اعْتَمَى) أي اختاره، وقاسوا الكلب عليه.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن القسم الثاني من قسمي المناسب هو الإقناعيّ، وهو الذي يُظنّ به في أول الأمر كونه مناسبًا، لكنه إذا بُحث عنه حقّ البحث يظهر أنه غير مناسب، مثاله تعليل الشافعيّة تحريم بيع الخمر، والميتة، والعَذرة بنجاستها، وقياس الكلب، والسِّرْجين عليه، ووجه المناسبة أن كونه نَجسًا يُناسب إذلاله، ومقابلته بالمال في البيع يُناسب إعزازه، والجمع بينهما متناقض، وهذا وإن كان يُظنّ به في الظاهر أنه مناسبٌ، لكنه في الحقيقة ليس كذلك؛ لأن كونه نجسًا معناه أنه لا تجوز الصلاة معه، ولا مناسبة البتّة بين المنع من استصحابه في الصلاة، وبين المنع من بيعه. قاله في «المحصول»[2].

قلت: لا حاجة إلى قياس منع بيع الكلب على الميتة؛ لأنه منصوص على تحريمه، فقد أخرج الشيخان في «صحيحيهما» من حديث أبي مسعود الأنصاري ﷺ «أن رسول الله ﷺ نَهَى عن ثمن الكلب، ومَهْرِ الْبَغِيّ، وحُلْوَان الكاهن». فتنبّه. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «القاموس المحيط» ص٥١٨.

(٢) «المحصول» ٧/٣٤٠٠- ٣٤٠١ بنسخة شرح القرافي.

(وَإِنْ عَلى مَصْلَحَةٍ وَمَفْسَدَهْ ... تَرْجَحُ أَوْ سَاوَتْ لَدَى مَنْ نَقَدَهْ
اشْتَمَلَ الْوَصْفُ فَلاَ تَنْخَرِمُ ... مِنْهُ الْمُنَاسَبَةُ بَلْ يَعْتَزِمُ
مُعَلِّلٌ تَرْجِيحَ وَصْفِهِ بِمَا ... يُثْبِتُهُ مِنَ الطَّرِيقِ الْمُعْتَمَى) (٦٠٠)

(وَإِنْ عَلَى مَصْلَحَة وَمَفْسَدَهْ تَرْجَحُ) مثلّث الجيم، كما في «القاموس»، يقال: رجح الشيءُ رجُوحًا، ورُجْحانًا: إذا زاد وزنه، والمراد به هنا أن المفسدة زائدة على المصلحة (أَوْ سَاوَتْ) أي أو ساوت المفسدة المصلحة (لَدَى مَنْ نَقَدَهْ) أي عند من حقّق البحث (اشْتَمَلَ الْوَصْفُ) المعلّل به (فَلاَ تَنْخَرِمُ مِنْهُ الْمُنَاسَبَةُ) أي لا تنقطع مناسبة ذلك الوصف على الأرجح (بَلْ يَعْتَزِمُ) أي يجْتَهِدُ ويجِدُّ (مُعَلِّلٌ تَرْجِيحَ وَصْفِه) أي في ترجيح الذي اشتمل على الأمرين المذكورين (بِمَا يُثْبِتُهُ) أي يُثبت ذلك الوصف (مِنَ الطَّرِيقِ الْمُعْتَمَى) أي المختار.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه إذا اشتمل الوصف المناسب على مفسدة معارضة لما فيه من المصلحة، تقتضي عدم مشروعيّة الحكم، سواء كانت راجحة على المصلحة، أو مساوية لها لم تنخرم مناسبته على الأرجح، وللمعلّل ترجيح وصفه بطريق تفصيليّ يختلف باختلاف المسائل، وإجماليّ، وهو لو لم يُقدّر رجحان المصلحة ثبت الحكم تعبّدًا، وهو على خلاف الأصل؛ لأن الغالب من الأحكام التعلّل دون التعبّد، ولأنه إذا كان الحكم معقول المعنى كان أقرب، وأدعى إلى القبول، والانقياد له. قاله ابن النجّار[1].

وقيل: تنخرم، وهو الذي رجحه في «جمع الجوامع» تبعًا لابن الحاجب، والصفيّ الهنديّ.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٤/١٧٢-١٧٣.

قال وليّ الدين العراقيّ رحمه الله تعالى: « والخلاف في ذلك لفظيّ يرجع إلى أن هذا الوصف هل يبقى فيه مع ذلك مناسبة أم لا؟ مع الاتّفاق على أنها غير معمول بها.

ومن فروع هذه المسألة ما لو سلك المسافر الطريق البعيد لا لغرض غير القصر لا يقصر؛ لأن المناسب، وهو السفر البعيد عورض بمفسدة، وهي العدول عن القريب الذي لا قصر فيه، لا لغرض غير القصر، حتى كأنه حصر قصده في ترك ركعتين من الرباعيّة ». انتهى كلامه بزيادة.[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثُمَّـةَ ذَا الْوَصْـفُ الْمُنَاسِـبُ جَـلاَ　　مُنْقَسِـمًا أَرْبَعَـةً مُفَصَّـلاَ

مُؤَثِّـرٌ مَلاَئِـمٌ غَرِيـبُ　　وَمُرْسَـلٌ تَفْصِـيلُهَا عَجِيـبُ)

(ثُمَّةَ ذَا الْوَصْفُ الْمُنَاسبُ) وهو الوصف المعلّل به (جَلاَ) أي ظهر حال كونه (مُنْقَسمًا أَرْبَعَةً مُفَصَّلاَ) أوّلها: (مُؤَثِّر) سميّ به؛ لظهور تأثيره بما اعتُبر به، والثاني: (مُلاَئِمٌ) سمّي به؛ لملاءمته، أي مناسبته للحكم، والثالث: (غَرِيبُ) سمّي به؛ لبعده عن الاعتبار (وَ) الرابع (مُرْسَلٌ) أي مطلقٌ، وسمّي به؛ لإطلاقه عما يدلّ على اعتباره، أو إلغائه (تَفْصِيلُهُ) أي تفصيل المرسل، مبتدأ خبره (عَجِيبُ) أي لأنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام، كما ستراه.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن الوصف المعلّل به لابدّ أن يُعلم من الشارع التفاتٌ إليه، ويظهر ذلك بتقسيم المناسب، وهو ينقسم إلى أربعة أقسام: مؤثّر، وملائم، وغريبٌ، ومرسلٌ، وهو ثلاثة أنواع: مرسلٌ ملائم، ومرسل غريب، ومرسل ثَبَتَ إلغاؤه؛ لأن الوصف المناسب إما أن يُعلم أن الشرع

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٧٢٧ بزيادة من «شرحي على الكوكب السَّاطع» ص٤١٨.

اعتبره، أو يُعلم أنه ألغاه، أو لا يُعلم أنه اعتبره ولا ألغاه، والمراد بالعلم هنا ما هو أعمّ من اليقين والظنّ. قاله ابن النجّار[١].

وقال الشوكانيّ رحمه الله: « (ثم اعلم): أن المناسب ينقسم باعتبار شهادة الشرع له بالملائمة والتأثير وعدمها إلى ثلاثة أقسام؛ لأنه إما أن يُعلَم أن الشارع اعتبره، أو يُعلَم أنه ألغاه، أو لا يُعلَم واحد منهما.

(**القسم الأول**): ما عُلِم اعتبار الشرع له، والمراد بالعلم الرجحانُ، والمراد بالاعتبار إيراد الحكم على وفقه، لا التنصيص عليه، ولا الإيماء إليه، وإلا لم تكن العلة مستفادة من المناسبة، وهو المراد بقولهم: شَهِدَ له أصلٌ مُعَيَّنٌ.

قال الغزالي في «شفاء الغليل»: المعني بشهادة أصل معين للوصف، أنه مستنبط منه من حيث إن الحكم أُثبِت شرعًا على وفقه، وله أربعة أحوال؛ لأنه إما أن يُعتَبَر نوعه في نوعه، أو في جنسه، أو جنسُهُ في نوعه، أو في جنسه ». انتهى[٢]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت القسم الأول بقولي:

(أَمَّا الْمُؤَثِّرُ فَمَا دَلَّ الدَّلِيلْ ... عَلَى اعْتِبَارِ عَيْنِ وَصْفِهِ الْمَثِيلْ

فِي عَيْنِ حُكْمٍ مِثْلُ مَسِّ الذَّكَرِ ... بِالنَّصِّ وَالإِجْمَاعُ مِثْلُ الصِّغَرِ

سُمِّيَ ذَا مُؤَثِّرًا إِذْ أَثَّرَا ... عَيْنًا وَجِنْسًا فَلِحُكْمٍ ظَهَرَا)

(أَمَّا الْمُؤَثِّرُ، فَـ) هو (مَا دَلَّ الدَّلِيلْ) الشرعيّ (عَلَى اعْتِبَارِ عَيْنِ وَصْفِه الْمَثِيلْ) بوزن أمير، أي الفاضل صفة لـ«وصفه»، وُصف به؛ لكونه تعلّق به

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١٧٣/٤.

(٢) راجع «إرشاد الفحول» ١٨٩/٢-١٩٠.

حكم شرعيّ (فِي عَيْنِ حُكْمٍ) متعلّق بـ(اعتبار)، وذلك (مِثْلُ مَسِّ الذَّكَرِ) في قوله ﷺ: «من مسّ ذكره فليتوضّا»[1]، وقولي: (بِالنَّصِّ) أي معتبر عين الوصف في عين الحكم بالنصّ (وَالإِجْمَاعُ مِثْلُ الصِّغَرِ) مبتدأ وخبره، أي مثال ما اعتُبر به بالإجماع مثل اعتبار عين الصغر في عين ولاية المال.

(سُمِّيَ ذَا) أي هذا القسم (مُؤَثِّرًا إِذْ) تعليليّة، أي لأنه (أَثَّرَا) بألف الإطلاق، أي حصل تأثيره (عَيْنًا) أي في العين (وَجِنْسًا) أي وفي الجنس (فَلِحُكْمٍ ظَهَرَا) بألف الإطلاق أيضًا، أي فظهر تأثيره في الحكم.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القسم الأول هو المؤثّر، وهو ما عُلم اعتبار عين الوصف في عين الحكم بالنصّ، كتعليل الحدث بمسّ الذكر في الحديث المذكور، فقد اعتُبر عين الوصف، وهو مسّ الذكر في عين الحكم، وهو الحدث بالحديث، أو بالإجماع، كتعليل ولاية المال بالصغر، فإنه اعتُبر عين الصِّغَر في عين الولاية في المال بالإجماع.

وسُمّي هذا القسم مؤثّرًا؛ لحصول التأثير فيه عينًا وجنسًا، فظهر تأثيره في الحكم[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(أَمَّا الْمُلاَئِمُ فَمَا اعْتُبِرَ فِي ... تَرَتُّبِ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ
إِذَا بِإِجْمَاعٍ أَوِ النَّصُّ اعْتُبِرْ ... عَيْنُهُ فِي الْجِنْسِ أَوِ الْعَكْسُ أُثِرْ
أَوْ جِنْسُهُ فِي جِنْسِ حُكْمٍ وَدُعِي ... بِهِ لِوَفْقِهِ لِمَا شَرْعًا رُعِي)

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أحمد في «مسنده» (٦٧٧٩) و أبو داود رقم (١٥٤) والترمذيّ (٧٧) والنسائيّ (٤٤٧).

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٤/١٧٣-١٧٤.

(أَمَّا الْمُلاَئِمُ فَمَا اعْتُبِرَ) بالبناء للمفعول (فِي تَرَتُّبِ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ الْوَفِي) صفة لـ«الوصف» (إِذَا بِإِجْمَاعٍ، أَوِ النَّصِّ اعْتُبِرْ عَيْنُهُ) فعل ونائب فاعله، أي عين الوصف (فِي الْجِنْسِ) أي في جنس الحكم (أَوِ الْعَكْسُ) أي عكس هذا، وهو اعتبار جنس الوصف في عين الحكم (أُثِرْ) بالبناء للمفعول أيضًا، أي نُقل (أَوْ جِنْسُهُ) أي أو اعتبر جنس الوصف (فِي جِنْسِ حُكْمٍ) أي فهو ثلاثة أنواع (وَدُعِي بِهِ) ببناء الفعل للمفعول، أي إنما سُمّي بالملائم (لِوَفْقِهِ) أي لموافقته (لِمَا شَرْعًا رُعِي) أي حُفظ، أي لموافقته لما اعتبره الشارع.

وحصل معنى الأبيات بإيضاح أن القسم الثاني هو الملائم، وهو ما اعتُبر بترتّب الحكم على الوصف فقط، وهو ثلاثة أنواع:

[الأول]: ما اعتُبر فيه عين الوصف في جنس الحكم، ومثاله: امتزاجُ النسبين في الأخ من الأبوين، اعتُبر تقديمه على الأخ من الأب في الإرث، وقسنا عليه تقديمه في ولاية النكاح وغيرها من الأحكام التي قُدّم عليه فيها، فإنه وإن لم يَعتبره الشارع في غير هذه الأحكام، لكن اعتبره في جنسها، وهو المقدّم في الجملة.

[الثاني]: ما اعتبر فيه جنس الوصف في عين الحكم، عكس الذي قبله، ومثاله: المشقّة المشتركة بين الحائض والمسافر في سقوط القضاء، فإن الشارع اعتبرها في عين سقوط القضاء في الركعتين من الرباعيّة، فسقط بها القضاء في صلاة الحائض قياسًا.

وإنما جُعِل الوصف هنا جنسًا، والإسقاط نوعًا؛ لأن مشقّة السفر نوعٌ مخالفٌ لمشقّة الحيض، وأما السقوط فأمرٌ واحد، وإن اختلفت مَحَالّه.

[الثالث]: ما اعتبر فيه جنس الوصف في جنس الحكم منه، مثاله: ما رُوي عن عليّ ﷺ في شارب الخمر «أنه إذا شَرِب هَذَى، وإذا هَذَى افترَى، فيكون عليه حدّ المفتري»[1]، أي القاذف.

ووافقه الصحابة ﷺ عليه، فأوجبوا حدّ القذف على الشارب، لا لكونه شَرِبَ، بل لكون الشرب مظنّة القذف، فأقاموه مقام القذف قياسًا على إقامة الخلوة بالأجنبيّة مقام الوطء في التحريم؛ لكون الخلوة مظنّة له، فظهر أن الشارع إنما اعتبر المظنّة التي هي جنسٌ لمظنّة الوطء، ومظنّة القذف في الحكم الذي هو جنسٌ لإيجاب حدّ القذف، وحرمة الوطء.

وقال ابن مفلح وغيره:

(**الأول**): كالتعليل بالصغر في قياس النكاح على المال في الولاية، فإن الشرع اعتبر عين الصغر في عين ولاية المال به، منبّهًا على الصغر، وثبت اعتبار عين الصغر في جنس حكم الولاية إجماعًا.

(**والثاني**): كالتعليل بعذر الحرج في قياس الحضر بعذر المطر على السفر في الجمع، فجنس الحرج معتبرٌ في عين رخصة الجمع إجماعًا.

(**والثالث**): كالتعليل بجناية القتل العمد العدوان في قياس المثقّل على المحدّد في القصاص، فجنس الجناية معتبرٌ في جنس قصاص النفس؛ لاشتماله على قصاص النفس وغيرها كالأطراف انتهى[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) أثر حسن الإسناد، أخرجه مالك في «الموطإ» ٢/٨٤٢ والشافعيّ في «مسنده» ٢/٩٠ والدارقطنيّ في «سننه» ٣/١٥٧ وفيها أن عمر بن الخطّاب ﷺ استشار في الخمر يشربها الرجل، فقال عليّ بن أبي طالب: نرى أن تجلده ثمانين، فإنه إذا شرب سَكِر، و إذا سَكِرَ هَذَى، وإذا هَذَى افترى.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٤/١٧٤-١٧٧.

ثم أشرت إلى القسم الثالث من أقسام المناسب، وهو الغريب، فقلت:

(أَمَّا الْغَرِيبُ فَهْوَ مَا لَمْ يُعْتَبَرْ تَرَتُّبُ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ
وَالاحْتِجَاجُ بِالثَّلاثَةِ رَجَحْ ....)

(أَمَّا) القسم الثالث، و هو (الْغَرِيبُ، فَهْوَ مَا لَمْ يُعْتَبَرْ) بالبناء للمفعول، ونائب فاعله قولي: (تَرَتُّبُ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ اسْتَقَرّْ) جملة في محل نصب على الحال (وَالاحْتِجَاجُ بِالثَّلاثَة) أي بالأقسام الثلاثة المذكورة: المؤثِّر، والملائم، والغريب (رَجَحْ) أي زاد قوّة على القول بعدمه.

وحاصل المعنى بإيضاح أن الغريب هو الذي لم يُعتبر فيه ترتّب الحكم على الوصف بنصّ، أو إجماع، كالتعليل بالإسكار في قياس النبيذ على الخمر بتقدير عدم نصّ بعليّة الإسكار، فعين الإسكار معتبر في عين التحريم بترتيب الحكم عليه فقط، كاعتبار جنس المشقّة المشتركة بين الحائض والمسافر في جنس التخفيف، وهذا المثال دون ما قبله؛ لرجحان النظر باعتبار الخصوص؛ لكثرة ما به الاختصاص، قاله ابن مفلح، والأصفهانيّ [1].

وكلّ هذه الأقسام الثلاثة حجةٌ على الأرجح، ومنع الحنفيّة، و أبو الخطاب كون الغريب حجة. والله تعالى أعلم بالصواب.

(.. وَجِنْسُهُ الْبَعِيدُ إِنْ يَكُنْ وَضَحْ
مُعْتَبَرًا فِي جِنْسِ حُكْمٍ مُرْسَلُ مُلائِمٌ بِهِ احْتِجَاجٌ يُحْظَلُ
وَالْمُرْسَلُ الْغَرِيبُ وَالْمُلْغَى إِذَا لَمْ يُعْتَبَرْ جِنْسٌ لِجِنْسٍ نُبِذَا
فَأَوَّلٌ قَدْ رَدَّهُ الْجُمْهُورُ وَالثَّانِ بِاتِّفَاقِهِمْ مَهْجُورُ)

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٤/١٧٧-١٧٨.

(وَجِنْسُهُ) أي الوصف (الْبَعِيدُ إِنْ يَكُنْ وَضَحْ مُعْتَبَرًا فِي جِنْسِ حُكْمٍ مُرْسَلُ مُلاَئِمٌ) أي فهو يسمّى بالملائم المرسل (بِهِ احْتِجَاجٌ يُحْظَلُ) أي يُمنع الاحتجاج به (وَالْمُرْسَلُ الْغَرِيبُ) أي النوع المسمّى به (وَالْمُلْغَى) أي المرسل الذي ألغاه الشارع (إِذَا لَمْ يُعْتَبَرْ جِنْسٌ) أي جنس الوصف (لِجِنْسٍ) أي في جنس الحكم (نُبِذَا) بألف التثنية، مبنيًا للمفعول، أي أُلغي الاحتجاج بالمرسل الغريب، والملغى (فَأَوَّلٌ) أي الاحتجاج بالأول، وهو المرسل الغريب، فـ(قَدْ رَدَّهُ الْجُمْهُورُ، وَالثَّانِ) أي الملغى (بِاتِّفَاقِهِمْ مَهْجُورُ) أي متروك الاحتجاج به.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه إن اعتبر الشارع جنس الوصف البعيد في جنس الحكم، فهو مرسلٌ ملائم، مثاله: تعليل تحريم قليل الخمر بأنه يدعو إلى كثيرها، فجنسه البعيد معتبر في جنس الحكم، كتحريم الخلوة بتحريم الزنا، وليس المرسل الملائم بحجة.

وإن لم يعتبر الشارع جنس الوصف البعيد في جنس الحكم، فنوعان:

أحدهما: مرسل غريب، ومثاله التعليل بالفعل المحرّم لغرض فاسد في قياس باتّ الطلاق في مرضه على القاتل في الحكم بالمعارضة بنقيض مقصوده، فصار توريث المبتوتة كحرمان القاتل.

وإنما كان غريبًا مرسلاً؛ لأنه لم يعتبر الشارع عين الفعل المحرّم لغرض فاسد في عين المعارضة بنقيض المقصود بترتيب الحكم عليه، ولم يثبت بنصّ أو إجماع اعتبار عينه في جنس المعارضة بنقيض المقصود، ولا جنسه في عينها، ولا جنسه في جنسها، والجمهور على منعه.

والنوع الثاني: مرسل ثبت إلغاؤه، وهو الذي عُلم من الشارع إلغاؤه، مع أنه مستحيل المناسبة، ولا يجوز التعليل به.

وذلك كإيجاب صوم شهرين ابتداء في الظهار، أو الوطء في رمضان على من يسهُلُ عليه العتق، كما أفتى به يحيى بن يحيى بن كثير الليثيّ[1]، صاحب الإمام مالك إمام أهل الأندلس الأمير عبد الرحمن بن الحكم الأمويّ المعروف بالمرتضى، صاحب الأندلس.

ثمّ إن المرسل الغريب، والمرسل الذي ثبت إلغاؤه مردودان، أما الأول فعند الجمهور، وأما الثاني فبالاتّفاق[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(السَّابِعُ الشِّبَهُ وَهْوَ مَنْزِلَهْ بَيْنَ الْمُنَاسِبِ وَطَرْدِيٌّ صِلَهْ
وَبَعْضُهُمْ قَالَ مُنَاسِبٌ أَتَى بِتَبَعٍ إِلَيْهِ لاَ تَلْتَفِتَا
إِذَا قِيَاسُ عِلَّةٍ قَدْ أَمْكَنَا وَعِنْدَ فَقْدِهِ احْتِجَاجًا أَعْلَنَا
بَعْضُهُمُ وَالرَّدُّ أَرْجَحُ فَلاَ تُعَوِّلَنْ بِالاعْتِبَارِ مُسْجَلاَ)

(السَّابِعُ) أي من مسالك العلّة (اشَّبَهُ) قال الفيّوميّ: الشَّبَهُ – بفتحتين – والشبيه، مثلُ كريم، والشِّبْهُ، مثلُ حِمْلٍ: المشابه. وقال ابن النّجّار: يقال: هذا شَبَهُ هذا، وشَبِيهٌ، كما يقال: مثله ومَثيله، وهو بهذا المعنى يُطلَق على كل قياس؛ لأن الفرع لا بدّ أن يُشبه الأصل، لكن غَلَبَ إطلاقه على هذا النوع من مسالك العلة[3](وَهْوَ) أي قياس الشَّبَه في الاصطلاح (مَنْزِلَهْ بَيْنَ الْمُنَاسب وَطَرْدِيٌّ صِلَهْ) أي ذو صلة، يعني أنه مترلة واصلة بينهما، يعني أنه معرّف بأنه مترلة بين

---

(١) هو يحيى بن يحيى بن كثير الليثيّ مولاهم الأندلسيّ القرطبيّ المالكيّ، أبو محمد كان إمام وقته، ووحيد بلده، توفي سنة (٢٣٤هـ) انظر «سير أعلام النبلاء» ٥١٩/١٠.
(٢) «شرح الكوكب المنير» ١٧٨/٤-١٨١.
(٣) «شرح الكوكب المنير» ١٨٧/٤.

المناسب والطرديّ؛ لأنه يُشبه المناسب لالتفات الشرع إليه، ويُخالفه بأنه ليست فيه مناسبة عقليّة، ويُشبه الطرديّ؛ لعدم المناسبة، ويخالفه باعتباره في بعض الأحكام، بخلاف الطرد، فإن وجوده كالعدم[1] (وَبَعْضُهُمْ) أي بعض الأصوليين، وهو القاضي أبو بكر الباقلاني (قَالَ: مُنَاسِبٌ) أي عرّفه بأنه المناسب أَتَى بِتَبَعٍ) أي بالالتزام، كالطهارة؛ لاشتراط النيّة، فإنها من حيث هي لا تناسب اشتراط النيّة، لكن تناسبها من حيث إنها عبادة، والعبادة مناسبة لاشتراط النيّة[2] (إِلَيْه) أي إلى الاحتجاج بالشبه (لاَ تَلْتَفِتَا) بالألف المبدلة من نون التوكيد (إِذَا قِيَاسُ عِلَّة قَدْ أَمْكَنَا) بألف الإطلاق، أي إذا أمكن الاحتجاج بقياس العلّة، وهذا كما حكاه القاضي أبو بكر إجماع الناس عليه (وَعِنْدَ فَقْده) أي عند عدم قياس العلّة (احْتِجَاجًا أَعْلَنَا) بألف الإطلاق أيضًا، أي أظهر الاحتجاج بالشبه؛ نظرًا لشبهه بالمناسب (بَعْضُهُمْ) أي بعض الأصوليين، وحكي عن الشافعيّ أنه قال: حجةٌ، قال ابن السمعانيّ: أشار إلى الاحتجاج به في مواضع من كتبه، كقوله في إيجاب النيّة في الوضوء والتيمّم: طهارتان، فكيف يفترقان؟ (وَالرَّدُّ أَرْجَحُ) أي ورد الاحتجاج به أرجح؛ نظرًا لشبهه بالطرديّ، فقد ردّه القاضي أبو بكر الباقلاّنيّ، وأبو بكر الصيرفيّ، وأبو إسحاق المروزيّ، وأبو إسحاق الشيرازيّ، ونازع في صحّة القول به عن الشافعيّ، وقال: إنما أراد ترجيح إحدى العلّتين في الفرع لكثرة الشبه. قاله وليّ الدين (فَلاَ تُعَوِّلَنْ) أي تعتمدنّ (بالاعْتبَار) أي على اعتباره حجة (مُسْجَلاَ) أي مطلقًا، سواء أمكن قياس العلّة، أم لا، وسيأتي بيان المذاهب بالتفصيل قريبًا – إن شاء الله تعالى –.

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٨٢٨.

(٢) المصدر السابق.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن **[المسلك السابع]**: هو الشَّبَهُ، ويسميه بعض الفقهاء الاستدلال بالشيء على مثله، وهو عامّ أريد به خاص؛ إذ الشبه يُطلق على جميع أنواع القياس؛ لأن كل قياس لا بد فيه من كون الفرع شبيها بالأصل بجامع بينهما، وهو من أهم ما يجب الاعتناء به.

قال ابن الأنباريّ: لست أرَى في مسائل الأصول مسألة أغمض منه.

وقد اختلفوا في تعريفه، فقال إمام الحرمين الجويني: لا يمكن تحديده، وقال غيره: يمكن تحديده، فقيل: هو الجمع بين الأصل والفرع بوصف يوهم اشتماله على الحكمة المقتضية للحكم من غير تعيين، كقول الشافعي في النية في الوضوء والتيمم: طهارتان فأنّى تفترقان، كذا قال الخوارزمي في «الكافي».

وقال في «المحصول»: « ذكروا في تعريفه وجهين:

[الأول]: ما قاله القاضي أبو بكر، وهو أن الوصف إما أن يكون مناسبًا للحكم بذاته، وإما لا يناسبه بذاته، لكنه يكون مستلزمًا لما يناسبه بذاته، وإما أن لا يناسبه بذاته، فالأول هو الوصف المناسب، والثاني الشبه، والثالث الطرد.

[الثاني]: الوصف الذي لا يناسب الحكم إما أن يكون عُرِف بالنص تأثير جنسه القريب في الجنس القريب لذلك الحكم، وإما أن لا يكون كذلك، والأول هو الشَّبَهُ؛ لأنه من حيث هو غير مناسب يُظَنّ أنه غير معتبر في حق ذلك الحكم، ومن حيث إنه علم تأثير جنسه القريب في الجنس القريب لذلك الحكم، مع أن سائر الأوصاف ليس كذلك، يكون ظن إسناد الحكم إليه أقوى من ظن إسناده إلى غيره ». انتهى[1].

---

(١) انظر «المحصول» ٢/٢٧٧ و«شرح العضد» ٢/٢٤٤ و«الإحكام» للآمديّ ٣/٤٢٣.

وحكى الإبياريّ في «شرح البرهان» عن القاضي أنه ما يوهم الاشتمال على وصف مُخَيِّل، ثم قال: وفيه نظر من جهة أن الخصم قد يُنازع في إيهام الاشتمال على مُخيل، إما حقّا أو عنادًا، ولا يمكن التقرير عليه.

قال الزركشيّ: والذي في «مختصر التقريب» من كلام القاضي أن قياس الشبه هو إلحاق فرع بأصل؛ لكثرة أشباهه للأصل في الأوصاف، من غير أن يعتقد أن الأوصاف التي شابه الفرع لها الأصل علة حكم الأصل.

وقيل: الشبه هو الذي لا يكون مناسبًا للحكم، ولكن عُرف اعتبار جنسه القريب في الجنس القريب.

واختُلف في الفرق بينه وبين الطرد، فقيل: إن الشبه الجمع بينهما بوصف يوهم المناسبة كما تقدم، والطرد الجمع بينهما بمجرد الطرد، وهو السلامة عن النقض ونحوه[1].

وقال الغزالي في «الْمُسْتَصْفَى»: الشبه لا بد أن يزيد على الطرد بمناسبة الوصف الجامع لعلة الحكم، وإن لم يناسب الحكم، وقال: وإن لم يريدوا بقياس الشبه هذا، فلا أدري ما أرادوا به، وبِمَ فَصَلوه عن الطرد المحض[2].

والحاصل أن الشبهي والطردي يجتمعان في عدم الظهور في المناسب، ويتخالفان في أن الطرديّ عُهِد من الشارع عدم الالتفات إليه.

وسُمِّي شَبَهًا؛ لأنه باعتبار عدم الوقوف على المناسبة يجزم المجتهد بعدم مناسبته، ومن حيث اعتبار الشرع له في بعض الصور يشبه المناسب، فهو بين المناسب والطرديّ.

---

(١) «البحر المحيط» ٥/٢٣٠.
(٢) «المستصفى» ٢/٣١٠.

وفرق إمام الحرمين بين الشبه والطرد بأن الطرد نسبة ثبوت الحكم إليه ونفيه على السواء، والشبه نسبة الثبوت إليه مترجحة على نسبة النفي فافترقا[١].

وقال ابن الحاجب في «مختصر المنتهى»: « ويتميز – يعني الشبه عن الطردي – بأن وجوده كالعدم، وعن المناسب الذاتي بأن مناسبته عقلية، وإن لم يَرِد الشرع به كالإسكار في التحريم.

مثاله: طهارة تراد الصلاة، فيتعين الماء كطهارة الحدث، فالمناسبة غير ظاهرة، واعتبارها في مس المصحف والصلاة يوهم المناسبة ». انتهى[٢].

واختلفوا في كونه حجة أم لا على مذاهب:

[الأول]: أنه حجة، وإليه ذهب الأكثرون.

[الثاني]: أنه ليس بحجة، قال ابن السمعاني: وبه قال أكثر الحنفية، وإليه ذهب من ادعى التحقيق منهم، وإليه ذهب القاضي أبو بكر، والأستاذ أبو منصور، وأبو إسحاق المروزي، وأبو إسحاق الشيرازي، وأبو بكر الصيرفي، والقاضي أبو الطيب الطبري، وهو الأصحّ، كما بينته في النظم.

[الثالث]: اعتباره في الأشباه الراجعة إلى الصورة.

[الرابع]: اعتباره فيما غلب على الظن أنه مناط الحكم، بأن يُظنّ أنه مستلزم لعلة الحكم، فمتى كان كذلك صح القياس، سواء كانت المشابهة في الصورة، أو المعنى، وإليه ذهب الفخر الرازي، وحكاه القاضي في «التقريب» عن ابن سريج.

---

(١) «البحر المحيط» ٥/٢٣١.

(٢) «شرح العضد» ٢/٢٤٤.

[الخامس]: إن تمسك به المجتهد كان حجة في حقه، إن حصلت غلبة الظن، وإلا فلا، وأما المناظر فيُقبل منه مطلقًا، هذا ما اختاره الغزالي في «المستصفى».

وقد احتج القائلون بأنه حجة بأنه يُفيد غلبة الظن، فوجب العمل به.

واحتج القائلون بأنه ليس بحجة بوجهين:

[الأول]: أن الوصف الذي كان شَبَهًا إن كان مُناسِبًا، فهو معتبر بالاتفاق، وإن كان غير مناسب فهو الطرد المردود بالاتفاق.

[الثاني]: أن المعتمد في إثبات القياس على عمل الصحابة، ولم يثبت عنهم أنهم تمسكوا بالشبه.

وأجيب عن الأول بأنا لا نُسَلِّم أن الوصف إذا لم يكن مناسبًا كان مردودًا بالاتفاق، بل ما لا يكون مناسبًا إن كان مستلزمًا للمناسب، أو عُرف بالنص تأثير جنسه القريب في الجنس القريب لذلك الحكم فهو غير مردود.

وعن الثاني بأنا نُعَوِّل في إثبات هذا النوع من القياس على عموم قوله ﷻ ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ ﴾ [الحشر:٢] على ما ذكرنا أنه يجب العمل بالظن.

قال الشوكانيّ: « ويجاب عن هذين الجوابين أنا لا نُسَلِّم أنّ ما كان مستلزمًا للمناسب كالمناسب، ولا يحصل به الظن بحال، ولا تدل عليه الآية بوجه من وجوه الدلالة، كما سبق تقريره في أول مباحث القياس ». انتهى[1].

قلت: الأرجح عندي أن قياس الشبه ليس بحجة؛ لبعده عن سنن القياس؛ إذ المشابهة في الأوصاف لا توجب المساواة في الأحكام، فإن جميع المحرّمات يشابه بعضها بعضًا في الأوصاف، وتختلف في الأحكام.

---

(١) «إرشاد الفحول» ٢/١٩٤-١٩٨.

ولأن المشابهة فيما لا يتعلّق به الحكم لا توجب المشاركة في الحكم؛ لأن العلّة هي الجالبة للحكم، فما لا يتعلّق به الحكم لا يجلب الحكم.

ولأن من جَعَلَ الشَّبَهَ حجةً لا يخلو إما أن يَجعَل المشابهة في جميع الأوصاف حجة، أو يجعل المشابهة في بعض الأوصاف حجة، فإن جَعَلَ المشابهة في جميع الأوصاف حجة، فهذا لا يوجد، وإن جَعل المشابهة في بعض الأوصاف حجة، فإذا لم يكن لذلك الوصف تأثير في الحكم فليس بأن يَجعَل المشابهة في ذلك الوصف علّة للمشابهة في الحكم بأولى من أن يَجعَل المفارقة في غيرها من الأوصاف علّة للمفارقة في الحكم. ذكره ابن السمعاني[1].

ولقد أجاد الإمام ابن القيّم رحمه الله تعالى في تفنيد قياس الشَّبَه، حيث قال: ما مختصره:

الأقيسة المستعملة في الاستدلال ثلاثة: قياس علّة، وقياس دلالة، وقياس شبه، وقد وردت كلّها في القرآن، فأما قياس العلّة، فقد جاء في كتاب الله ﷻ في مواضع، منها قوله تعالى ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝ ﴾ [آل عمران: ٥٩]، فأخبر تعالى أن عيسى نظير آدم في التكوين، بجامع ما يشتركان فيه من المعنى الذي تعلق به وجود سائر المخلوقات، وهو مجيئها طوعًا لمشيئته وتكوينه، فكيف يستنكر وجود عيسى من غير أب من يُقِرّ بوجود آدم من غير أب ولا أم، ووجود حواء من غير أم، فآدم وعيسى نظيران يجمعهما المعنى الذي يَصِحّ تعليق الإيجاد والخلق به.

---

(١) «قواطع الأدلّة» ٤/٢٥٦.

قال: ومنه قوله تعالى ﴿ وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ ۚ إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴿١٣٣﴾ ﴾ [الأنعام:١٣٣]، فهذا قياس جلي يقول ﷺ: إن شئتُ أذهبتكم، واستخلفت غيركم، كما أذهبت من قبلكم واستخلفتكم، فذكر أركان القياس الأربعة: علةَ الحكم، وهي عموم مشيئته وكمالها، والحكم، وهو إذهابه بهم وإتيانه بغيرهم، والأصل، وهو مَن كان من قبلُ، والفرع وهم المخاطبون.

ثم أورد رحمه الله تعالى استدلالاً على هذا النوع آيات كثيرة، وبيّن وجه الاستدلال بها أتم بيان، فأجاد وأفاد.

ثم قال: وأما قياس الدلالة، فهو الجمع بين الأصل والفرع بدليل العلة ومَلزُومها، ومنه قوله تعالى ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ﴾ [فصّلت:٣٩]، فدل سبحانه عباده بما أراهم من الإحياء الذي تحققوه وشاهدوه، على الإحياء الذي استبعدوه، وذلك قياس إحياء على إحياء، واعتبار الشيء بنظيره، والعلة الموجبة هي عموم قدرته سبحانه، وكمال حكمته، وإحياء الأرض دليل العلة.

ثم أورد أيضاً آيات كثيرة لهذا النوع، وبين وجه الاستدلال، فأجاد وأفاد.

ثم قال: وأما قياس الشَّبَه فلم يَحْكه الله ﷺ إلا عن المبطلين، فمنه قوله تعالى إخبارًا عن إخوة يوسف أنهم قالوا لَمّا وجدوا الصواع في رحل أخيهم ﴿ إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُۥ مِن قَبْلُ ۚ ﴾ [يوسف:٧٧]، فلم يجمعوا بين الأصل والفرع بعلة ولا دليلها، وإنما ألحقوا أحدهما بالآخر من غير دليل جامع، سوى مجرد الشَّبَه الجامع بينه وبين يوسف، فقالوا: هذا مقيس على أخيه، بينهما شَبَهٌ من

وجوه عديدة، وذاك قد سرق فكذلك هذا، وهذا هو الجمع بالشبه الفارغ، والقياس بالصورة المجردة عن العلة المقتضية للتساوي، وهو قياس فاسد، والتساوي في قرابة الأخوة ليس بعلة للتساوي في السرقة، لو كانت حقًّا، ولا دليل على التساوي فيها، فيكون الجمع لنوع شَبَه خَالٍ عن العلة ودليلها.

ومنه قوله تعالى إخبارًا عن الكفار أنهم قالوا ﴿ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا ﴾ [هود:٢٧]، فاعتبروا صورة مجرد الآدمية، وشبه المجانسة فيها، واستدلوا بذلك على أن حكم أحد الشبهين حكم الآخر، فكما لا نكون نحن رسلاً، فكذلك أنتم، فإذا تساوينا في هذا الشبه فأنتم مثلنا لا مزية لكم علينا، وهذا من أبطل القياس، فإن الواقع من التخصيص والتفضيل، وجعل بعض هذا النوع شريفًا، وبعضه دنيًا، وبعضه مرءوسًا، وبعضه رئيسًا، وبعضه مَلِكًا، وبعضه سُوقَةً، يُبْطِلُ هذا القياسَ، كما أشار ﷻ إلى ذلك في قوله ﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۚ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ۗ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٣٢﴾ ﴾ [الزخرف:٣٢]، وأجابت الرسل عن هذا السؤال بقولهم ﴿ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ ﴾ [إبراهيم:١١]، وأجاب الله ﷻ عنه بقوله ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ۗ ﴾ [الأنعام:١٢٤]، وكذلك قوله ﷻ ﴿ وَقَالَ الْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِلِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَٰذَا إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ﴿٣٣﴾ وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَاسِرُونَ ﴿٣٤﴾ ﴾ [المؤمنون:٣٤]، فاعتبروا المساواة في البشرية، وما هو من خصائصها من الأكل والشرب، وهذا مجرد قياس شَبَه، وجَمْعٍ صوريّ، ونظيرُ هذا قوله ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا ﴾ [التغابن:٦].

ومن هذا قياس المشركين الربا على البيع بمجرد الشَّبَهِ الصوريّ، ومنه قياسهم الميتة على الذكي في إباحة الأكل بمجرد الشبه.

وبالجملة فلم يجئ هذا القياس في القرآن إلا مَرْدُودًا مَذمومًا، ومن ذلك قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ عِبَادٌ أَمۡثَالُكُمۡۖ فَٱدۡعُوهُمۡ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ۝١٩٤ أَلَهُمۡ أَرۡجُلٞ يَمۡشُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ أَيۡدٖ يَبۡطِشُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ أَعۡيُنٞ يُبۡصِرُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَاۗ ﴾ الآية [الأعراف:١٩٤-١٩٥].

فَبَيَّن الله ﷻ أن هذه الأصنام أشباح، وصُوَرٌ خالية عن صفات الإلهية، وأن المعنى المعتبر معدوم فيها، وأنها لو دُعِيَتْ لم تُجب، فهي صورة خالية عن أوصاف ومعان تقتضي عبادتها، وزاد هذا تقريرًا بقوله ﴿ أَلَهُمۡ أَرۡجُلٞ يَمۡشُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ أَيۡدٖ يَبۡطِشُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ أَعۡيُنٞ يُبۡصِرُونَ بِهَآۖ أَمۡ لَهُمۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَاۗ ﴾ [الأعراف:١٩٥]، أي أن جميع ما لهذه الأصنام من الأعضاء التي نَحَتَتْها أيديكم إنما هي صُوَرٌ عاطلةٌ عن حقائقها وصفاتها؛ لأن المعنى المراد المختص بالرِّجْل هو مشيها، وهو معدوم في هذه الرِّجْلِ، والمعنى المختص باليد هو بطشها، وهو معدوم في هذه اليد، والمراد بالعين إبصارها، وهو معدوم في هذه العين، ومن الأذن سمعها، وهو معدوم فيها، والصور في ذلك كله ثابتة موجودةٌ، وكلها فارغة خالية من الأوصاف والمعاني، فاستوى وجودها وعدمها، وهذا كله مُدْحِضٌ لقياس الشَّبَه الخالي عن العلة المؤثِّرة، والوصف المقتضي للحكم. انتهى كلامُ ابن القيّم رحمه الله[1] تعالى باختصار، وهو بحث نفيس، وتحقيق أنيسٌ.

---

(١) «إعلام الموقّعين» ١/١٣١-١٤٤.

وخلاصته أن أنواع القياس ثلاثة: قياس علّة، وقياس دلالة، و قياس شَبَه، فأما الأولان فمعتبران، ومستعملان في باب القياس الشرعيّ، وأما قياس الشَّبَه فغير معتبر؛ لما سبق من دلالة القرآن الكريم على إبطاله، وأنه ما سلكه إلا المبطلون، فتأمّل هذا بالإنصاف، ولا تتهوّر بالاعتساف، والله ﷻ الهادي إلى سواء السبيل.

(الدَّوَرَانُ ثَامِنُ الْمَسَالِكِ ... الطَّرْدُ وَالْعَكْسُ لِبَعْضِ السَّالِكِ
تَرَتُّبُ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ بَدَا ... وُجُودًا اوْ بعَدَمٍ قَدِ اقْتَدَى
وَاخْتَلَفُوا هَلْ هُوَ عِلَّةٌ يُفِيدْ ... بِالظَّنِّ أَوْ بِالْقَطْعِ أَوْ لاَ نَسْتَفِيدْ
وَقَوْلُ لاَ يُفِيدُ عِنْدِي أَرْجَحُ ... إِذِ احْتِجَاجُهُمْ عَلَيْهِ أَوْضَحُ)

(الدَّوَرَانُ) بفتحات، مبتدأ خبره قولي: (ثَامِنُ الْمَسَالِكِ) وهو (الطَّرْدُ وَالْعَكْسُ) أي يُسمّى به (لِبَعْضِ السَّالِكِ) أي عند بعض الأصوليين السالكين منهج الفنّ، ثم أشرت إلى تعريفه بقولي: (تَرَتُّبُ الْحُكْمِ) أي هو ترتّب الحكم (عَلَى الْوَصْفِ) وقولي: (بَدَا) أي ظهر جملة في محلّ نصب على الحال، أي حال كون ذلك الترتّب ظاهرًا (وُجُودًا) أي من حيث الوجود (اوْ) بوصل الهمزة للوزن، وهي بمعنى الواو (بعَدَمٍ) متعلّق بما بعده (قَدِ اقْتَدَى) أي تبعه (وَاخْتَلَفُوا هَلْ هُوَ) أي الدوران (عِلَّةٌ يُفِيدْ بِالظَّنِّ، أَوْ) لتنويع الخلاف، أي قال بعضهم: إنه يفيدها بالظنّ، وقال بعضهم يفيدها (بِالْقَطْعِ، أَوْ) لتنويع الخلاف أيضًا، أي قال بعضهم (لاَ نَسْتَفِيدْ) منه العلّة، لا قطعًا ولا ظنّا (وَقَوْلُ) من قال: (لاَ يُفِيدُ) العلّة (عِنْدِي أَرْجَحُ؛ إِذ) تعليليّة (احْتِجَاجُهُمْ عَلَيْهِ أَوْضَحُ) أي لكون احتجاجهم على عدم إفادته لها أوضح من احتجاج الآخرين على إفادته لها.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن [المسلك الثامن:هو الدَّوَرَان]، وسمّاه الآمديّ، وابن الحاجب بالطرد والعكس، وهو أن يوجد الحكم عند وجود الوصف، ويرتفع بارتفاعه.

ثم الدوران إما في محلّ واحد، كالإسكار في العصير، فإنه لَمّا لم يكن مسكرًا لم يكن حرامًا، فلَمّا حَدَث السكر فيه وُجدت الحرمة، ثم لَمّا زال السكر بصيرورته خَلاًّ زال التحريم، فدار التحريم مع الإسكار وجودًا وعدمًا، فدلّ على أن العلة السكر.

وإما في محلّين، كالطعم مع تحريم الربا، فإنه لَمّا وُجد الطعم في التفّاح كان ربويّا، ولَمّا لم يوجد في الحرير مثلاً لم يكن ربويًّا، فدار جريان الربا مع الطعم، عند من يقول: إن علّة الربا هو الطعم، وكونه في صورة أقوى منه في صورتين، كما قاله الطوفيّ.

وقد اختلف أهل الأصول في إفادته للعلية:

فذهب بعض المعتزلة إلى أنه يفيد القطع بالعلية، وذهب الجمهور إلى أنه يفيد ظن العلية، بشرط عدم المزاحم؛ لأن العلة الشرعية لا توجب الحكم بذاتها، وإنما هي علامة منصوبة، فإذا دار الوصف مع الحكم غلب على الظن أنه مُعَرِّف.

قال الصفي الهندي: هو المختار، وقال إمام الحرمين: ذهب كل من يُعزَى إلى الجدل إلى أنه أقوى ما تثبت به العلل، وذكر القاضي أبو الطيب الطبري أن هذا المسلك من أقوى المسالك.

وذهب بعض أهل الأصول إلى أنه لا يفيد بمجرده لا قطعًا، ولا ظنًّا، واختاره الأستاذ أبو منصور، وابن السمعانيّ، والغزاليّ، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي، والآمديّ، وابن الحاجب، وهو الذي أختاره.

واحتج هؤلاء بأنه قد وُجد مع عدم العلية، فلا يكون دليلاً عليها، ألا ترى أن المعلول دار مع العلة وجودًا وعدمًا، مع أن المعلول ليس بعلة لعلته قطعًا، والجوهر والعرض متلازمان، مع أن أحدهما ليس بعلة في الآخر اتِّفاقًا، والمتضايفان كالأُبُوّة، والبُنُوّة متلازمان وجودًا وعدمًا، مع أن أحدهما ليس بعلة في الآخر؛ لوجوب تقدم العلة على المعلول، ووجوب تصاحب المتضايفين، وإلا لما كان متضايفين[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(التَّاسِعُ الطَّرْدُ قِرَانُ الْحُكْمِ مَعْ وَصْفٍ وَلاَ نَسَبَ حَتَّى بِالتَّبَعْ
وَالطَّرْدُ لَيْسَ حُجَّةً وَمَنْ رَأَى فَإِنَّهُ عَنِ الصَّوَابِ قَدْ نَأَى)

(التَّاسِعُ) من المسالك (الطَّرْدُ، قِرَانُ الْحُكْمِ) أي هو مقارنة الحكم (مَعْ وَصْفٍ، وَ)الحال أنه (لاَ نَسَبَ) أي لا مناسبة بينهما، لا بالذات، ولا بالتّبع، وهو معنى قولي: (حَتَّى بِالتَّبَعْ، وَالطَّرْدُ) المذكور تعريفه (لَيْسَ حُجَّةً) عند الأئمة الأربعة، وغيرهم (وَمَنْ رَأَى) أي كون الطرد حجّةً، فقال: إنه حجة مطلقًا، وتكفي المقارنة، ولو في صورة واحدة (فَإِنَّهُ عَنِ الصَّوَابِ قَدْ نَأَى) أي بعُد، فهو ضعيفٌ جدًا؛ لأنه لا يفيد علمًا، ولا ظنّا، فهو تحكّم، قال ابن السمعانيّ وغيره: قياس المعنى تحقيق، والشبَهُ تقريب، والطردُ تحكّم، وبالغ الباقلاّنيّ، فقال: من طَرَدَ عن غَرَر فجاهل، ومن مارس الشريعة، واستجازه، فهازىء بالشريعة.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن [المسلك التاسع] هو الطرد، وهو: مقارنة الحكم للوصف، من غير مناسبة، قال في «المحصول»: والمراد منه الوصف

---

(١) راجع «البحر المحيط» ٢٤٣/٥ و«المحصول» ٢٧٩/٢ و«إرشاد الفحول» ٢/٢٠٠-٢٠١.

الذي لم يكن مناسبًا، ولا مستلزمًا للمناسب، إذا كان الحكم حاصلاً مع الوصف في جميع الصور المغايرة لمحل النِّزَاع، وهذا المراد من الاطراد والجريان، وهو قول كثير من فقهائنا، ومنهم من بالغ، فقال: مهما رأينا الحكم حاصلاً مع الوصف في صورة واحدة يحصل ظن الغلبة. انتهى.

مثاله: قولُ بعضهم في إزالة النجاسة بالخلّ ونحوه: الخلُّ مائع لا يُبنى على جنسه القناطر، ولا يُصاد منه السمك، ولا تجري فيه السفن، أو لا ينبت فيه القصب، أو تعوم فيه الجواميس، أو لا تُزرع عليه الزرع، ونحوُ ذلك، فلا تُزال به النجاسة، كالدهن.

وقول بعضهم في مسّ الذكر: طويل ممشوقٌ[1]، فلا يجب بمسّه الوضوء، كالبوق.

وقول بعضهم في طهارة الكلب: حيوان مألوفٌ،له شعرٌ كالصوف، فكان طاهرًا، كالخروف.

(واعلم): أن للمقارنة ثلاثةَ أحوال:

[أحدها]: أن تكون في جميع الصور، وعليه جمع، منهم صاحب «جمع الجوامع» فيه، ويُشعر به كلام جماعة أيضًا، حيث قالوا: إنه وجود الحكم عند وجود الوصف.

[الثانية]: المقارنة فيما سوى صورة النّزَاع، وهو الذي عزاه في «المحصول» للأكثرين، وجرى عليه البيضاويّ، فيثبت حينئذ الحكم في صورة النّزَاع إلحاقًا

---

(١) هكذا نصُّ «شرح الكوكب المنير»، والذي في «إرشاد الفحول» للشوكانيّ (مشقوق)، وهو ظاهر، وقد ذكر في «القاموس» للمشق عدّة معان، ومنها: الطول مع الرقّة، ولعله يناسب هنا إن صحّت اللفظة، فتأمل.

للفرد بالأعمّ الأغلب، فإن الاستقراء يدلّ على إلحاق النادر بالغالب، وهذا ضعيف؛ لأنه ليس كلّ نادر يُلحَق بالغالب؛ لما يَرِدُ عليه من النقوض، وأيضًا فلا يلزم من علّيّة الاقتران كونه علّة للحكم.

[الثالثة]: المقارنة في صورة واحدة، وهو ضعيفٌ جدّا؛ لأن مُستند القائل بالطرد غلبة الظنّ عند التكرّر، والفرض عدمه. قاله ابن النجّار[1].

وقد اختلفوا في كون الطرد حجة، فذهب بعضهم إلى أنه ليس بحجة مطلقًا، وهو الحقّ.

وذهب آخرون إلى انه حجة مطلقًا.

ومن القائلين بالمذهب الأول جمهور الفقهاء والمتكلمين، كما نقله القاضي عنهم، قال القاضي حسين: لا يجوز أن يُدَانَ اللهُ به، واختار الرازي، والبيضاوي أنه حجة، وحكاه الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في «التبصرة» عن الصيرفي، وقال الكرخي: هو مقبولٌ جدلاً، ولا يسوغ التعويل عليه عملاً، ولا الفتوى به.

قال القاضي أبو الطيب الطبري: « ذهب بعض متأخري أصحابنا إلى أنه يدل على صحة العلية، واقتدى به قوم من أصحاب أبي حنيفة بالعراق، فصاروا يَطْرُدون الأوصاف على مذاهبهم، ويقولون: إنها قد صحت، كقولهم في مس الذكر: آلة الحدث، فلا ينتقض الوضوء بلمسه؛ لأنه طويل مشقوق، فأشبه البُوق، وفي السعي بين الصفا والمروة:إنه سعي بين جبلين، فلا يكون ركنًا، كالسعي بين جبلين بنيسابور، ولا يَشُكُّ عاقل أن هذا سخف، قال ابن

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٤/١٩٦-١٩٧.

السمعاني: وسمى أبو زيد الذين يجعلون الطرد حجةً، والاطراد دليلاً على صحة العلية حَشْوِيَّة أهل القياس، قال: ولا يُعَدّ هؤلاء من جملة الفقهاء »[١].

قلت: قد تبيّن بما سبق أن مسلك الطرد ليس بحجّة، وأن القائل به ليس عنده تحصيل، وقال القاضي أبو بكر: إنه هازىء بالشريعة، ومثّله الْحَليميّ بمن رأى غبارًا، فقال: وراءه حريق[٢]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(الْعَاشِرُ التَّنْقِيحُ لِلْمَنَاطِ أَنْ ... يَدُلَّ لِلتَّعْلِيلِ ظَاهِرٌ عَلَنْ
فَيُحْذَفُ الْخُصُوصُ بِاجْتِهَادِ ... وَالنَّوْطُ بِالأَعَمِّ خُذْ إِرْشَادِي
أَوْ فِي مَحَلِّ الْحُكْمِ أَوْصَافٌ بَدَتْ ... فَبَعْضُهَا بِالاجْتِهَادِ حُذِفَتْ
ثُمَّ أُنِيطَ الْحُكْمُ بِالْبَاقِي...... ....)

(الْعَاشِرُ التَّنْقِيحُ) أي التلخيص، والتهذيب، يقال: نقّحتُ العظم:إذا استخرجتَ مُخّه (لِلْمَنَاطِ) بالفتح مَفْعَلٌ من ناط نِيَاطًا: إذا علّق، فهو ما نيط به الحكم، أي عُلّق به، وهو العلّة التي رُتّب عليها الحكم في الأصل، يقال: نُطتُ الحبل بالوتد أَنُوطُهُ نَوْطًا: إذا علّقته، ومنه «ذات أنواط» شجرة كانوا في الجاهليّة يُعلّقون فيها سلاحهم، وقد ذُكرت في الحديث[٣]، فالمراد بالمناط هنا: مُتَعَلَّقُ الحكم[٤].

---

(١) راجع «إرشاد الفحول» ٢/١٩٩-٢٠٠.

(٢) راجع «الغيث الهامع شرح جمع الجوامع» ٣/٧٣٤.

(٣) هو ما أخرجه الترمذيّ في «جامعه»، فقال:(٢١٠٦) من طريق الزهريّ، عن سنان بن أبي سنان، عن أبي واقد الليثي ﷺ أن رسول الله ﷺ لَمّا خرج إلى حنين مَرَّ بشجرة للمشركين، يقال لها: ذات أنواط، يُعَلِّقون عليها أسلحتهم، فقالوا: يا رسول الله، اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط، فقال النبيّ ﷺ: « سبحان الله، هذا كما قال قوم موسى: اجعل لنا إلها كما لهم آلهة، والذي نفسي بيده لتركبن سنة من كان قبلكم ».

قال الترمذيّ: هذا حديث حسن صحيح، وهو كما قال.

(٤) «شرح الكوكب المنير» ٤/ ١٩٩.

ومعنى تنقيح المناط: تلخيص الوصف الذي ناط الشارع به الحكم، وربطه به.

وهو على قسمين: أحدهما ما أشرت إليه بقولي: (أَنْ يَدُلَّ لِلتَّعْلِيلِ) أي على التعليل (ظَاهِرٌ) أي دليل ظاهر، وقولي: (عَلَنْ) مؤكّد لما قبله، يقال: عَلَنَ الأَمرُ عُلُونًا، من باب قَعَد: إذا ظهر، وانتشر[1] (فَيُحْذَفُ الْخُصُوصُ) فعلٌ ونائب فاعله، أي يحذفُ المجتهد ذلك الوصف عن الاعتبار (بِاجْتِهَادِ) متعلّقٌ بـ«يُحذف»، و(يُنَاطُ) أي يعلّق الحكم (بِالأَعَمِّ) كما حذف المالكيّة، والحنفيّة خُصوص الجماع في حديث المجامع في نهار رمضان، وعلّقا الكفّارة بوصف عامّ، وهو مطلق الإفطار، وقولي: (خُذْ إِرْشَادِي) تكملة للبيت.

والثاني: ما أشرت إليه بقولي: (أَوْ فِي مَحَلِّ الْحُكْمِ أَوْصَافٌ بَدَتْ) أي ظهرت، يعني أن الثاني أن يدلّ دليل ظاهر على التعليل بمجموع أوصاف (فَبَعْضُهَا بِالاجْتِهَادِ حُذِفَتْ) أي أُسقطت عن درجت الاعتبار، إما لأنه طرديّ، أو لثبوت الحكم مع بقيّة الأوصاف بدونه (ثُمَّ أُنِيطَ) بالبناء للمفعول، أي عُلّق (الْحُكْمُ بِالْبَاقِي) أي كتعيين جماع المكلّف لاعتبار الكفّارة من جملة الأوصاف المذكورة في حديث الوقاع من كونه أعرابيّا، وكون الموطوءة زوجته، وغير ذلك من الأوصاف الطرديّة.

ومعنى الأبيات بإيضاح أن [المسلك العاشر تنقيح المناط]، وقد مرّ بيانه آنفًا.

وقال في «الإرشاد»[2]: التنقيح في اللغة التهذيب والتمييز، ويقال كلام مُنَقَّحٌ، أي لا حشو فيه، والمناط هو العلة، قال ابن دقيق العيد: وتعبيرهم عن

---

(١) راجع «المصباح» ٤٢٧/٢.

(٢) أي «إرشاد الفحول» للشوكاني ٢٠٢/٢-٢٠٣.

العلة بالمناط، من باب المجاز اللغويّ؛ لأن الحكم لما عُلِّق بها كان كالشيء المحسوس الذي تَعَلّق بغيره، فهو من باب تشبيه المعقول بالمحسوس، وصار ذلك في اصطلاح الفقهاء، بحيث لا يُفْهَم عند الإطلاق غيره. انتهى.

ومعنى تنقيح المناط عند الأصوليين: إلحاق الفرع بالأصل بإلغاء الفارق، بأن يقال: لا فرق بين الأصل والفرع إلا كذا، وذلك لا مدخل له في الحكم البتة، فيلزم اشتراكهما في الحكم؛ لاشتراكهما في الموجب له، كقياس الأمة على العبد في السراية، فإنه لا فرق بينهما إلا الذكورة، وهو مُلْغًى بالإجماع؛ إذ لا مدخل له في العلية.

قلت: هذا التعريف غير التعريف الذي في النظم، قال وليّ الدين رحمه الله تعالى: وقد جعل البيضاويّ تنقيح المناط هو إلغاء الفارق، وغاير المصنّف — يعني التاج السبكيّ صاحب «جمع الجوامع» - بينهما، وقدّم تنقيح المناط؛ لاعتضاده بظاهر في التعليل بمجموع أوصاف، لكن قد يكون دليل نفي الفارق قطعيّا، فيكون أقوى من تنقيح المناط. انتهى.[1].

قلت: وما فعله التاج السبكيّ من الفرق بينهما هو الذي سلكته في النظم، كما سيأتي الكلام على إلغاء الفارق قريباً — إن شاء الله تعالى — .

وقال الصفي الهنديّ: والحق أن تنقيح المناط قياسٌ خاصّ مُندرِجٌ تحت مطلق القياس، وهو عامٌّ يتناوله وغيره، وكل منهما قد يكون ظنيّا، وهو الأكثر، وقطعيّا لكن حصول القطع فيما فيه الإلحاق بإلغاء الفارق أكثر من الذي الإلحاق فيه بذكر الجامع، لكن ليس ذلك فرقًا في المعنى، بل في الوقوع، وحينئذ لا فرق بينهما في المعنى.

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٧٣٧.

وقال الغزاليّ: « تنقيح المناط يقول به أكثر منكري القياس، ولا نَعرف بين الأمة خلافا في جوازه، ونازعه العبدري بأن الخلاف فيه ثابت بين من يثبت القياس وينكره؛ لرجوعه إلى القياس ».

وقال وليّ الدين: « وقد قال بتنقيح المناط أكثرُ منكري القياس حتى إن أبا حنيفة لا يقول بالقياس في الكفّارة، ومع ذلك يستعمل تنقيح المناط فيها، ويسميه استدلالاً » انتهى[1].

وقد زعم الفخر الرازي أن هذا المسلك، هو مسلك السبر والتقسيم، فلا يحسن عَدُّهُ نوعًا آخر.

ورُدَّ عليه بأن بينهما فرقًا ظاهرًا، وذلك أن الحصر في دلالة السبر والتقسيم لتعيين العلة، إما استقلالاً، أو اعتبارًا، وفي تنقيح المناط لتعيين الفارق وإبطاله، لا لتعيين العلة[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت تحقيق المناط فقلت:

(...وَإِنْ أَرَدتَ تَحْقِيقَ الْمَنَاطِ فَاسْتَبِنْ

إِثْبَاتُهُ لِعِلَّةٍ مُتَّفَقَهْ فِي صُورَةِ النِّزَاعِ خُذْ مُحَقَّقَهْ)

(وَإِنْ أردتَّ تَحْقِيقَ الْمَنَاطِ) أي معرفة ما يُسمّى بذلك (فَاسْتَبِنْ) أي اطلب بيانه في البيت التالي (إِثْبَاتُهُ) خبر لمحذوف، أي هو إثبات المستدلّ (لعِلَّة) اللام زائدة (مُتَّفَقَهْ) بصيغة اسم المفعول، أي متّفق عليها بين المتنازعين (فِي صُورَةِ

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٧٣٥.

(٢) «الإحكام» للآمديّ ٣/٣٧٠ و«التلويخ على التوضيح» ٢/٥٦٤ و«المستصفى» ٢/٧٦ و«إرشاد الفحول» ٢/٢٠٢-٢٠٣.

النِّزَاعِ) متعلّق بـــ«إثباتُ»، والمعنى أن تحقيق المناط: إثبات العلّة المتّفق عليها في الصورة المتنازع فيها، فالتعليل بها متّفقٌ عليه، والقصد بيان وجودها في الفرع، كتحقيق أن النبّاش سارقٌ، فإن علّة قطع السارق أخذُ المال خُفيةً، وهو موجود فيه.

وقولي: (خُذْ) أي خُذْ ما ذكرت لك من معني تنقيح المناط، وتحقيق المناط (مُحَقِّقَهْ) بصيغة اسم الفاعل، حال من فاعل «خُذ».

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أنَّ [المسلك الحادي عشر]: هو تحقيق المناط وهو أن يقع الاتفاق على عِلّيّة وصف بنصّ، أو إجماع، فيجتهد في وجودها في صورة النِّزَاع، كتحقيق أن النباش سارق، وسُمّي تحقيق المناط؛ لأن المناط، وهو الوصف عُلِمَ أنه مناط، وبقي النظر في تَحَقُّقِ وجوده في الصورة المعينة.

قال الغزاليّ: وهذ النوع من الاجتهاد لا خلاف فيه بين الأمة، والقياس مختلف فيه، فكيف يكون هذا قياسًا.

(**واعلم**): أنهم قد جعلوا القياس من أصله ينقسم إلى ثلاثة أقسام: قياس علة، وقياس دلالة، وقياس في معنى الأصل.

فقياس العلة ما صُرِّح فيه بالعلة، كما يقال في النبيذ: إنه مسكر، فيحرُم كالخمر.

وقياس الدلالة هو أن لا تُذكَر فيه العلة، بل وَصْفٌ ملازم لها، كما لو عُلِّل في قياس النبيذ على الخمر بالرائحة المشتدة.

والقياس الذي في معنى الأصل هو أن يُجمع بين الأصل والفرع بنفي الفارق، وهو تنقيح المناط، كما تقدم.

وأيضًا قَسَمُوا القياس إلى جليّ وخفيّ، فالجلي ما قُطع فيه بنفي الفارق بين الأصل والفرع، كقياس الأمة على العبد في أحكام العتق، فإنا نعلم قطعًا أن الذكورة والأنوثة فيها مما لم يَعتبره الشارع، وأنه لا فارق بينهما إلا ذلك، فحصل لنا القطع بنفي الفارق، والخفيُّ بخلافه، وهو ما يكون نفي الفارق فيه مظنونًا، كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة؛ إذ لا يمتنع أن تكون خصوصية الخمر معتبرةً، ولذلك اختلفوا في تحريم النبيذ(١). والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت تخريج المناط، فقلت:

(تَخْـرِيجُهُ اسْـتِنْبَاطُ عِلَّـةٍ وَقَـدْ مَضَـى بَـيَانُهُ فَفَـرِّقْ تُعْـتَمَدْ)

(تَخْرِيجُهُ) أي تخريج المناط هو: (اسْتِنبَاطُ عِلَّةٍ) أي استخراج المجتهد علّة للحكم بطريق دالّة على ذلك، كقوله ﷺ: «لا تبيعوا البرّ بالبرّ إلا مثلاً بمثل...» أخرجه مسلم، فاستنبط المجتهد أن العلّة الطعم، فكأنه أخرج العلّة من الخفاء، وفي تنقيح المناط هي مذكورة في النصّ، فلم يستخرجها، بل نقّح النصّ، وأخذ منه ما يصلح للعليّة، وترك ما لا يصلح(٢).

وقولي: (وَقَدْ مَضَى بَيَانُهُ) أي قد سبق بيان تخريج المناط في مبحث المناسبة، عند قولي:

إِخْـرَاجهَا سَـمِّ بِـتَخْرِيجِ الْمَـنَاطْ وَهِـيَ عُمْـدَةُ الْقِـيَاسِ إِذْ يُـنَاطْ
وَهُـوَ تَعْـيِينٌ لِعِلَّـةٍ بِمَـا مِـنَ الْمُنَاسَـبَةِ أَبْـدَى فَاعْلَمَـا
أَيْ نَاسَـبَ الْحُكْـمُ لِعِلَّـةٍ وَقَـدْ اقْـتَرَنَا كَمِـثْلِ الاسْـكَارِ وَرَدْ

(١) «إرشاد الفحول» ٢/٢٠٢-٢٠٤.
(٢) «الغيث الهامع» ٣/٧٣٤-٧٣٦.

وقولي: (فَفَرِّقْ) أي بين الثلاثة؛ إذ هي متقاربة في اللفظ، فقد تشتبه معانيها، فينبغي لك التفريق بينها بما ذكرته (تُعْتَمَدْ) بالبناء للمفعول، أي إن حقّقت الفرق بينها، وأتقنت معانيها يعتمد الناس عليك، ويستفيدون بعلمك. والله تعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.

(الْحَادِيَ الْعَشَرَ قُلْ إِلْغَاءُ ... فَرْقٍ فَكَالْعَبْدِ تُرَى الإِمَاءُ
وَذَا مَعَ الطَّرْدِ كَذَاكَ الدَّوَرَانْ ... ضَرْبٌ مِنَ الشَّبَهِ إِذْ بِهَا يُبَانْ
الظَّنُّ فِي الْجُمْلَةِ لاَ تُعَيَّنُ ... مَصْلَحَةٌ مَقْصُودَةٌ تُبَيَّنُ)

(الْحَادِيَ الْعَشَرَ) من مسالك العلّة، وهو آخر المسالك (قُلْ: إِلْغَاءُ فَرْقٍ) أي إلغاء الأمر الذي يفرّق بين الأصل والفرع، أي هو بيان أن الفرع لم يفارق الأصل إلا فيما لا يؤثّر، فيلزم اشتراكهما في المؤثّر (فَـ) إذا أردت بيان هذا المسلك بالمثال فهو ما أشرت إليه بقولي: (كَالْعَبْدِ تُرَى الإِمَاءُ) فعلٌ ونائب فاعله، أي تجعل الإماء مثل العبيد، ومعنى ذلك أن تُلحق الأمة بالعبد في سراية العتق التي دلّ عليها قوله ﷺ: « من أعتق شِرْكًا له في عبد قُوِّم عليه »، متّفقٌ عليه (وَذَا) أي إلغاء الفارق (مَعَ الطَّرْدِ) المتقدّم بيانه (كَذَاكَ الدَّوَرَانْ) الذي سبق أيضًا (ضَرْبٌ مِنَ الشَّبَهِ) أي نوع من الشبه، وليست عللاً حقيقيَّةً (إِذْ) تعليليّة، أي لأن (بهَا) أي بهذه الثلاثة (يُبَانْ الظَّنُّ) فعلٌ ونائب فاعله، أي يُظهَرُ الظنّ (فِي الْجُمْلَة، لاَ تُعَيَّنُ) أي لا تُبيَّن فيها (مَصْلَحَةٌ مَقْصُودَةٌ) من شرع الحكم، وقولي: (تُبَيَّنُ) بالبناء للمفعول مؤكّد لـ(تُعَيَّنُ).

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن [المسلك الحادي عشر] هو إلغاء الفارق، وهو بيان أن الفرع لم يفارق الأصل إلا فيما لا يؤثّر، فيلزم اشتراكهما في المؤثّر، وهو ضدّ قياس العلّة لتعيين الجامع هناك، والفارق هنا كإلحاق الأمة

بالعبد في سراية العتق، كما سبق بيانه، وهذا الإلحاق لا يصل إلى درجة القطع؛ لاحتمال أن يُلاحظ في العبد استقلاله بما ليس له من وظائف المرأة، كالجهاد، والجمعة، وغيرها، نعم مثل قوله ﷺ: «لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم»، متّفق عليه، يُقطع فيه بإلحاق البول في إناء، وصبّه به، والتغوّط فيه بالمنصوص عليه.

ثم إن إلغاء الفارق، والدَّوَران، والطرد ترجع إلى نوع من الشبه، أي مشابهة العلّة الحقيقيّة، وليست عللاً حقيقيَّة، فإنها اشتركت في حصول الظنّ فيها في الجملة، من غير تعيين جهة المصلحة المقصودة من شرع الحكم؛ لأنها لا تُدرك بواحد منها، كالشبَه، بخلاف المناسبة. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

خَاتِمَةٌ

(لَـيْسَ تَـأَتِّي الْقَـيْسِ مَـعْ عِلِّـيَّةِ وَصْفٍ وَلاَ عَجْزُكَ عَنْ إِفْسَادِ تِي
دَلِـيلَ عِلِّيَّـتِهِ عَلَـى الأَصَـحْ وَبَعْضُـهُمْ إِلَـى ثُـبُوتِهِ جَـنَحْ)

(لَيْسَ تَأَتِّي الْقَيْسِ) أي إمكان القياس (مَعْ عِلِّيَّة وَصْف) أي مع كون وصف مّا علّة (وَلاَ عَجْزُكَ عَنْ إِفْسَاد تِي) أي إفساد هذه العلّة (دَليلَ علّيّته) أي دليل كون ذلك الوصف علّة (عَلَى الأَصَحّ، وَبَعْضُهُمْ) أي بعض الأصوليين (إِلَى ثُبُوته) أي ثبوت عليّة الوصف في المسألتين (جَنَحْ) أي مال.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن بعض أهل الأصول ذَكَرَ مسلكين ضعيفين، وقال: إنهما يدلان على العلية، والصحيح خلافه.

[الأول]: أن يقال: إذا كان هذا الوصف علّة تأتي القياس على النصّ، وإذا لم يكن علّة تعذّر القياس عليه، والعمل بما يستلزم امتثال الأمر بالقياس في قوله

ﷻ ﴿ فَٱعۡتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾ [الحشر:٢] أولى؛ إذ يُخرَج بامتثاله عن العهدة، والأصح لا، ولم يتعيّن الخروج عن عهدة الأمر بالقياس عليه، وأيضًا يلزم منه الدور؛ لأن صحّة القياس تتوقّف على عليّة النصّ، فلو أثبتنا عليّة به لزم الدور.

[الثاني]: - وهو محكيّ عن الأستاذ- أن يقال: إذا عجزنا عن إقامة الدليل على إفساد التعليل بوصف دلّ ذلك على أنه علّة، وهو مردود، فإنه لم يتمّ دليل على أنه علّة، فكيف تثبت علّيّته بلا دليل؟.

وأيضًا شبّهوه بالمعجزة، فإنها إنما دلّت على صدق الرسول ﷺ للعجز عن معارضتها.

وردّ بالفرق بينهما؛ إذ العجز فيها من جميع الخلق، وهنا من الخصم فقط، فلا يتم القياس عليها[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «الغيث الهامع على جمع الجوامع» ٧٣٨/٣ و«شرحي على الكوكب الساطع» ص٤٢٦.

الْبَحْثُ الرَّابِعُ: فِي الْقَوَادِحِ

لَمّا فرغنا من ذكر الطرق الدالّة على العليّة شرعنا في ذكر مبطلاتها، والمراد بالقوادح ما يَقدَح في الدليل بجملته، سواء العلّة أوغيرها.

وقد ذكرت منها تبعًا لصاحب «جمع الجوامع» ستة عشر قادحًا، أشرت إلى الأول بقولي:

(النَّقْضُ قُلْ تَخَلُّفٌ لِلْحُكْمِ عَنْ ... عِلَّتِهِ يَقْدَحُ قِيلَ مَا طَعَنْ
وَقِيلَ لاَ يَقْدَحُ فِي مُسْتَنْبَطَهْ ... وَقِيلَ عَكْسُهُ وَبَعْضٌ ضَبَطَهْ
إِلاَّ لِمَانِعٍ كَفَقْدِ شَرْطِ ... وَثَمَّ أَقْوَالٌ أَتَتْ بِالضَّبْطِ
جَوَابُهُ مَنْعُ وُجُودِ الْعِلَّةِ ... أَوْ مَنْعُ الانْتِفَا لِحُكْمٍ مُثْبَتِ
أَوْ بَيَانِ مَانِعٍ يَمْنَعُ مِنْ ... ثُبُوتِ حُكْمٍ عِنْدَ مَنْقُوضٍ يَعِنْ)

(النَّقْضُ) بفتح، فسكون، مصدر نقضتُ البناء، من باب نصر: إذا هدمته، أو من نقضتُ الحبلَ: إذا حللتَ بَرْمَهُ، ومنه يقال: نقضتُ ما أبرمه: إذا أبطلته. قاله الفيّوميّ[1]، والمعنى الأخير هو المناسب هنا، واصطلاحًا ما أشرت إليه بقولي: (قُلْ) في تعريفه هو (تَخَلُّفٌ لِلْحُكْمِ عَنْ عِلَّتِهِ) أي تخلّف الحكم عن الوصف المدّعى عليّته، ثم اختلفوا في القدح به على مذاهب، قد أشرت إلى بعضها، فقلت: (يَقْدَحُ) أي الأول أنه يقدح مطلقًا، وهو قول الشافعيّ، وأصحابه، وقولي: (قِيلَ مَا طَعَنْ) إشارة إلى القول الثاني، أي قال بعضهم لا يقدح مطلقًا، وعُزي إلى الحنفيّة، ولا يسمّونه نقضًا، بل يسمونه تخصيصًا للعلّة

(١) «المصباح المنير» ٢/٦٢١-٦٢٢.

(وَقِيلَ: لاَ يَقْدَحُ فِي مُسْتَنْبَطَهْ) أي قال بعضهم: يقدح في العلّة المستنبطة، دون المنصوصة؛ لأن الشارع له أن يُطلق العامّ، ويُريد بعضه، مؤخّرًا بيانه إلى وقت الحاجة، بخلاف غيره (وَقِيلَ: عَكْسُهُ) أي إنها تقدح في المنصوصة، دون المستنبطة؛لأن دليلها اقتران الحكم بها، ولا وجود له في صورة التخلّف (وَبَعْضٌ) أي بعض الأصوليين (ضَبَطَهْ) أي بأنه لا يقدح مطلقًا (إلاّ لِمَانِعٍ) أي إلا أن يكون التخلّف لأجل مانع، كتعليل إيجاب القصاص بالقتل العمد العمدوان تخلّف الحكم فيه في الأب؛ لمانع الأبوّة، فلا يقدح فيها (كَفَقْدِ شَرْطِ) كتعليل وجوب الرجم بالزنى، فتخلّف الحكم عنه في البكر؛ لانتفاء شرط الإحصان، فلا يقدح التخلّف فيها في العلّة (وَثَمَّ) أي هنالك، أي في كتب الأصول (أَقْوَالٌ) كثيرة (أَتَتْ بَالضَّبْطِ) أي مضبوطة منصوصًا عليها، وهي خمسة عشر قولاً، سيأتي بيانها في الإيضاح — إن شاء الله تعالى —.

ثم بيّنت جواب هذا القادح، بقولي:

(جَوَابُهُ) أي جواب هذا القادح، وهو النقض، أحد ثلاثة أمور:

أشرت إلى أولها بقولي: (مَنْعُ وُجُودِ الْعِلَّة) أي في صورة النقض، لا عنادًا ومكابرة، بل بأن يُبدي في العلّة قيدًا معتبرًا في الحكم، موجودًا في محلّ التعليل، مفقودًا في صورة النقض، كقوله في النبّاش: آخذ لنصاب من حرز مثله عُدوانًا، فهو سارق، يستحقّ القطع، فإن نُقضَ بما إذا سرق الكفن من قبر في مفازة، فإنه لا يجب القطع، فجوابه أن هذا ليس في حرز مثله.

وأشرت إلى ثانيها بقولي: (أَوْ) بمعنى الواو، أي والثاني: (مَنْعُ الانْتفَا لِحُكْمٍ مُثْبَتِ) أي منع انتفاء الحكم في الصورة المنقوض بها، كقوله: السَّلَمُ عقد معاوضة، فلا يُشترط فيه التأجيل، بل يصحّ أن يكون حالاً، فإن نُقض

بالإجارة، فإنها عقد معاوضة، والتأجيل شرط فيها، فجوابه أن اشتراط الأجل في الإجارة ليس لصحّة العقد، بل ليستقرّ المعقود عليه، وهو المنفعة، فإن استقرار المنفعة في الحال، وهي معدومة محال، ولا يلزم من كونه شرطًا في استقرار المعقود عليها أن يكون شرطًا في الصحّة، فلم يُشترط الأجل في صحّة الإجارة.

وأشرت إلى الثالث بقولي: (أَوْ) بمعنى الواو أيضًا، أي والثالث: (بِبَيَانِ مَانِعٍ يَمْنَعُ مِنْ ثُبُوتِ حُكْمٍ عِنْدَ مَنْقُوض) أي في الصورة المنقوض بها، وهو متعلّقٌ بـ(يَعِنُّ) أي يظهر، والجملة صفة لـ«حكم»، وذلك كقوله: يجب القصاص في القتل بالمثقّل كالمحدّد، فإن نُقض بقتل الأب ابنه، فإن الوصف موجود فيه مع تخلّف الحكم، فجوابه أن ذلك لمانع، وهو كون الأب سببًا في إيجاده، فلا يكون هو سببًا لإعدامه.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القوادح التي تقدح في التعليل من حيث العلّة أو غيرها، وسنذكر منها ستة عشر قادحًا، الأول منها:

[النقض]: وهو تخلف الحكم مع وجود العلة، ولو في صورة واحدة، فإن اعترف المستدلّ بذلك، كان نقضًا صحيحًا عند من يراه قادحًا، وأما من لم يره قادحًا فلا يسميه نقضًا، بل يجعله من باب تخصيص العلة، وقد بالغ أبو زيد في الرد على من يسميه نقضًا، وينحصر النقض في تسع صُوَر؛ لأن العلة إما منصوصة قطعًا، أو ظنّا، أو مستنبطة، وتخلف الحكم عنها إما لمانع، أو فوات شرط، أو بدونهما.

وقد اختَلَفَ الأصوليون في هذا الاعتراض على مذاهب:

(**الأول**): أنه يَقْدَح في الوصف المدَّعَى علةً مطلقًا سواء كانت منصوصةً، أو مستنبطةً، وسواء كان تخلفُ الحكم لمانع، أو لا لمانع، وهو مذهب المتكلمين،

وهو اختيار أبي الحسين البصري، والأستاذ أبي إسحاق، والفخر الرازيّ، وأكثر أصحاب الشافعيّ، ونسبوه إلى الشافعيّ، ورجحوا أنه مذهبه.

(**المذهب الثاني**): أنه لا يقدح مطلقًا في كونها علّةً فيما وراء النقض، ويتعين بتقدير مانع، أو تخلف شرط، وإليه ذهب أكثر أصحاب أبي حنيفة، ومالك، وأحمد.

(**المذهب الثالث**): أنه لا يَقدَح في المنصوصة، ويقدح في المستنبطة، حكاه إمام الحرمين عن الْمُعْظَم، فقال: ذهب معظم الأصوليين إلى أن النقض يُبطل العلة المستنبطة، وقال في «المحصول»: زعم الأكثرون أن علية الوصف إذا ثبتت بالنص لم يَقدَح التخصيص في عليته.

(**المذهب الرابع**): أنه يَقْدَح في المنصوصة دون المستنبطة، عكس الذي قبله، حكاه بعض أهل الأصول، وهو ضعيف جدًا.

(**المذهب الخامس**): أنه لا يَقْدَح في المستنبطة إذا كان لمانع، أو عَدَم شرط، ويَقْدَح في المنصوصة، حكاه ابن الحاجب، وقد أنكروه عليه، وقالوا: لعله فَهِمَ ذلك من كلام الآمديّ، وفي كلام الآمدي ما يدفعه.

(**المذهب السادس**): أنه لا يَقدَح حيث وُجِد مانع مطلقًا، سواءٌ كانت العلة منصوصة أو مستنبطة، فإن لم يكن مانع قَدَح، واختاره البيضاويّ، والصَّفيّ الهنديّ.

(**المذهب السابع**): أنه يقدح في المستنبطة في صورتين: إذا كان التخلف لمانع، أو انتفاء شرط، ولا يقدح في صورة واحدة، وهي ما إذا كان التخلف بدونهما، وأما المنصوصة فإن كان النصّ ظنيًا، وقُدِّر مانع، أو فوات شرط جاز، وإن كان قطعيًا لم يجز، أي لم يمكن وقوعه؛ لأن الحكم لو تخلف لتخلف الدليل.

وحاصله أنه لا يقدح في المنصوصة إلا بظاهر عامّ، ولا يقدح في المستنبطة إلا لمانع، أو فقد شرط، واختاره ابن الحاجب، وهو قريب من كلام الآمديّ.

(**المذهب الثامن**): أنه يقدح في علة الوجوب والحلّ، دون علة الحظر، حكاه القاضي عن بعض المعتزلة.

(**المذهب التاسع**): أنه يقدح إن انتقضت على أصل من جعلها علة، ولم يلزمه الحكم بها، وإن اطّردت على أصله أُلْزِم، حكاه الأستاذ أبو إسحاق عن بعض المتأخرين، قال: وهو من حشو الكلام، لولا أنه أودع كتابًا مستعملاً لكان تركه أولى.

(**المذهب العاشر**): إن كانت العلة مؤثّرة لم يَرِد النقض عليها؛ لأن تأثيرها لا يَثْبُت إلا بدليل مُجْمَع عليه، ومثله لا يُنقَض، حكاه ابن السمعاني عن أبي زيد، ورده بأن النقض يُفيد عدم تأثير العلة.

(**المذهب الحادي عشر**): إن كانت العلة مستنبطة، فإن اتّجَهَ فَرْقٌ بين محل التعليل وبين صورة النقض بطلت عليته؛ لكون المذكور أوّلاً جزءًا من العلة، وليست علة تامة، وإن لم يتجه فرق بينهما، فإن لم يكن الحكم مُجْمَعًا عليه، أو ثابتًا بمسلك قاطع بطلت عليته، وإلا فلا، واختاره إمام الحرمين الجويني.

(**المذهب الثاني عشر**): إن يتخلف الحكم عن العلة، وله ثلاث صور:

الأولى: أن يَعْرِض في جريان العلة ما يقتضي عدم اطرادها، فإنه يَقْدَح.

الثانية أن تنتفي العلة لا لخلل في نفسها، لكن لمعارضة علة أخرى، فهذا لا يقدح.

الثالثة: أن يتخلف الحكم لا لخلل في ركن العلة، لكن لعدم مصادفتها محلها، أو شرطها فلا يقدح، وهذا اختيار الغزالي، وفي كلامه طول.

(**المذهب الثالث عشر**): إن كان النقض من جهة المستدلّ فلا يقدح؛ لأن الدليل قد يكون صحيحًا في نفسه، وينقضه المستدل فلا يكون نقضه دليلاً على فساده؛ لأنه قد ينقضه على أصله، ويكون أصل غيره مخالفًا له، وإن كان النقض من جهة المعترض قَدَحَ، حكاه الأستاذ أبو منصور.

(**المذهب الرابع عشر**): أن علية الوصف إن ثبتت بالمناسبة، أو الدَّوَرَان، وكان النقض بتخلف الحكم عنها لمانع لم يقدح في عليته، وإن كان التخلف لا لمانع قدح، حكاه صاحب «المحصول»، ونسبه إلى الأكثرين.

(**المذهب الخامس عشر**): أن الخلاف في هذه المسألة لفظيّ؛ لأن العلة إن فُسِّرت بالموجبة، فلا يُتَصَوَّرُ عليتها مع الانتقاض، وإن فُسِّرت بالمعرّفة، فيُتَصَوَّر عليتها مع الانتقاض، وهذا رجحه الغزاليّ، والبيضاويّ، وابن الحاجب، وفيه نظر، فإن الخلاف معنويّ، لا لفظيّ على كل حال.

قال الزركشي في «البحر»: « (واعلم): أنه إذا قال المعترض: ما ذكرتَ من العلة منقوض بكذا، فللمستدلّ أن يقول: لا نُسَلِّم، ويطالبه بالدليل على وجودها في محل النقض، وهذه المطالبة مسموعة بالاتفاق ». انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت القادح الثاني، فقلت:

(وَالْكَسْرُ قَادِحٌ عَلَى الصَّحِيحِ أَنْ ... يُسْقَطَ مِمَّا رُكِّبَتْ وَصْفٌ عَلَنْ)

(وَالْكَسْرُ) أي ومن القوادح: الكسر (قَادِحٌ عَلَى الصَّحِيحِ) لأنه نقض المعنى، وهو (أَنْ يُسْقَطَ) بالبناء للمفعول، أي إسقاط (مِمَّا رُكِّبَتْ) بالبناء

---

(١) «البحر المحيط» ٥/٢٧١.

للمفعول أيضًا، أي من أوصاف العلّة المركّبة (وَصْفٌ) نائب فاعل (يُسقَط)، وقولي: (عَلَنْ) أي ظهر، من بابي ضرب، وفَرِحَ، وهو صفة لما قبله.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن الثاني من مبطلات العلّة هو [الكسر]: وهو إسقاط وصف من أوصاف العلّة المركّبة، وإخراجه عن الاعتبار، بشرط أن يكون المحذوف مما لا يُمكن أخذه في حد العلة، هكذا قال أكثر الأصوليين والجدليين، ومنهم من فَسَّره بأنه وجود المعنى في صورة، مع عدم الحكم فيه، والمراد وجود معنى تلك العلة في موضع آخر، ولا يوجد معها ذلك الحكم، وعلى هذا التفسير يكون كالنقض، ولهذا قال ابن الحاجب في «المختصر»: الكسر وهو نقض المعنى، والكلام فيه كالنقض.

ومثاله: أن يُعَلِّل المستدلّ على القصر في السفر بالمشقة، فيقول المعترض: ما ذكرته من المشقة ينتقض بمشقة أرباب الصنائع الشاقة في الحضر.

وقد ذهب الأكثرون إلى أن الكسر غير مُبطِلٍ، وأما جماعة من الأصوليين، منهم الفخر الرازي، والبيضاويّ، فجعلوه من القوادح.

قال الصفي الهنديّ: الكسر نقض، يَرِدُ على بعض أوصاف العلة، وذلك هو ما عَبّر عنه الآمدي بالنقض المكسور، قال الصفي الهندي: وهو مردود عند الجماهير، إلا إذا بَيَّن الخصم إلغاء القيد، ونحن لا نَعنِي بالكسر إلا إذا بَيّن، أما إذا لم يُبين فلا خلاف أنه مردود، وأما اذا بَيّن فالأكثرون على أنه قادح، وقول الآمدي: والأكثرون على أنه غير قادح مردود.

وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في «التخليص»: « (واعلم): أن الكسر سؤال مَلِيح، والاشتغال به ينتهي إلى بيان الفقه، وتصحيح العلة، وقد اتفق أكثر أهل العلم على صحته، وإفساد العلة به، ويسمونه النقض من طريق المعنى،

والإلزام من طريق الفقه، وأنكره طائفة من الخراسانيين، قال: وهذا غير صحيح؛ لأن الكسر نقض من حيث المعنى، فهو بمنزلة النقض من طريق اللفظ ». انتهى.

وقد جعلوا منه ما رواه البيهقي عنه ﷺ أنه دُعي إلى دار، فأجاب، ودُعي إلى دار أخرى، فلم يجب، فقيل له في ذلك، فقال: « إن في دار فلان كلبًا »، فقيل: وفي هذه الدار سِنَّوْرٌ، فقال: « السنور سبع »[1].

ووجه الدلالة أنهم ظنّوا أن الهرة يَكْسِر المعنى، فأجاب بالفرق، وهو أن الهرة سبع، أي ليست بنجسة، كذا قيل.

قال في «المنخول»: « قال الجدليون: الكسر يفارق النقض، فإنه يَرِد على إخَالة الْمُعَلِّل، لا على عبارته، والنقض يَرِد على العبارة، قال: وعندنا لا معنى للكسر، فإن كل عبارة لا إخالةٌ فيها فهي طرد محذوف، فالوارد على الإخالة نقض، ولو أُورد على أحد الوصفين مع كونهما مختلفين فهو باطل لا يقبل ». انتهى[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت القادح الثالث، فقلت:

(وَعَدَمُ الْعَكْسِ وُجُودُ الْحُكْمِ قَدْ   فِي صُورَةٍ أُخْرَى بِلاَ وَصْفٍ وَرَدْ)

(وَعَدَمُ الْعَكْسِ) أي الثالث من مبطلات العلّة هو عدم العكس، وهو (وُجُودُ الْحُكْمِ قَدْ) أي فحسبُ (فِي صُورَةَ أُخْرَى) متعلّق بـ«ورَد» (بِلاَ وَصْفٍ وَرَدْ) أي بدون وجود الوصف الْمُدّعَى عليّته.

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» رقم (٧٩٩٢)، والبيهقيّ في «سننه» ٢٤٩/١ ولفظ أحمد عن أبي هريرة ﷺ قال: كان النبي ﷺ يأتي دار قوم من الأنصار، ودونهم دار، قال: فشَقّ ذلك عليهم، فقالوا: يا رسول الله، سبحان الله تأتي دار فلان، ولا تأتي دارنا؟، قال: فقال النبي ﷺ: « لأن في داركم كلبًا »، قالوا: فإن في دارهم سِنّوْرًا، فقال النبي ﷺ: « إن السنور سبع ». وفيه سنده عيسى بن المسيّب الجمهور على تضعيفه.

(٢) «المنخول» ص٤١ و«إرشاد الفحول» ٢١٤/٢-٢١٦.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن الثالث من القوادح [عدم العكس]، وهو وجود الحكم بدون الوصف في صورة أخرى، كاستدلال الحنفي على منع تقديم أذان الصبح بقوله: صلاةٌ لا تُقصَر، فلا يجوز تقديم أذانها كالمغرب، فيقال له: هذا الوصف لا ينعكس؛ لأن الحكم الذي هو منع التقديم للأذان على الوقت موجودٌ فيما قُصِرَ من الصلوات لعلة أخرى.

قال إمام الحرمين: إذا قلنا: إن اجتماع العلل على معلول واحد غير واقع، فالعكس لازم ما لم يثبت الحكم عند انتفاء العلة بتوقيف، لكن لا يلزم المستدل بيانه، بخلاف ما ألزمناه في النقض؛ لأن ذاك داعٍ إلى الانتشار، وسببُهُ أن إشعار النفي بالنفي منحط عن إشعار الثبوت بالثبوت.

وقال الآمديّ: «لا يَردُ سؤال العكس إلا أن يتفق المتناظران على اتحاد العلة». انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت القادح الرابع، فقلت:

(وَعَــدَمُ الــتَّأْثِيرِ أَيْ أَنَّ الصِّــفَهْ ... لَيْسَـتْ تُنَاسِـبُ لَـدَى ذِي الْمَعْـرِفَهْ
أَرْبَعَـةٌ فِـي الْوَصْـفِ طَـرْدِيًّا وَفِـي ... أَصْـلٍ بِإِغْـنَاءِ سِـوَاهُ فَاعْـرِفِ
وَالْحُكْـمِ وَهْـوَ أَضْـرُبٌ ثَلاَثَـةُ ... مَـا لَـمْ يَكُـنْ لِذِكْـرِهِ فَـائِدَةُ
وَمَـا لَـهُ فَـائِدَةٌ ذَاتُ ضَـرَرْ ... وَغَـيْرُ ذِي ضَـرُورَةٍ بَـلْ تُعْتَـبَرْ
وَالْفَـرْعِ كَـوْنُ الْوَصْـفِ لاَ يَطَّـرِدُ ... فِـي صُوَرِ النِّزَاعِ فَاحْفَظْ تَسْعَدُ)

(وَعَدَمُ التَّأْثِيرِ) أي الرابع من مبطلات العلّة عدم التأثير(أَيْ أَنَّ الصِّفَهْ لَيْسَتْ تُنَاسِبُ) أي لإثبات الحكم ولا نفيه (لَدَى ذِي الْمَعْرِفَهْ) أي عند أصحاب المعرفة

(١) «الإحكام» ٤/١٢٣ و«إرشاد الفحول» ٢/٢١٦.

بهذا الفنّ (أَرْبَعَةٌ) خبر لمحذوف، أي هو أربعة أقسام: أحدها (فِي الْوَصْفِ) أي أن يكون ذلك في الوصف (طَرْدِيًّا) أي بكونه طرديّا (وَ) الثاني أن يكون ذلك (فِي أَصْلٍ) أي أصل العلّة (بِإِغْنَاءِ سِوَاهُ) أي بإغناء وصف آخر عنه، وقولي: (فَاعْرِفِ) تكميل للبيت، أي اعرف هذا (وَ) الثالث أن يكون ذلك في (الْحُكْمِ، وَهْوَ) أي عدم التأثير في الحكم (أَضْرُب ثَلاَثَةُ) أي ثلاثة أنواع: أحدها (مَا) موصولة، أي الذي (لَمْ يَكُنْ لِذِكْرِهِ فَائِدَةُ) أصلاً (وَ) الثاني (مَا لَهُ فَائِدَةٌ، ذَاتُ ضَرَرْ) أي ضروريّة (وَ) الثالث: ماله فائدة (غَيْرُ ذِي ضَرُورَةٍ) أي ليست ضروريّة (بَلْ تُعْتَبَرْ) بالبناء للمفعول، أي بل هي معتبرة فيه.

ثم أشرت إلى الرابع من أقسام عدم التأثير بقولي: (وَالْفَرْعِ) بالجرّ عطفًا على «الوصف»، أي عدم التأثير في الفرع، وهو (كَوْنُ الْوَصْفِ لاَ يَطَّرِدُ) أي لا يعمّ، ولا يوجد (فِي) جميع (صُوَرِ النِّزَاعِ، فَاحْفَظْ) ما ذكرته (تَسْعَدُ) من باب تَعِبَ، أي تكون سعيدًا، وفي نسخة: «تُرْشَدُ»، وعليه فيكون مبنيّا للمفعول.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القادح الرابع **[عدم التأثير]**، وقد ذكر جماعة من أهل الأصول أن هذا الاعتراض قويّ، حتى قال ابن الصباغ: إنه من أصحّ ما يُعْتَرض به على العلة.

وقال ابن السمعانيّ: « ذكر كثير من أصحابنا سؤال عدم التأثير، ولست أرى له وجهًا بعد أن يُبيِّن المعلل التأثير لعلته، وقد ذكرنا أن العلة الصحيحة ما أُقيم الدليل على صحتها بالتأثير، وقد جعله القائلون به منقسمًا إلى أربعة أقسام:

(**الأول**): عدم التأثير في الوصف لكونه طرديّا، وهو راجع إلى عدم العكس السابق قبل هذا، كقولهم: صلاة الصبح لا تقصر، فلا يُقَدَّم أذانها على وقتها كالمغرب، فقولهم: لا تُقصَر وصف طرديّ بالنسبة إلى وصف عدم التقديم،

ولذلك لا يُقدّم أذان الظهر وغيرها مما يُقصَر، وحاصل هذا المطالبة بالدليل على كون الوصف علّة »[1].

(الثاني): عدم التأثير في الأصل؛ لكونه مُستغنى عنه في الأصل؛ لوجود معنى آخر مستقل بالغرض، كقولهم في بيع الغائب: مبيع غير مَرْئِيّ، فلا يصحّ، كالطير في الهواء بجامع عدم الرؤية، فيقال: لا أثر لكونه غير مرئيّ؛ فإن العجز عن التسليم كافٍ في البطلان؛ لأن بيع الطير لا يصحّ، وإن كان مرئيًا.

وحاصل هذا معارضة في الأصل؛ لأن المعترض يُلغي من العلة وصفًا، ثم يُعارضه المستدلّ بما بقي.

قال إمام الحرمين: « والذي صار إليه المحققون فساد العلة بما ذكرنا، وقيل: بل يصح؛ لأن ذلك القيد له أثر في الجملة، وإن كان مُسْتَغْنًى عنه كالشاهد الثالث بعد شهادة عدلين، وهو مردود؛ لأن ذلك القيد ليس مَحَلَّه، ولا وصفًا له، فذكره لغو، بخلاف الشاهد الثالث، فإنه متهيئ لأن يصير عند عدم صحة شهادة أحد الشاهدين ركنًا »[2].

(الثالث): عدم التأثير في الحكم، وينقسم إلى ثلاثة أقسام، لأنه إما أن لا يكون لذكره فائدة أصلاً، كقولهم في المرتدين الذين يُتلفون الأموال: مشركون أتلفوا مالاً في دار الحرب، فلا ضمان عليهم، كالحربيّ، فإن دار الحرب عندهم طرديّ، لا مدخل لها في الحكم، فلا فائدة لذكرها؛ لأن من أوجب الضمان يوجبه، وإن لم يكن في دار الحرب، وكذا من نفاه ينفيه مطلقًا.

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٧٥٤.

(٢) «الغيث الهامع» ٣/٧٥٥، و«إرشاد الفحول» ٢/٢١٧.

أو يكون له فائدة ضروريّة، كقول من اعتبر الاستنجاء بالأحجار: عبادة متعلّقةٌ بالأحجار، لم يتقدّمها معصيةٌ، فاعتُبِر فيها العدد كالجمار، فقوله: «لم يتقدّمها معصية» عديم التأثير في الأصل والفرع، لكنه مضطرّ إلى ذكره؛ لئلا يُنتقض بالرجم.

أو غير ضرورية، كقولهم: الجمعة صلاة مفروضة، فلم تفتقر إلى إذن الإمام كالظهر، فإن قولهم: «مفروضة» حَشْوٌ لو حُذِف لم يضرّ بشيء، لكن ذُكر لتقريب الفرع من الأصل بتقوية الشَّبَه بينهما؛ إذ الفرض بالفرض أشبه[1].

(**الرابع**): عدم التأثير في الفرع؛ لكون الوصف لا يطّرد في جميع صور النّزَاع، كقولهم في ولاية المرأة: زَوَّجَت نفسها بغير كفء فلا يصحّ، كما لو زَوَّجَها وليّها من غير كفء، فإن كونه غير كفء لا يطّرد في صور النِّزاع، وهو تزويجها نفسها، ولو من كفء، فهو كالثاني من جهة أن حكم الفرع هنا منوط بغير الوصف المذكور فيه، كما أن حكم الأصل في القسم الأول منوط بغير الوصف المذكور، كذا ذكره ابن الحاجب في «مختصره الصغير»، لكنه قال في «الكبير»: إنه كالثالث، وصوّبه بعضهم. قاله وليّ الدين[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت القادح الخامس، فقلت:

(وَالْقَلْبُ وَهْوَ قَوْلُ مَنْ يَعْتَرِضُ ... هَذَا عَلَيْهِ لاَ لَهُ يَنْتَهِضُ

قِسْمَانِ تَصْحِيحٌ لِقَوْلِ مُعْتَرِضْ ... مُصَرِّحًا أَوْ لاَ فَسَادَ الْمُعْتَرَضْ

وَالثَّانِ إِبْطَالٌ لِقَوْلِ مُسْتَدِلّْ ... صَرَاحَةً أَوْ بِالْتِزَامٍ مُنْفَصِلْ)

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٧٥٥.

(٢) «الغيث الهامع» ٣/٧٥٦-٧٥٧ و«إرشاد الفحول» ٢/٢١٨.

(وَ) الخامس من مبطلات العلّة (الْقَلْبُ، وَهْوَ قَوْلُ مَنْ يَعْتَرِضُ: هَذَا) أي الذي استدلّ به المستدلّ في تلك المسألة على ذلك الوجه (عَلَيْه) أي حجة عليه (لاَ لَهُ يَنْتَهِضُ) أي لا يقوم حجة له (قِسْمَانِ) أي القلب قسمان: أحدهما (تَصْحِيحٌ لِقَوْلِ مُعْتَرِضْ) أي تصحيح مذهب المعترض، حال كونه (مَصَرِّحًا، أَوْ لاَ) أي أو غير مصرّح (فَسَادَ الْمُعْتَرَضْ) أي فساد مذهب المستدلّ.

فالأول كما يقال في بيع الفضوليّ: عقد في حقّ الغير بلا ولاية، ولا نيابة فلا يصحّ، كما لو اشترى شيئًا لغيره بغير إذنه، فيقول الخصم: عقدٌ في حقّ الغير بلا ولاية، ولا نيابة، فيصحّ كالشراء، فإنه صحيح، إلا أنه لا يقع لمن أضيفت له، وهو المشترى له، وإنما يقع للمشتري، وهو الفضوليّ، ومثال الثاني سيأتي – إن شاء الله تعالى–.

(وَالثَّانِ) أي القسم الثاني من قسمي القلب (إِبْطَالٌ لِقَوْلِ مُسْتَدِلّْ) أي لمذهبه (صَرَاحَةً) كقول الحنفي: مسح الرأس ركن من أركان الوضوء، فلا يكفي فيه أقلّ ما ينطلق عليه الاسم كالوجه، فيقال: فلا يتقدّر بالربع كالوجه (أَوْ) يكون إبطاله (بِالْتِزَامِ مُنْفَصِلْ) أي بالتزام دليل منفصل، كقول الحنفيّ في بيع الغائب: عقد معاوضة فيصحّ بدون رؤية المعقود عليه كالنكاح، فإنه لا يشترط فيه رؤية المنكوحة، فيقال: عقد معاوضة، فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح، فيُنفَى ثبوت خيار الرؤية فيه، ويلزم منه انتفاء صحته؛ لأنه لازم له؛ إذ كلٌّ من قال بصحّته قال بثبوت الخيار عند رؤيته.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنّ [الخامس القلب]، قال الآمديّ: هو أن يُبَيِّن القالب أن ما ذكره المستدل يدُلّ عليه، لا له، أو يدل عليه وله، والأول قَلّما يَتّفق في الأقيسة.

ومَثّله في المنصوص باستدلال الحنفي في توريث الخال، بقوله ﷺ: « الخال وارث من لا وارث له »[1]، فأثبت إرثه عند عدم الوارث، فيقول المعترض: هذا يدلّ عليك، لا لك؛ لأن معناه نفي توريث الخال بطريق المبالغة، كما يقال: الجوع زاد من لا زاد له، والصبر حِيلة من لا حيلة له، أي ليس الجوع زادًا، ولا الصبر حيلةً.

قلت: هذا غير صحيح، فإن الحديث نصّ في ثبوت الإرث، لا في نفيه، ونصّه عند أبي داود وغير: « أنا وارث من لا وارث له، أفُكّ عانِيَهُ وأَرِثُ ماله، والخَال وارث من لا وارث، له يَفُكّ عانيه، ويرث ماله »، فهذا صريح في ثبوت الإرث له، فتبصّر بالإنصاف.

(**واعلم**): أنه قد يُراد بالقلب تصحيح مذهب المعترض، وقد يراد به إبطال مذهب المستدلّ، فهذان قسمان، والأول منهما تحته قسمان أيضًا:

(**أحدهما**): أن يكون فيه مع تصحيح مذهب المعترض إبطال مذهب المستدلّ صريحًا، كقول الشافعيّ في بيع الفضوليّ: عقد في حقّ الغير إلى آخر ما تقدّم.

(**وثانيهما**): أن لا يكون فيه إبطال مذهب المستدل صريحًا، كقول الحنفيّ في الاعتكاف: لُبْثٌ مخصوص، فلا يكون قربة بنفسه، بل بانضمام غيره إليه كالوقوف بعرفة، فإنه ليس قربة بنفسه، بل بانضمام الإحرام بالحجّ إليه، ومقصوده إثبات الصوم فيه، ولم يُصرّح به؛ لأنه لا يجد أصلاً يقيس عليه لو صرّح به، فيقال: الاعتكاف لبث مخصوص، فلا يُشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة.

---

(١) أخرجه أحمد ١٣١/٤ وأبو داود في «سننه» (٢٨٨٩) والترمذيّ في «جامعه» (٢٠٢٩) وابن ماجه (٢٧٣٨). وقال الترمذيّ: حديث حسن صحيح، وهو كما قال.

[والقسم الثاني]: وهو ما يُراد به إبطال مذهب المستدلّ تحته قسمان:

(أحدهما): أن يكون بالصراحة، كقول الحنفيّ: في أنه يكفي مسح ربع الرأس: عُضْوٌ من أعضاء الوضوء، فلا يكفي أقله، كسائر الأعضاء، فيقول الشافعي: فلا يُقَدَّر بالربع، كسائر الأعضاء، فهذا صريح.

(وثانيهما): أن يكون بالالتزام، كقول الحنفيّ في بيع الغائب: بيعُ غيرِ المرئي بيعُ معاوضة، فيصح مع الجهل بأحد العوضين كالنكاح، فيقول الشافعي: فلا يثبت فيه خيار الرؤية كالنكاح. والله تعالى أعلم بالصواب.

ومن أنواع القلب ما يُسمّى قلب المساواة، وإليه أشرت بقولي:

(قَلْبَ الْمُسَاوَاةِ كَثِيرٌ جَعَلاَ مِنْ ذَا وَعِنْدَ بَعْضِهِمْ مَا دَخَلاَ)

(قَلْبَ الْمُسَاوَاة) مفعول مقدّم لـ«جعل» (كَثِيرٌ) من الأصوليين (جَعَلاَ) بألف الإطلاق، مبنيّ للفاعل (مِنْ ذَا) أي من هذا القسم الأخير، وهو ما يراد به إبطال مذهب المستدلّ ضمنًا، يعني أن أكثر الأصوليين جعلوا من هذا القسم قلبَ المساواة، وهو أن يكون في الأصل حكمان، وأحدهما منتفٍ عن الفرع اتّفاقًا، والآخر مختلفٌ فيه، فيُثبت مستدلٌّ المختلفَ فيه إلحاقًا بالأصل، فيُعتَرَضُ عليه بأنه يجب التسوية بين الحكمين في الفرع كما أنهما مستويان في الأصل، كقول الحنفيّة في نيّة الوضوء: طهارة بالماء، فلا يجب فيها النيّة، كإزالة النجاسة، فيقال لهم: فيستوي جامدها ومائعها كالنجاسة، وهم يوجبون النيّة في الطهارة بالجامد، وهو التيمّم.

والأكثرون على قبوله، منهم الأستاذ أبو إسحاق، وإمام الحرمين، والشيخ أبو إسحاق الشيرازيّ.

وذهب القاضي أبو بكر، وطائفة إلى ردّه، وإليه أشرت بقولي:

(وَعِنْدَ بَعْضِهِمْ) أي بعض الأصوليين (مَا) نافية (دَخَلاَ) بألف الإطلاق أيضًا، يعني أنهم قالوا: لم يدخل قياس المساواة في هذا القسم؛ لأنه لا يمكن التصريح فيه بحكم العلّة، فإن الحاصل في الأصل نفي، وفي الفرع إثبات.

وأجاب الأكثرون بأنه لا يضرّ اختلاف حكمهما؛ فإن ذلك لا ينافي أصل الاستواء الذي جُعل جامعًا. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت القادح السادس، وهو القول بالموجَب، فقلت:

(وَالْقَــوْلُ بِالْمُوجَــبِ أَنْ يُسَــلِّمَا ... بِمُقْتَضَـى الدَّلِيلِ وَالْخُلْـفُ سَـمَا)

(وَ) السادس من مبطلات العلّة (الْقَوْلُ بِالْمُوجَبِ) بفتح الجيم، أي بما أوجبه دليل المستدلّ، واقتضاه، وأما الموجِب بكسرها، فهو الدليل، وهو غير مختصّ بالقياس، وقد وقع في التنزيل في قوله ﷻ ﴿ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [المنافقون: ٨]، أي إذا أخرج الأعزّ الأذلّ، فأنتم المخرَجون – بفتح الراء –؛ لأنكم الأذلاء، والعزة لله ولمن أعزّه الله تعالى.

ثم أشرت إلى تعريفه بقولي: (أَنْ يُسَلِّمَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، أي أن يسلّم الخصم (بِمُقْتَضَى الدَّلِيلِ) أي بما اقتضاه دليل المستدلّ، وقولي: (وَالْخُلْفُ كَمَا) أي كما هو قائم، ففيه حذف الصلة، وإبقاء الموصول، على قلّة، كما في قول الشاعر[من مجزوّ الكامل]:

نَحْــنُ الأُولَــى فَــاجْمَعْ جُمُــو ... عَــكَ ثُــمَّ وَجِّهْهُــمْ إِلَيْــنَا

أي نحن الذين عُرفوا بالشجاعة.

والجملة في محلّ نصب على الحال من الفاعل، أي والحال أن النّزاع بينهما قائم، وفي نسخة: «وَ الخُلْفُ سَمَا » أي ارتفع.

وهذا التعريف للبيضاويّ، وهو – كما قال بعضهم – من تعريف التاج السبكيّ تبعًا لابن الحاجب بأنه تسليم الدليل مع بقاء النّزاع؛ تسليم الخصم إنما هو لمقتضى الدليل وموجَبه، لا لنفس الدليل؛ لأن الدليل ليس مُرادًا لذاته، بل لكونه وسيلة إلى معرفة المدلول(١).

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن القادح السادس هو [القول بالموجَب] بفتح الجيم – أي القول بمقتضى ما أوجبه دليل المستدلّ، وقال في «المحصول» وحَدُّهُ تسليم ما جعله المستدل موجَب العلة مع استبقاء الخلاف. انتهى.

قال الزركشي في «البحر»: وذلك بأن يَظُنَّ المعلل أن ما أتى به مستلزم لمطلوبه، من حكم المسألة المتنازع فيها، مع كونه غير مستلزم، قال: وهذا أولى من تعريف الرازي له بموجَب العلة؛ لأنه لا يختص بالقياس.

وقال ابن الْمُنَيِّر: حدُّوه بتسليم مقتضى الدليل مع بقاء النّزاع فيه، وهو غير مستقيم؛ لأنه يدخل فيه ما ليس منه، وهو بيان غلط المستدِلّ على إيجاب النية في الوضوء بقوله ﷺ: « في أربعين شاةً شاةٌ »، فقال المعترض: أقول بموجَب هذا الدليل، لكنه لا يتناول محل النّزاع، فهذا ينطبق عليه الحدّ، وليس قولاً بالموجَب؛ لأن شرطه أن يظهر عذر للمستدِلّ في العلّة، فتمام الحدّ أن يقال: هو تسليم مقتضى الدليل مع بقاء النّزاع حيث يكون للمستدلّ عذر معتبر.

ومن أنواع القول بالموجَب: أن يَذْكُر المستدلّ إحدى المقدمتين، ويسكت عن الأخرى ظنّا منه أنها مُسَلَّمة، فيقول الخصم بموجب المقدمة، ويبقى على المنع لما عداها.

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٧٦٥-٧٦٦.

ومنها: أن يعتقد المستدلّ تلازمًا بين مَحَلّ النّزاع، وبين محل آخر، فينصب الدليل على ذلك المحلّ بناءً منه على أن ما ثبت به الحكم في ذلك المحلّ يستلزم ثبوته في محل النّزاع، فيقول المعترض بالموجب، ومنع الملازمة.

والفرق بينه وبين المعارَضة أن حاصله يرجع إلى خروج الدليل عن محل النّزاع، والمعارضة فيها اعتراف بأن للدليل دلالةً على محل النّزاع.

قال إمام الحرمين وابن السمعانيّ: وهو سؤال صحيح، إذا خرج مخرج الممانعة، ولا بُدّ في توجهه من شرط، وهو أن يُسنَد الحكم الذي يُنصب له العلة إلى شيء، مثل قول الحنفي في ماء الزعفران: ماء خالطه طاهر، والمخالطة لا تمنع صحة الوضوء، فيقول المعترض: المخالط لا يمنع، لكنه ليس بماء مطلق.

قال في «المنخول»: الأصوليون يقولون تارةً: إن القول بالموجَب ليس اعتراضًا، وهو لعمري كذلك، فإنه لا يُبطل العلة؛ لأنها إذا جَرَت العلةُ، وحكمها مُختَلفٌ فيه، فلأن تَجْري وحكمها مُتّفقٌ عليه أولى.

واختلفوا هل يجب على المعترض إبداء سَنَد القول بالموجبِ أم لا، فقيل: يجب لقربه إلى ضبط الكلام، وصونه عن الْخَبْط، وإلا فقد يقول بالموجب على سبيل العناد، وقيل: لا يجب؛ لأنه قد وَفَى بما عليه، وعلى المستدل الجواب، وهو أعرف بمأخذ مذهبه، قال الآمديّ: وهو المختار[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت القوادح: السابع، والثامن، والتاسع، والعاشر، وإنما جمعتها -كما فعل التاج السبكيّ في «جمع الجوامع» - لاشتراكها في أن جوابها يكون بالبيان، على ما يأتي تفصيله - إن شاء الله تعالى- فقلت:

---

(١) «إحكام الأحكام» ٤/١٥١ و«إرشاد الفحول» ٢/٢٢٢-٢٢٣.

(وَقَدْحُـهُ الْـوَارِدُ فِـي الْمُنَاسَـبَهْ ... وَالانْضِبَـاطِ أَوْ ظُهُـورًا نَاصَـبَهْ
أَوْ فِـي صَـلاَحِيَةِ إِفْضَـا الْحُكْـمِ ... إِلَـى الَّـذِي قَصَـدَهُ ذُو الْعِلْـمِ
وَكُلُّهَـا جَوَابُهَـا الْبَـيَانُ ... بِمَـا بِـهِ عَـنْ قَدْحِهَـا تُصَـانُ)

(وَ) السابع من مبطلات العلّة (قَدْحُهُ) أي قدح المعترض (الْوَارِدُ) أي الآتي (فِي الْمُنَاسَبَهْ) وهو إظهار مفسدة راجحة، أو مساوية.

وجوابه يكون ببيان ترجيح تلك المصلحة على تلك المفسدة إجمالاً أو تفصيلاً.

(وَ) الثامن القدح في (الانْضِبَاطِ) أي انضباط الوصف، كالمشقّة في القصر، فإنها تختلف بالأشخاص، والأحوال، والزمان.

وجوابه يكون ببيان أنه منضبطٌ إما بنفسه، كالمشقّة منضبطة في العرف، أو بوصفه، كالمشقّة في السفر.

والتاسع من القوادح ما أشرت إليه بقولي: (أَوْ) بمعنى الواو (ظُهُورًا نَاصَبَهْ) أي عارضه، يعني أن التاسع من القوادح أن يقدح في الوصف بأنه غير ظاهر، كالرضى في العقود.

وجوابه ببيان ظهوره بصفة ظاهرة، كضبط الرضى بما يدلّ عليه من الصيغ.

وأشرت إلى العاشر بقولي: (أَوْ) بمعنى الواو أيضًا، أي أو قدح (فِي صَلاَحِيَةِ إِفْضَا) بالقصر للوزن (الْحُكْمِ إِلَى الَّذِي قَصَدَهُ ذُو الْعِلْمِ) أي صاحب العلم، وهو الله تعالى، يعني أنه قدح في إفضائه إلى المصلحة المقصودة من شرع الحكم له.

مثاله أن يقال في علّة تحريم مصاهرة المحارم على التأبيد: إنها الحاجة إلى ارتفاع الحجاب.

ووجه المناسبة أنه يُفضي إلى رفع الفجور، وتقريره أن رفع الحجاب، وتلاقي الرجال بالنساء يفضي إلى الفجور، وأنه يرتفع بتحريم التأبيد؛ إذ يرتفع الطمع المفضي إلى مقدّمات الهمّ والنظر المفضية إلى الفجور.

فيقول المعترض: بل سدّ باب النكاح أشدّ إفضاء للفجور، لأن النفس حريصة على ما مُنِعَتْ منه، وقوّة داعية الشهوة مع اليأس عن الحلّ مظنّة الفجور.

وجوابه ببيان الإفضاء إليه، بأن يقول في هذه المسألة: التأبيد يمنع عادة ما ذكرناه من مقدّمات الهمّ والنظر، وبالدوام يصير كالأمر الطبيعيّ؛ لانسداد باب الطمع، فلا يبقى المحلّ مُشتهًى كالأمهات.

(وَكُلُّهَا) أي كلّ هذه القوادح الأربعة، مبتدأ خبره «البيان» (جَوَابُهَا) بدل، أو عطف بيان لما قبله، أو مبتدأ ثان خبره (الْبَيَانُ) والجملة خبر الأول، يعني أن جواب هذه المعارضة يكون بالبيان، كما أوضحناه آنفًا (بِمَا بِهِ عَنْ قَدْحِهَا تُصَانُ) الجارّ الأول متعلّق بـــ«البيان»، والجارّان بعده متعلّقان بــ«تُصان»، أي بالوجه الذي تحفظ بسببه عن إبطالها. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت القادح الحادي عشر، وهو الفرق بين الأصل والفرع، فقلت:

(وَالْفَرْقُ بَيْنَ الأَصْلِ وَالْفَرْعِ بِمَا يَجْلُبُ بُطْلاَنَ الْقِيَاسِ الْمُعْتَمَى)

(وَ) من مبطلات العلّة أيضًا (الْفَرْقُ بَيْنَ الأَصْلِ وَالْفَرْعِ بِمَا يَجْلُبُ) من بابي نصر، وضرب (بُطْلاَنَ الْقِيَاسِ الْمُعْتَمَى) أي المختار، يعني أنه يفرّق بين الأصل والفرع، إما بجعل تعيّن أصل القياس، أي خصوصيّته علّة للحكم، وإما بجعل تعيّن الفرع مانعًا من الحكم، فالأول كأن يقيس حنفيّ الخارج من غير السبيلين على الخارج منهما في نقض الوضوء بجامع خروج النجاسة فيهما،

فيقول شافعيّ: الفرق بينهما أن الخصوصيّة التي في الأصل، وهي خروج النجاسة من السبيلين، هي العلّة في انتقاض الوضوء، لا مطلق الخروج.

والثاني كقول حنفيّ أيضًا: يجب القصاص على المسلم بقتل الذميّ، قياسًا على غير المسلم بجامع القتل العمد العدوان فيهما، فيقول شافعيّ: الفرق بينهما أن تعيّن الفرع، وهو كونه مسلمًا مانع من وجوب القصاص عليه؛ لشرفه بالإسلام.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن الاعتراض **[السابع هو الفرق]** وهو إبداء وصف في الأصل يصلح أن يكون علة مستقلة، أو جزء علة، وهو معدوم في الفرع، سواء كان مناسبًا، أو شَبَهًا، إن كانت العلة شَبَهِيَّة، بأن يجمع المستدل بين الأصل والفرع بأمر مُشتَرك بينهما، فيبدي المعترض وصفًا فارقًا بينه وبين الفرع.

وقال في «المحصول»: « الكلام فيه مبنيّ على أن تعليل الحكم بعلتين هل يجوز أم لا ». انتهى[(١)].

وقد اشترطوا فيه أمرين:

[أحدهما]: أن يكون بين الأصل والفرع فرق بوجه من الوجوه، وإلا لكان هو هو، وليس كلما انفرد الأصل بوصف من الأوصاف يكون مؤثّرًا مقتضيًا للحكم، بل قد يكون مُلْغًى للاعتبار بغيره، فلا يكون الوصف الفارق قادحًا.

[والثاني]: أن يكون قاطعًا للجمع بأن يكون أخصّ من الجمع، فيقدم عليه، أو مثله فيعارضه.

---

(١) راجع «المحصول» ٢/٣٦٥.

قال جمهور الجدليين في حدّه: الفرق قطع الجمع بين الأصل والفرع؛ إذ اللفظ أشعر به، وهو الذي يُقصَد منه.

وقال بعضهم: حقيقته المنع من الإلحاق بذكر وصف في الفرع، أو في الأصل.

وقال إمام الحرمين، والأستاذ أبو إسحاق: إن الفرق ليس سؤالاً على حياله، وإنما هو معارضة الأصل بمعنى، أو معارضة العلة التي نصبها المستدل في الفرع بعلة مستقلة، وهو سؤال صحيح، كما اختاره إمام الحرمين، وجمهور المحققين من الأصوليين والفقهاء.

قال إمام الحرمين: ويُعترض على الفارق مع قبوله في الأصل بما يُعترض به على العلل المستقلة. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

ثم ذكرت القادح الثاني عشر، وهو فساد الاعتبار، فقلت:

(فَسَادُ الاعْتِبَارِ أَنْ يُخَالِفَا ... إِجْمَاعًا اوْ نَصًّا وَسَبْقُهُ وَفَا

عَلَى الْمَنُوعَاتِ وَأَنْ يُؤَخَّرَا ... بِالطَّعْنِ فِي النَّصِّ جَوَابُهُ جَرَى

أَوْ الْمُعَارَضَةِ أَوْ مَنْعِ الظُّهُورْ ... تَأْوِيلُهُ أَيْضًا جَوَابٌ ذُو دُحُورْ)

(فَسَادُ الاعْتِبَارِ) أي القادح المسمّى به، وهو مبتدأ خبره قولي: (أَنْ يُخَالِفَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، أي أن يخالف الدليل (إِجْمَاعًا) كقول الحنفيّ: لا يجوز للرجل تغسيل زوجته الميتة؛ لأنه يحرم النظر إليها، كالأجنبيّة، فيُعترض بأن هذا مخالفٌ للإجماع السكوتيّ أن عليًا ﷺ غسل فاطمة رضي الله عنها، ولم يُنكره عليه أحد (اوْ) بوصل الهمزة للوزن (نَصًّا) كقول الشافعي: لا يصحّ

---

(١) راجع «إرشاد الفحول» ٢/٢٢٤-٢٢٥.

السلم في الحيوان؛ لأنه عقدٌ يشتمل على الغرر، فلا يصحّ، كالسلم في المختلطات، فيُعترض بأن هذا فاسد الاعتبار؛ لمخالفته أنَّه ﷺ أرخص في السلم.

(وسَبْقُهُ) أي تَقَدُّم فساد الاعتبار (وَفَا) أي تمّ بمعنى أنه جاز(عَلَى الْمُنُوعَاتِ، وَأَنْ يُؤَخَّرَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، أي وجاز أيضًا تأخيره، أي إن المعترض مخيّر بين تقديم ذكر فساد الاعتبار على المنوعات، وتأخيره عنها، كما سيأتي إيضاحه بالمثال (بالطَّعْنِ) متعلّق بـــ(جَرَى) (فِي النَّصِّ) متعلّق بـــ«الطعن»، في النصّ الذي أورده المعترض (جَوَابُهُ) أي جواب فساد الاعتبار، وهو مبتدأ خبره جملة (جَرَى) يعني أن المستدلّ له أن يُجيب عن فساد الاعتبار بطرق، منها الطعن في النصّ الذي ادّعى المعترض كون القياس على خلافه، إما بمنع صحّته؛ لضعف إسناد، وإما بمنع دلالته (أَوْ الْمُعَارَضَةِ) أي بنصّ آخر مثله، فيتساقطان، ويَسْلَم قياسه، هكذا قالوا، وهو محلّ نظر كما سيأتي بيانه (أَوْ مَنْعِ الظُّهُورِ) أي بمنع ظهور دلالته على ما يلزم منه فساد القياس (تَأْوِيلُهُ) مبتدأ خبره«جوابٌ»، أي تأويل ذلك النصّ الذي أبداه المعترض بدليل يُرجّحه على الظاهر (أَيْضًا جَوَابٌ، ذُو دُحُورْ) أي صاحب إبعاد لاعتراضه، يقال: دَحَرَ الشيءَ يدحَرُهُ، من باب مَنَعَ، دَحْرًا ودُحُورًا: دفعه، وأبعده.[1].

وحاصل معنى الأبيات أن القادح [التاسع فساد الاعتبار]، وهو أن يخالف الدليل نصًّا، أو إجماعًا، كأن يقال في وجوب تبييت النيّة في صوم الأداء: صوم فرض، فلا يصحّ بنيّة من النهار كالقضاء، فيُعترض بأنه مخالف لقوله ﷻ ﴿وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ﴾ الآية [الأحزاب: ٣٥]، فإنه رتّب فيه الأجر العظيم على الصوم كغيره من غير تعرّض للتبييت فيه، وذلك مستلزم لصحّته دونه.

(١) «لسان العرب» ٤/٢٧٨ و«قاموس المحيط» ص٣٥٢-٣٥٣.

قلت: هكذا قالوا، وفيه نظر لا يخفى؛ لأنه مخالف لقوله ﷺ: « من لم يُبيّت الصيام من الليل، فلا صيام له »، وهو حديث صحيح، أخرجه النسائيّ، وغيره، وليس بينه وبين الآية تناف؛ إذ المراد فيها الصوم الشرعيّ، وهو الذي دلّ عليه هذا الحديث، فتبصّر، ولا تكن أسير التقليد. والله تعالى أعلم.

وكأن يقال: لا يصحّ القرض في الحيوان؛ لعدم انضباطه كالمختلطات، فيُعترض بأنه مخالف لحديث مسلم عن أبي رافع ﷺ أنه ﷺ استسلف بَكْرًا، ورَدَّ رَبَاعيًا[1]، وقال: « إن خيار الناس أحسنهم قضاء ».

وتقدّم مثال الإجماع.

ثم إن للمعترض بفساد الاعتبار تقديمه على المنوعات في المقدّمات، وتأخيره عنها، فهو مخيّر في ذلك، أما في صورة تقديم المنوعات عنه، فظاهرٌ؛ لأنه ترقّ من الأضعف، وهو المنع؛ لعدم تمام كفايته إلى الأقوى، وهو دليل النصّ، أو الإجماع، وأما في صورة تأخيرها عنه، فلأنّ فيه تأييد الدليل النقليّ بالعقليّ.

مثال ذلك: ما لو قيل: لا يحرم الربا في البرّ؛ لأنه مكيل كالجبس، فيقول له المعترض: لا نسلّم أن الكيل علّة لعدم حرمة الربا؛ لوجوده في الأرز مع أنه ربويّ، ثم ما اقتضاه دليلك من عدم حرمة الربا في البرّ مخالف لقوله ﷺ: « البرّ بالبرّ ربا ...» الحديث.

أو يقول له: ما اقتضاه دليلك من عدم حرمة الربا في البرّ مخالف لقوله ﷺ: «البرّ بالبرّ ربا...» الحديث، ولا نسلّم أن الكيل علّة الربا.

---

(١) (الْبَكْر): بفتح الموحّدة، وسكون الكاف: الصغير من الإبل، و(الرباعي) بفتح الراء: ما دخل في السنة السابعة.

وقال في «الإرشاد»: فساد الاعتبار، أي أنه لا يمكن اعتبار القياس في ذلك الحكم؛ لمخالفته للنصّ، أو الإجماع، أو كان الحكم مما لا يمكن إثباته بالقياس، أو كان تركيبه مُشعرًا بنقيض الحكم المطلوب.

وخَصَّ فساد الاعتبار جماعةٌ من أهل الأصول بمخالفته للنصّ، وهذا الاعتراض مبنيّ على أن خبر الواحد مقدم على القياس، وهو الحقّ، وخالف في ذلك طائفة من الحنفية والمالكية، فقدموا القياس على خبر الواحد، وهو تقديم باطلٌ، بيّنّا بطلانه في مبحث خبر الآحاد، فارجع إليه تستفد، والله تعالى وليّ التوفيق.

وجواب هذا الاعتراض بأحد وجوه:

إما الطَّعْنُ في سند النصّ، إن لم يكن من الكتاب، أو السنة المتواترة، أو منع ظهور دلالته على ما يلزم منه فساد القياس فيما يدعيه المستدل، أو بيان أن المراد به غير ظاهره، أو أن مدلوله لا ينافي حكم القياس، أو المعارضة له بنص آخر حتى يتساقطا، ويصحّ القياس، أو أن القياس الذي اعتمده أرجح من النص الذي عُورض به، ويقيم الدليل على ذلك. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت القادح الثالث عشر، وهو فساد الوضع، فقلت:

(ثُمَّ فَسَادُ الْوَضْعِ أَنْ لاَ يُوجَدَا   دَلِيلُهُ بِالْهَيْئَةِ الَّتِي بَدَا
صَلاَحُهَا لأَنْ يَكُونَ اعْتُبِرَا   تَرَتُّبُ الْحُكْمِ عَلَيْهِ قَدْ جَرَى
كَأَخْذِ تَخْفِيفٍ وَتَوْسِيعٍ عَنِ   ضِدٍّ وَإِثْبَاتٍ مِنَ النَّفْيِ عُنِي
وَمِنْهُ كَوْنُ جَامِعٍ ثَبَتَ فِي   نَقِيضِ حُكْمِهِ بِإِجْمَاعٍ يَفِي
أَو بِالنُّصوصِ وَالْجَوَابُ قَدْ يُرَى   تَقْرِيرَ كَوْنِهِ كَذَلِكَ جَرَى)

(ثُمَّ فَسَادُ الْوَضْعِ أَنْ لاَ يُوجَدَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، ونائب فاعله قولي: (دَلِيلُهُ) أي دليل المستدلّ (بِالْهَيْئَةِ) أي على الهيئة، فالباء بمعنى «على» (الَّتِي بَدَا) أي ظهر (صَلاَحُهَا) أي صلاح تلك الهيئة (لأَنْ يَكُونَ) ذلك الدليل (اعْتُبِرَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، ونائب فاعله قولي: (تَرَتُّبُ الْحُكْمِ عَلَيْهِ قَدْ جَرَى) سواء كان على هيئة تصلح لأن يترتّب عليه ضدّه، أو لا، بأن يكون وصفًا طرديًا، لا يصلح للعلّيّة، وذلك (كَأَخْذِ تَخْفِيفٍ) أي من التغليظ، كقول الحنفيّة: القتل العمد خيانةٌ عظيمة، فلا تجب فيه الكفّارةُ، كغيره من الكبائر، نحو الرّدّة، فإن كونه جناية عظيمة يناسب تغليظ الحكم، لا تخفيفه بعدم وجوب الكفّارة (وَ) أخذ (تَوْسِيعٍ) أي من التضييق، كقولهم: الزكاة وجبت على وجه الإرفاق لدفع الحاجة، فكانت على التراخي كالدية على العاقلة، فالتراخي الموسّع لا يناسب دفع الحاجة المضيّق (عَنِ) بكسر النون للتقفية (ضدٍّ) أي ضدّ التخفيف، وهو التغليظ، والتوسيع، وهو التضييق، كما أوضحته آنفًا (وَإِثْبَاتٌ) مبتدأ خبره جملة (عُنِي) (مِنَ النَّفْيِ متعلّقٌ بـــ«عُنِي» بالبناء للمفعول، أي قُصد أخذه منه، يعني أن من الأمثلة أيضًا أخذ الإثبات من النفي، كقول الشافعيّة: في المعاطاة في المحقّرات: لم يوجد فيها سوى الرضى، فلا ينعقد بها بيعٌ، كما في غير المحقّرات، فالرضى الذي هو مناط البيع يناسب الانعقاد لا عدمه.

(وَمِنْهُ) أي من أنواع فساد الوضع (كَوْنُ جَامِعٍ) في قياس المستدلّ (ثَبَتَ فِي نَقِيضِ حُكْمِه بِإِجْمَاعٍ يَفِي) كقول الشافعيّة: في مسح الرأس في الوضوء: يُستحبّ تكراره، كالاستنجاء بالحجر، حيث يستحبّ الإيتار فيه، فيُعترض بأن المسح في الخفّ لا يُستحبّ تكراره إجماعًا فيما قيل، وإن حَكَى ابن كَجٍّ أنه يُستحبّ تثليثه كمسح الرأس.

قلت: لكن هذا القول ضعيف لا يُلتفت إليه. والله تعالى أعلم.

(أَوْ) ثبت نقيض الحكم (بِالنُّصُوصِ) كقول الحنفيّة: الهرّة سبع ذوناب، فيكون سؤرها نجسًا كالكلب، فيُعترض بأن السبعيّة اعتبرها الشارع علّة للطهارة، حيث دُعي ﷺ إلى دار فيها كلبٌ، فامتنع، وإلى دار فيها سنّورٌ، فأجاب، فقيل له: لما ذا؟ فقال: « السنّور سبع »، رواه أحمد[1].

ثم أشرت إلى جواب هذا القادح، فقلت:

(وَالْجَوَابُ) أي جواب من قدح بفساد الوضع بقسميه (قَدْ يُرَى) بالبناء للمفعول، ونائب فاعله ضمير (جوابُ)، وقولي: (تَقْرِيرَ كَوْنِه) منصوب على أنه مفعول ثان لـ«يُرَى»، أي تقرير كَوْنِ ذلك الدليل (كَذَلِكَ جَرَى) أي بأن يقرّر أن الأول على هيئة صالحة لاعتباره في ثبوت الحكم بأن يكون للوصف جهتان يناسب بإحداهما التغليظ، و بالأخرى التخفيف، وكون الثاني كذلك، إما بمنع كون علّته تقتضي تقيض ما علّق عليها، أو يسلّم ذلك، ولكن تبيّن وجود مانع في أصل المعترض.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القادح **[الحادي عشر فساد الوضع]**، وقد مرّ آنفًا تعريفه، وعرّفه بعضهم بأنه إبطال وضع القياس المخصوص، في إثبات الحكم المخصوص، بأن يبين المعترض أن الجامع الذي ثبت به الحكم قد ثبت اعتباره بنصّ، أو إجماع في نقيض الحكم، والوصفُ الواحد لا يثبت به

---

(١) هو حديث ضعيف، والصحيح ما أخرجه أحمد، وأصحاب السنن عن عبد الله بن أبي قتادة، عن أبيه، أنه وُضع له وَضُوء، فولغ فيه السنور، فأخَذ يتوضأ، فقالوا: يا أبا قتادة قد وَلَغَ فيه السنور، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « السنور من أهل البيت، وإنه من الطوافين، أو الطوافات عليكم ».

النقيضان، وذلك بأن يكون أحدهما مضيّقًا والآخر موسّعًا، أو أحدهما مخفّفًا والآخر مُغَلّظًا، أو أحدهما إثباتًا والآخر نفيًا.

وإنما سُمّي هذا فساد الوضع؛ لأن وضع القياس أن يكون على هيئة صالحة لأن يترتّب عليها ذلك الحكم المطلوب إثباته، فمتى خلا عن ذلك فسد وضعه(١).

والفرق بين هذا الاعتراض والاعتراض الذي قبله، وهو فساد الاعتبار، أن فساد الاعتبار أعم من فساد الوضع، فكل فاسد الوضع فاسد الاعتبار ولا عكس.

وجعلهما أبو إسحاق الشيرازي واحدًا، وقال ابن بَرْهان: هما سيّان من حيث المعنى، لكن الفقهاء فرّقوا بينهما وقالوا: فساد الوضع هو أن يُعَلّق على العلة ضدّ ما يقتضيه، وفساد الاعتبار هو أن يُعَلّق على العلّة خلاف ما يقتضيه.

وقال الأصفهانيّ في شرح «المحصول»: فساد الوضع عبارة عن كون الدليل دالاّ على محلّ النّزاع، وهو مقبول عند المتقدمين، ومنعه المتأخرون؛ إذ لا توجه له؛ لكونه خارجًا عن المنع والمعارضة(٢).

وجواب هذا الاعتراض يكون بتقرير كونه كذلك، فيُقرّر كون الدليل صالحًا لاعتباره في ترتيب الحكم عليه، كأن يكون له جهتان ينظر المستدلّ فيه من إحداهما، والمعترض من الأخرى، كالارتفاق، ودفع الحاجة في مسألة الزكاة، ويُجاب عن الكفّارة في القتل بأنه غُلّظ فيه بالقصاص، فلا يُغلّظ فيه بالكفّارة،

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٧٧٤.
(٢) «البحر المحيط» ٥/٣٢٠-٣٢١.

وعن المعاطاة بأن عدم الانعقاد بها مرتّب على عدم الصيغة، لا على الرضا[1]، ويقرّر كون الجامع مُعتبرًا في ذلك الحكم، ويكون تخلّفه عنه بأن وُجد مع نقيضه لمانع، كما في مسح الخفّ، فإن تكراره يفسده كغسله. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت القادح الرابع عشر، وهو منع علّيّة الوصف، فقلت:

(مَـــنْعٌ لِعلَّـــةٍ دُعِـــي مُطَالَـــبَهْ تَصْـحِيحَ عِلَّـــةٍ لَـــدَى الْمُغَالَـــبَهْ
وَصَـحَّحُوا الْقَـبُولَ وَالْجَـوَابُ قُـلْ إِثْــبَاتُهُ بِمَـــا عَلَـــيْهِ قَـــدْ يَـــدُلّْ)

(مَنْعٌ لعِلَّةٍ) أي منع كون الوصف علّة للحكم، وهو مبتدأ خبره جملة (دُعِي) بالبناء للمفعول، أي سُمّي (مُطَالَبَهْ تَصْحِيحَ عِلَّةٍ) بالنصب على المفعوليّة لـ«مطالبة»، ويجوز إضافة «مطالبة» إليه (لَدَى الْمُغَالَبَهْ) متعلّق بـ«تصحيح»، يعني أن منع كون الوصف علّة يُسمّى المطالبة بتصحيح العلّة (وَصَحَّحُوا الْقَبُولَ) أي صحّح الأصوليّون كون هذا الاعتراض مقبولاً، فيكون قادحًا، وإلا لتمسّك المستدلّ بالأوصاف الطرديّة؛ لأمنه من المنع.

(وَالْجَوَابُ) أي جواب هذا الاعتراض (قُلْ: إِثْبَاتُهُ) أي إثبات كون الوصف هو العلّةَ (بِمَا عَلَيْهِ قَدْ يَدُلّْ) أي بمسلك من مسالك العلّة الذي يدلّ عليه.

---

(١) هذا قول ضعيف، وإن ذهب إليه كثير من الفقهاء، والحقّ أن البيع ينعقد بالمعاطاة مطلقًا، سواء كان في المحقّرات، أو غيرها، وقد حقّقت هذالموضوع في شرح النسائيّ، فارجع إليه تستفد، والله تعالى وليّ التوفيق.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القادح [الرابع عشر منع كون الوصف علّة] وهو من أعظم الأمثلة لعمومه في كلّ ما يُدَّعَى عليّته، ويُسمّى المطالبة بتصحيح العلّة، بل هو المفهوم من إطلاقهم المطالبة، وإذا أريد غيره قُيّد، والأصحّ قبوله، وإلا لتمسّك المستدلّ بالأوصاف الطرديّة، وقيل: لا يُقبل؛ لئلا يؤدّي إلى الانتشار بمنع كلّ ما يُدَّعَى عليّته، وجوابه يحصل بأن يُثبت المستدلّ عليّته بطريق من الطرق الدالّة على ذلك[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَمَنْعُ وَصْفِ عِلَّةٍ مِنْهُ يُبَانْ ... ثُبُوتُ الاخْتِصَاصِ فِي الْوَصْفِ الْمُبَانْ)

(ومَنْعُ وَصْفِ عِلَّةٍ) أي منع عليّة الوصف (مِنْهُ) أي من الوصف(يُبَانْ) أي يوضّح عند الجواب عنه (ثُبوتُ الاخْتِصَاصِ) أي اختصاص ذلك الوصف الذي منعه المعترض (فِي الْوَصْفِ الْمُبَانْ) أي في الوصف الذي استدلّ به المستدلّ، يعني أن اعتبار الخصوصيّة في ذلك الوصف واضح.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن مما يندرج تحت القادح المتقدّم -وهو منع عليّة الوصف- أمور:

(منها): منع وصف العلّة، كقول الشافعيّة في أن إفساد صوم رمضان بالأكل والشرب عمدًا لا يوجب الكفّارة: الكفّارةُ شُرِعت زجرًا عن ارتكاب الجماع الذي هو محذورٌ بالصوم، فاختصّت به كالحدّ، فإنه شُرع للزجر عن الجماع زنًا، وهو مختصّ بذلك.

فيَقول المعترض: لا نسلّم أن الكفّارة شُرعت للزجر عن الجماع بخصوصه، بل للزجر عن الإفطار المحذور في الصوم، سواء أكان بالجماع أو غيره.

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٧٧٧-٧٧٨.

وجوابه أن يُبيّن المستدلّ اعتبار خصوصيّة الجماع في ذلك، فإن الأعرابيّ لَمّا سأل النبيّ ﷺ عن الجماع أوجب عليه الكفّارة، فكان كقوله: جَامَعْتَ في نهار رمضان فكفّر، فترتيب الحكم على الوصف يُشعر بالعلّيّة، ومقتضاه أن تكون العلّة خصوصيّة الجماع، لا مُطلق الإفطار، وكأن المعترض يُنقّح المناط؛ لأنه حَذَف خصوص الجماع، وناط الحكم بالأعمّ، وهو الإفطار، والمستدلّ يُحقّق المناط؛ لأنه حقّق عليّة هذا الوصف الخاصّ.

[فإن قيل]: كلاهما من مسالك العلّة فتعارضا.

[أجيب]: بترجيح التحقيق، فإنه يرفع النزاع. قاله وليّ الدين رحمه الله[1] تعالى.

(وَمِنْهُ مَنْعُهُ لِحُكْمِ الأَصْلِ ثُمّْ ... هَلْ يَثْبُتُ انْقِطَاعُهُ خُلْفٌ يُؤَمّْ)

(وَمِنْهُ) أي من أنواع المنع أيضًا (مَنْعُهُ) أي منع المعترض (لِحُكْمِ الأَصْلِ)كقولهم: الخلّ مائع لا يَرْفَعُ الحَدَثَ، فلا يُزيل النجاسة كالدهن، فيقول الحنفيّ: لا أسلّم الحكم في الأصل، فإن الدهن عندي يُزيل النجاسة، فاختلفوا في أنه هل ينقطع المستدلّ بذلك أم لا؟ كما أشرت إلى ذلك بقولي: (ثُمّْ هَلْ يَثْبُتُ انْقِطَاعُهُ) أي المستدلّ (خُلْفٌ يُؤَمّْ) أي يُقصد بيانه.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أنَّ من أنواع المنع أيضًا أن يمنع المعترض حكم الأصل، كما في المثال المذكور، وقد اختلفوا فيه هل ينقطع المستدلّ بذلك أم لا؟ على أقوال:

فقيل: إنه لا ينقطع بذلك؛ لأنه منع مقدّمة من مقدّمات القياس، فله إثباته كسائر المقدّمات، وبه جزم إمام الحرمين، وإلكيا الطبري، قال ابن بَرْهان: إنه المذهب الصحيح المشهور بين النظار، واختاره الآمديّ، وابن الحاجب.

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٧٧٨-٧٧٩.

وقيل: إنه يقتضي انقطاعه؛ لأنه انتقال من حكم الفرع إلى حكم الأصل.

وقيل: إن كان المنع جليا يعرفه أكثر الفقهاء فهو انقطاع؛ لبنائه المختلف فيه على المختلف فيه، وإن كان خفيا بحيث لا يعرفه إلا الخواصّ فلا، واختاره الأستاذ أبو إسحاق.

وقيل: يُتَّبَعُ عُرْف البلد الذي وَقَعت فيه المناظرة، فإن عدّوه منقطعًا فذاك، وإلا لم ينقطع، فإن للجدل عُرْفًا ومراسيم في كل مكان، فيجب اتباع العرف، وهو اختيار الغزاليّ.

وقيل: إن لم يكن له مُدْرَك غيره جاز، واختاره الآمديّ[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت القادح الخامس عشر، وهو الضابط في الأصل والفرع، فقلت:

(مِنْهَا اخْتِلَافُ ضَابِطٍ فِي الأَصْلِ وَالْفَرْعِ لَمْ يُوجَدْ دَلِيلُ الْوَصْلِ
جَوَابُهُ بِأَنَّهُ الْمُشْتَرَكُ أَوْ أَنَّ الافْضَاءَ سَوَاءٌ يُدْرَكُ)

(مِنْهَا) أي من القوادح أيضًا (اخْتِلَافُ ضَابِط فِي الأَصْلِ وَالْفَرْعِ) أي أن علّة الأصل لم توجد في الفرع، وهو معنى قولي: (لَمْ يُوجَدْ دَلِيلُ الْوَصْلِ) أي لم يوجد الجامع بينهما، ومثاله: قولهم في شهادة الزور بالقتل: تسبّب بالشهادة إلى القتل عمدًا، فأوجب القصاص كالإكراه، فيُعترض بأن الضابط في الفرع الشهادةُ، وفي الأصل الإكراه، فلا يتحقّق التساوي بينهما في ضبط الحكمة، فلم يصحّ الإلحاق؛ لعدم الثقة بالجامع بينهما.

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٧٧٩- ٧٨١ و«إرشاد الفحول» ٢/٢٢٨-٢٢٩.

(جَوَابُهُ) أي جواب هذا الاعتراض يكون بأحد أمرين: الأول يجاب (بِأَنَّهُ الْمُشْتَرَكُ) أي أن الجامع هو عموم القدر المشترك بينهما، وهو التسبّب، وأشرت إلى الثاني بقولي: (أَوْ أَنَّ الافْضَاءَ) بنقل حركة الهمزة إلى اللام، ودرجها للوزن (سَوَاءً) منصوب على الحال من نائب فاعل (يُدْرَكُ) بالبناء للمفعول، يعني أن إفضاء الضابط في الفرع إلى المقصود مساو لإفضاء الضابط في الأصل إليه.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن القادح **[الخامس عشر هو اختلاف الضابط في الأصل والفرع]**، وذلك يرجع إلى منع وجود علّة الأصل في الفرع، كالمثال المذكور، فيُعترض بعدم تحقّق التساوي بينهما في ضبط الحكمة، ويجاب عنه بأحد طريقين:

(**الأول**): بيان أن الجامع هو عموم القدر المشترك بينهما، وهو التسبّب.

(**الثاني**): بيان أن إفضاء الضابط في الفرع إلى المقصود مساوٍ لإفضاء الضابط في الأصل إليه، وعُلم منه ما إذا كان أرجح بالطريق الأولى.

ولا يكفي في الجواب إلغاء التفاوت بين الشهادة والإكراه حفظًا للنفس، فإنه لا يلزم من إلغاء هذا التفاوت إلغاء كلّ تفاوت[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت القادح السادس عشر التقسيم، وهو آخر القوادح، فقلت:

(آخِرُهَا التَّقْسِيمُ كَوْنُ اللَّفْظِ جَا ... أَيْ مُتَرَدِّدًا لأَمْرَيْنِ الْتَجَا

مُسَلَّمٌ غَيْرُ مُحَصِّلِ الْمُرَادْ ... وَالآخَرُ الْمَمْنُوعُ فِيهِ مَا يُرَادْ

وَصَحَّحُوا قَبُولَهُ وَلْيُوجَبِ ... بِأَنَّ وَضْعَهُ لِذَا قَدِ اجْتُبِي

---

(١) المصدر السابق.

بِــــنَقْلِهِ أَوِ اسْـــتِعْمَالِهِ كَـــذَا ... بَـــيَانُهُ الظُّهُـــورَ فِـــيهِ أُخِـــذَا

أَوْ أَحَـــدُ الْمُحْتَمِلَـــيْنِ ظَاهِـــرُ ... حَيْـــثُ قَرِيـــنَةٌ لَـــهُ تُنَاصِـــرُ)

(آخِرُهَا) أي آخر أنواع القوادح (التَّقْسِيمُ) وهو كَوْنُ اللَّفْظِ جَا،(أَيْ) تفسيريّة (مُتَرَدِّدًا لأَمْرَيْنِ) أي بين أمرين محتملين، وقولي: (الْتَجَا) أي اعتمد عليهما، أحدهما: (مُسَلَّمٌ) لكنّه (غَيْرُ مُحَصِّلِ الْمُرَادْ) أي لا يحصل منه المقصود (وَالآخَرُ الْمَمْنُوعُ) أي وثاني الاحتمالين هو الممنوع (فِيهِ) أي في ذلك الممنوع (مَا يُرَادْ) أي يُحَصِّل المقصود (وَصَحَّحُوا قَبُولَهُ) أي قبول هذا الاعتراض، لكن بعد أن يبيّن المعترض الاحتمالين (وَلْيُوجَبِ) بثلاثة أمور: أحدها: (بِأَنَّ وَضْعَهُ) أي اللفظ (لِذَا) أي لهذا المعنى المقصود إثباته (قَدِ اجْتُبِي) أي اختير، بمعنى أنه وُضع له (بِنَقْلِهِ) أي عن أئمة اللغة (أَوِ اسْتِعْمَالِهِ) في ذلك، فإنه دليل الحقيقة، والثاني: ما أشرت إليه بقولي: (كَذَا بَيَانُهُ) أي بيان المستدلّ (الظُّهُورَ فِيهِ) أي ظهور ذلك اللفظ في ذلك المقصود (أُخِذَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي أُخذ أيضًا من جملة الأجوبة، والثالث: ما أشرت إليه بقولي: (أَوْ أَحَدُ الْمُحْتَمِلَيْنِ) أو المحتملات (ظَاهِرُ) في ذلك (حَيْثُ قَرِينَةٌ لَهُ تُنَاصِرُ) أي لأنه تؤيّده قرينة لفظيّة، أو عقليّة، أو حاليّة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القادح **[السادس عشر هو التقسيم]**، وهو كون اللفظ متردّدًا بين أمرين: أحدهما: مسلّم لا يُحَصّل المقصود، والآخر ممنوع، وهو الذي يُحصّل المقصود، قال وليّ الدين رحمه الله: أهمل هذا القيد الأخير التاج السبكيّ تبعًا لابن الحاجب، ولا بُدّ منه؛ لأنهما لو كانا مسلّمين يُحصّلان المقصود، أو لا يُحصّلانه لم يكن للتقسيم معنى؛ لأن المقصود حاصلٌ، أو غير حاصل على التقديرين معًا، ومع زيادته فيرد عليه ما لو حصل المقصود،

وورد على أحدهما من القوادح ما لا يرد على الآخر، فإنه من التقسيم أيضًا؛ لحصول غرض المعترض به.

وقوله: «بين أمرين» أي على السواء، فلو كان ظاهرًا في أحدهما لوجب تتريله عليه، وذكر الأمرين للتمثيل، فلو تردد بين ثلاثة، أو أكثر منها كان الأمر كذلك.

ومثال ذلك أن يستدلّ على ثبوت الملك للمشتري في زمن الخيار بوجود سببه، وهو البيع الصادر من أهله في محلّه، فيعترض بأن السبب مطلق البيع، أو البيع المطلق الذي لا شرط فيه، والأول ممنوع، والثاني مسلّم، لكنه مفقود في محلّ النّزاع؛ لأنه ليس مطلقًا، بل هو مشروط بالخيار.

واختُلف في قبول هذا السؤال على قولين، المختار منهما قبوله؛ لعدم تمام الدليل معه، وقيل: لا؛ لأنه لم يعترض المراد، ويجاب عن هذا الاعتراض بالأمور التي سبق بيانها. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْفَصْلُ الثَّالِثُ: فِي بَيَانِ الأَدِلَّة الْمُخْتَلَف فِيهَا
وَفِيه خَمْسَةُ مَبَاحِث

الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: فِي بَيَانِ الاسْتِصْحَابِ
وَفِيه خَمْسُ مَسَائِلَ:

الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي بَيَانِ تَعْرِيفِه:

(ثُمَّةَ الاسْتِصْحَابُ فِي اللُّغَةِ جَا طَلَبَ صُحْبَةٍ فَخُذْهُ مَنْهَجَا
أَمَّا فِي الاصْطِلَاحِ فَاسْتِدَامَةُ إِثْبَاتِ مَا هُوَ قُبَيلُ ثَابِتُ
أَوْ نَفْيِ مَا كَانَ بِنَفْيٍ قَدْ وُصِفْ فَهْوَ الْبَقَا عَلَى الَّذِي قَبْلُ عُرِفْ)

(ثُمَّةَ الاسْتِصْحَابُ فِي اللُّغَة جَا طَلَبَ صُحْبَة) أي طلب ملازمة (فَخُذْهُ مَنْهَجًا) أي طريقًا إلى معرفة معناه اللغويّ (أَمَّا فِي الاصْطِلَاحِ) أي اصطلاح الأصوليين (فَاسْتِدَامَةُ) أي طلب دوام (إِثْبَات مَا هُوَ قُبَيلُ ثَابِتُ) أي الحكم الذي كان ثابتًا قبل البحث (أَوْ نَفْيِ مَا كَانَ بِنَفْيٍ قَدْ وُصِفْ) أي أو استدامة نفي الحكم الذي كان موصوفًا بكونه منفيّا (فَهْوَ) أي الاستصحاب (الْبَقَا عَلَى الَّذِي قَبْلُ عُرِفْ) أي بقاء حكم الشيء على ما كان عليه.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح من الأدلة التي اختُلف فيها الاستصحاب، وهو لغة طلب الصحبة، وهي الملازمة، وفي اصطلاح الأصوليين: استفعال من الصحبة: استدامة إثبات ما كان ثابتًا، أو نفي ما كان منفيًا.

قال الزركشيّ رحمه الله تعالى: « معناه أن ما ثبت في الزمن الماضي فالأصل بقاؤه في الزمن المستقبل، وهو معنى قولهم: الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يوجد المزيل، فمن ادّعاه فعليه البيان، كما في الحسيّات أن الجوهر إذا شَغَل

المكان يبقى شاغلاً إلى أن يوجد المزيل، مأخوذ من المصاحبة، وهو ملازمة ذلك الحكم ما لم يوجد مغيّر، فيقال: الحكم الفلانيّ قد كان، فلم نظنّ عدمه، وكلّ ما كان كذلك، فهو مظنون البقاء.

قال الخوارزميّ في «الكافي»: وهو آخر مدار الفتوى، فإن المفتي إذا سئل عن حادثة يطلب حكمها في الكتاب، ثم في السنّة، ثم في الإجماع، ثم في القياس، فإن لم يجده فيأخذ حكمها من استصحاب الحال في النفي والإثبات، فإن كان التردّد في زواله فالأصل بقاؤه، وإن كان في ثبوته فالأصل عدم ثبوته ». انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «البحر المحيط» ١٧/٦.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ أَنْوَاعِه، وَحُكْمِ كُلِّ نَوْعٍ

(النَّوْعُ الأَوَّلُ هُوَ اسْتِصْحَابُ ... بَرَاءَةٍ أَصْلِيَّةٍ تُصَابُ
أَوْ لِدَلِيلِ الْعَقْلِ أَوْ لِلْعَدَمِ ... أَعْنِي بِهِ الأَصْلِيَّ فَاحْفَظْ تَغْنَمِ
مِثَالُهُ نَفْيُ وُجُوبِ سَادِسَهْ ... مِنْ صَلَوَاتٍ خُتِمَتْ بِخَامِسَهْ
وَلاَ خِلاَفَ فِي اعْتِبَارِ النَّوْعِ ... إِذْ وَاضِحٌ دَلِيلُهُ بِالْقَطْعِ)

(النَّوْعُ الأَوَّلُ هُوَ اسْتِصْحَابُ بَرَاءَة أَصْلِيَّة تُصَابُ) أي تنال (أَوْ لِدَلِيلِ الْعَقْلِ) أي أو استصحاب لدليل العقل (أَوْ لِلْعَدَمِ) أي أو استصحاب للعدم (أَعْنِي بِه الأَصْلِيَّ) هو ما عُرف بالعقل انتفاؤه، وأن العدم الأصليّ باق على حاله (فَاحْفَظْ تَغْنَمِ) مجزوم بالطلب قبله، كسرت ميمه للرويّ (مِثَالُهُ نَفْيُ وُجُوبِ سَادِسَهْ مِنْ صَلَوَات) متعلّق بـ«نفي» (خُتِمَتْ بِخَامِسَهْ) أي جُعلت الخامسة خاتمة لها (وَلاَ خِلاَفَ) بين أهل العلم (فِي اعْتِبَار) هذا (النَّوْعِ) أي بالشروط الآتية في المسألة التالية، بل جعله بعضهم من الأدلّة المتّفق عليها (إِذْ) تعليليّة (وَاضِحٌ دَلِيلُهُ بِالْقَطْعِ) أي لأن دليله قطعيّ.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه إذا أُطلق الاستصحاب فالمراد به البقاء على الأصل فيما لم يُعلم ثبوته، وانتفاؤه بالشرع، وهذا يسمّى بدليل العقل المبقى على النفي الأصليّ، وهو النوع الأول من أنواع الاستصحاب، وهو استصحاب البراءة الأصليّة، أو استصحاب دليل العقل، أو استصحاب العدم الأصليّ، وذلك مثل نفي وجوب صلاة سادسة، وهذا النوع لا خلاف في اعتباره، بل جعله بعضهم من الأدلة المتّفق عليها[1].

---

(١) راجع «روضة الناظر» ١/١٧٦

وقال ابن القيّم رحمه الله تعالى: « تنازع الناس في استصحاب البراءة الأصلية:

فقالت طائفة من الفقهاء والأصوليين: إنه يصلح للدفع، لا للإبقاء، كما قاله بعض الحنفية، ومعنى ذلك أنه يصلح لأن يُدفَع به من ادَّعَى تغيير الحال، لا بقاء الأمر على ما كان، فإن بقاءه على ما كان إنما هو مستند إلى موجب الحكم، لا إلى عدم المغير له، فإذا لم نَجد دليلاً نافيًا ولا مثبتا أمسكنا، لا نثبت الحكم ولا ننفيه، بل ندفع بالاستصحاب دعوى من أثبته، فيكون حال المتمسك بالاستصحاب كحال المعترض مع المستدل، فهو يمنعه الدلالة حتى يثبتها، لا أنه يقيم دليلاً على نفي ما ادعاه، وهذا غير حال المعارض، فالمعارض لون، والمعترض لون، فالمعترض يمنع دلالة الدليل، والمعارض يسلم دلالته، ويقيم دليلاً على نقيضه.

وذهب الأكثرون من أصحاب مالك، والشافعي، وأحمد، وغيرهم إلى أنه يصلح لإبقاء الأمر على ما كان عليه، قالوا: لأنه إذا غلب على الظن انتفاء الناقل غلب على الظن بقاء الأمر على ما كان عليه ». انتهى.

قلت: ما ذهب إليه الأكثرون واضح الحجة، فتأمله، والله تعالى أعلم.

(الـثَّانِ صُـحْبَةُ دَلِـيلِ الشَّـرْعِ جَـا — فَرْعَـيْنِ خُـذْ عُمُـومَ نَـصٍّ مَـنْهَجَا
وَاسْتَصْـحِبِ الْعَمَـلَ بِالـنَّصِّ إِلَـى — أَنْ يَـرِدَ النَّسْـخُ لَـهُ فَـيَحْظُلاَ
وَالـنَّوْعُ ذَا فِـيهِ اتِّفَـاقٌ وَقَعَـا — إِذِ الْعُمُـومُ وَالْـبَقَاءُ سَـطَعَا
وَوَقَـعَ الـنِّزَاعُ فِـي تَسْـمِيَتِهْ — وَذَاكَ لاَ يَـنْقُصُ فِـي مَرْتَبَـتِهْ)

(الثَّانِ) من أنواع الاستصحاب (صُحْبَةُ) أي استصحاب (دَلِيلِ الشَّرْعِ) وهذا (جَا) على (فَرْعَيْنِ) أحدهما ما أشرت إليه بقولي: (خُذْ عُمُومَ نَصٍّ مَنْهَجَا) أي طريقًا للعمل حتى يرد ما يُخصّصه، والثاني ما أشرت إليه بقولي: (وَاسْتَصْحِبِ الْعَمَلَ بِالنَّصِّ إِلَى أَنْ يَرِدَ النَّسْخُ لَهُ، فَيَحْظُلاَ) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، أي فيمنَعَ من العمل به (وَالنَّوْعُ ذَا) أي وهذا النوع من الاستصحاب (فِيهِ اتِّفَاقٌ وَقَعَا) بألف الإطلاق، أي حصل الاتفاق بين العلماء في العمل به (إِذِ) تعليليّة (الْعُمُومُ) أي عموم النصّ (وَالْبَقَاءُ) أي بقاء العمل به (سَطَعَا) بألف التثنية الراجعة إلى العموم والبقاء، أي ظهرا ووضحا (وَ) لكن (وَقَعَ النِّزَاعُ) بين العلماء (فِي تَسْمِيَتِهْ) أي بالاستصحاب (وَذَاكَ) أي الاختلاف المذكور (لاَ يَنْقُصُ فِي مَرْتَبَتِهْ).

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن النوع الثاني من الاستصحاب هو استصحاب دليل الشرع، وهذا النوع له فرعان:

الأول: استصحاب عموم النصّ حتى يرد تخصيص.

الثاني: استصحاب العمل بالنصّ حتى يرد ناسخ، والاتفاق واقع على صحة العمل بهذا النوع؛ إذ الأصل عموم النصّ، وبقاء العمل به، لكن وقع نزاع في تسمية ذلك استصحابًا. والله تعالى أعلم.

(الثَّالِثُ اسْتِصْحَابُ حُكْمٍ دَلاَّ ... شَرْعٌ عَلَى ثُبُوتِهِ وَجَلاَّ

ثُمَّ اسْتَمَرَّ لِوُجُودِ سَبَبِهْ ... كَالْمِلْكِ بَعْدَ الْبَيْعِ يَبْقَى فَانْتَبِهْ

إِلَى ثُبُوتِ نَاقِلٍ كَالْبَيْعِ ... وَلاَ نِزَاعَ فِي جَوَازِ النَّوْعِ)

(الثَّالِثُ) من أنواع الاستصحاب (اسْتِصْحَابُ حُكْمٍ دَلاَّ) بألف الإطلاق، وفاعله قولي: (شَرْعٌ عَلَى ثُبُوتِهِ) أي ثبوت ذلك الحكم (وَجَلاَّ) بالتشديد، أي

أظهره، مؤكّد لمعنى «دلّ» (ثُمَّ اسْتَمَرَّ) ذلك الحكم (لِوُجُودِ سَبَبِهِ) أي سبب الحكم (كَالْمِلْكِ) أي كاستمرار الملك للمشتري (بَعْدَ الْبَيْعِ) أي بعد ثبوت البيع الذي هو السبب لثبوت الملك (يَبْقَى) وقولي: (فَانْتَبِهْ) تكميل للبيت (إِلَى ثُبُوتِ نَاقِلِ) متعلّق بـ«يبقى»، أي يبقى الملك مستمرّا إلى ثبوت ناقل، أي مزيل له (كَالْبَيْعِ) مثال للناقل، أي كأن يبيعه المشتري لغيره، وكذلك الهبة ونحوها (وَلاَ نِزَاعَ فِي جَوَازِ) أي في صحّة هذا (النَّوْعِ) من الاستصحاب.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن النوع الثالث من أنواع الاستصحاب استصحاب حكم دلّ الشرع على ثبوته، واستمراره؛ لوجود سببه، حتى يثبت خلافه، كاستمرار الملك بعد ثبوته، وذلك لحصول سببه، وهو البيع مثلاً، حتى يثبت الناقل، والمزيل لهذا الدوام والاستمرار، من بيع، أو هبة، أو نحو ذلك.

وهذا النوع من الاستصحاب لا نزاع في صحته.

قال الإمام ابن القيّم رحمه الله تعالى: ما حاصله: « استصحاب الوصف المثبت للحكم حتى يثبت خلافه حجة، كاستصحاب حكم الطهارة، وحكم الحدث، واستصحاب بقاء النكاح، وبقاء الملك، وشَغْل الذمة بما تُشغل به حتى يَثْبُت خلاف ذلك، وقد دل الشارع على تعليق الحكم به في قوله ﷺ في الصيد: « وإن وجدته غَرِيقًا فلا تأكله، فإنك لا تدري الماء قتله أو سهمك »، متّفقٌ عليه، وقوله ﷺ: « وإن خالطها كلاب من غيرها فلا تأكل، فإنك إنما سميت على كلبك، ولم تسم على غيره »، متّفقٌ عليه.

لما كان الأصل في الذبائح التحريم، وشُكّ هل وُجد الشرط المبيح أم لا؟ بقي الصيد على أصله في التحريم، ولما كان الماء طاهرًا، فالأصل بقاؤه على طهارته، ولم يُزِلها بالشك، ولما كان الأصل بقاء المتطهر على طهارته، لم يأمره بالوضوء مع الشك في الحدث، بل قال: « لا يَنصَرِفْ حتى يسمع صوتًا أو يجد

ريحًا »، متّفقٌ عليه، ولما كان الأصل بقاءَ الصلاة في ذمته أمر الشاكّ أن يبني على اليقين، ويَطْرَح الشك.

ولا يُعارِض هذا رفعُهُ للنكاح المتَيَقَّن بقول الأمة السوداء: إنها أرضعت الزوجين، فإن أصل الأبضاع على التحريم، وإنما أُبيحت الزوجة بظاهر الحال مع كونها أجنبية، وقد عارض هذا الظاهر ظاهرٌ مثله، أو أقوى منه، وهو الشهادة، فإذا تعارضا تساقطا، وبقي أصل التحريم لا معارض له، فهذا الذي حكم به النبي ﷺ، وهو عين الصواب، ومحض القياس. وبالله تعالى التوفيق.

ولم يتنازع الفقهاء في هذا النوع، وإنما تنازعوا في بعض أحكامه؛ لتجاذب المسألة أصلين متعارضين.

مثاله أن مالكا مَنَعَ الرجل إذا شك هل أحدث أم لا؟ من الصلاة حتى يتوضأ؛ لأنه وإن كان الأصل بقاء الطهارة، فإن الأصل بقاء الصلاة في ذمته.

فإن قلتم: لا نخرجه من الطهارة بالشك، قال مالك: ولا ندخله في الصلاة بشك، فيكون قد خرج منها بالشك.

فإن قلتم: يقين الحدث قد ارتفع بالوضوء، فلا يعود بالشك، قال منازعهم: ويقين البراءة الأصلية قد ارتفع بالوجوب، فلا يعود بالشكّ.

قالوا: والحديث الذي تحتجون به من أكبر حججنا، فإنه منع المصلي بعد دخوله في الصلاة بالطهارة المتيقنة أن يخرج منها بالشك، فأين هذا من تجويز الدخول فيها بالشك.

ومن ذلك لو شك هل طلق واحدة أو ثلاثًا؟ فإن مالكًا يلزمه بالثلاث؛ لأنه تيقن طلاقًا، وشك هل هو مما تزيل أثره الرجعة أم لا؟.

قال ابن القيّم: « وقول الجمهور في هذه المسألة أصحّ؛ فإن النكاح مُتَيَقَّن فلا يزول بالشك، ولم يعارض يقين النكاح إلا شك محض، فلا يزول به، وليس هذا نظير الدخول في الصلاة بالطهارة التي لا شك في انتقاضها، فإن الأصل هناك شغل الذمة، وقد وقع الشك في فراغها، ولا يقال هنا: إن الأصل التحريم بالطلاق، وقد شككنا في الحال، فإن التحريم قد زال بنكاح متيقن، وقد حصل الشك في ما يرفعه، فهو نظير ما لو دخل في الصلاة بوضوء متيقن، ثم شَكّ في زواله.

فإن قيل: هو مُتَيَقِّنٌ للتحريم بالطلاق، شاكٌّ في الحل بالرجعة، فكان جانب التحريم أقوى.

قيل: ليست الرجعية بِمُحَرَّمة، وله أن يخلو بها، ولها أن تتزين له، وتتعرض له، وله أن يطأها، والوطء رجعة عند الجمهور، وإنما خالف في ذلك الشافعي وحده، وهي زوجته في جميع الأحكام، إلا في الْقَسْم خاصّةً، ولو سُلِّم أنها مُحَرَّمة، فقولكم: إنه متيقن للتحريم، إن أردتم به التحريم المطلق، فإنه غير متيقن، وإن أردتم به مطلق التحريم، لم يستلزم أن يكون بثلاث، فإن مطلق التحريم أعمّ من أن يكون بواحدة، أو يكون بثلاث، ولا يلزم من ثبوت الأعم ثبوت الأخص، وهذا في غاية الظهور ». انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله[1] تعالى والله تعالى أعلم بالصواب.

(رَابِعُهَا اسْتِصْحَابُ إِجْمَاعٍ إِلَى ... مَحَلٍّ اخْتَلَفَ فِيهِ النُّبَلَا

مِثَالُهُ تَيَمُّمٌ قَدْ أَجْمَعُوا ... بِصِحَّةِ ابْتِدَا صَلَاةٍ تَقَعُ

(١) «إعلام الموقّعين» ١/٣١٨-٣٢١.

أَيْ قَبْلَ رُؤْيَةٍ لِمَا فَيُصْحَبُ ... لِمَوْضِعِ النِّزَاعِ وَهُوَ الْمَطْلَبُ
رُؤْيَتُهُ الْمَاءَ لأَثْنَاءِ الصَّلاَهْ ... فَاسْتَصْحَبُوا الْحُكْمَ لِمَا بَعْدُ
ثُمَّةَ فِي ذَا النَّوْعِ خُلْفٌ يُؤْثَرُ ... وَكَوْنُهُ الْحُجَّةَ عِنْدِي أَظْهَرُ)

(رَابِعُهَا) أي رابع أنواع الاستصحاب (اسْتِصْحَابُ إِجْمَاعٍ) أي حكم إجماع (إِلَى مَحَلٍّ اخْتَلَفَ فيه النُّبَلاَ) أي العلماء (مِثَالُهُ تَيَمُّمٌ) أي لمن فقد ماء (قَدْ أَجْمَعُوا بِصِحَّةِ ابْتِدَا صَلاَةٍ تَقَعُ) أي توجد (أَيْ قَبْلَ رُؤْيَةٍ لِمَا) بالقصر، أي لماء كاف للوضوء (فَيُصْحَبُ) أي يستصحب هذا الإجماع، ويُنقل (لِمَوْضِعِ النِّزَاعِ، وَهُوَ الْمَطْلَبُ، رُؤْيَتُهُ الْمَاءَ) خبر لمحذوف، أي هو، أي موضع النِّزاع (لأَثْنَاءِ الصَّلاَهْ) أي في خلالها، فاللام بمعنى «في» (فَاسْتَصْحَبُوا الْحُكْمَ لِمَا بَعْدُ تَلاَهْ) أي استصحبوا حكم ابتدائها، وهو الصحة إجماعًا إلى ما فُعِل بعد رؤية الماء من أجزاء الصلاة، فحكموا بصحته استصحابًا لهذا الإجماع.

(ثُمَّةَ فِي ذَا النَّوْعِ خُلْفٌ يُؤْثَرُ) أي يُنقل (وَكَوْنُهُ الْحُجَّةَ عِنْدِي أَظْهَرُ) أي أقوى من القول بعدم حجّيته، وإن نُسب إلى الأكثرين.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن النوع الرابع من الاستصحاب هو استصحاب حكم الإجماع في محلّ النّزاع.

مثال ذلك أن يقال - في الرجل الذي تيمّم لعدم الماء، ثم رآه بعد دخوله في الصلاة-: أجمع العلماء على صحّة ابتداء الصلاة، وذلك قبل رؤية الماء، فيُستَصحَبُ هذا الإجماع، ويُنقل إلى موضع النّزاع، وهو رؤية الماء أثناء الصلاة، فيُحكم بصحّة صلاته في ابتدائها إجماعًا، وفي استمرارها وبقائها استصحابًا لهذا الإجماع.

وهذا النوع من الاستصحاب محلّ خلاف بين العلماء، والأكثرون على أنه ليس بحجة[1]؛ لأنه يؤدّي إلى تكافؤ الأدلّة؛ إذ لا يصحّ لكلّ من الخصمين أن يستصحب الإجماع في محلّ النّزَاع على النحو الذي يوافق مذهبه، ففي المثال المتقدّم يقول أحدهما: أجمع العلماء على صحّة صلاته قبل رؤية الماء، فأنا أستصحب ذلك إلى ما بعد رؤية الماء أثناء الصلاة، فتكون صلاته صحيحةً، ويقول الآخر: أجمع العلماء على بطلان صلاته لو صلّى، وذلك عند رؤية الماء قبل الصلاة، فأنا أستصحب ذلك إلى أثناء الصلاة، فتكون صلاته باطلة.

قلت: القول بحجّيّته عندي أرجح، وسيأتي الجواب عما أورده الأكثرون في كلام ابن القيّم - إن شاء الله تعالى -.

قال ابن القيّم رحمه الله تعالى: ما حاصله: « قد اختلف فيه الفقهاء والأصوليون في استصحاب حكم الإجماع في محل النِّزَاع، هل هو حجة على قولين:

[أحدهما]: أنه حجة، وهو قول الْمُزَنِيّ، والصيرفي، وابن شاقلا، وابن حامد، وأبي عبد الله الرازي.

[والثاني]: ليس بحجة، وهو قول أبي حامد، وأبي الطيب الطبري، والقاضي أبي علي، وابن عقيل، وأبي خطاب، والحلواني، وابن الزاغوني.

وحجة هؤلاء أن الإجماع إنما كان على الصفة التي كانت قبل محل النِّزَاع، كالإجماع على صحة الصلاة قبل رؤية الماء في الصلاة، فأما بعد الرؤية فلا إجماع، فليس هناك ما يُستَصحَب؛ إذ يمتنع دعوى الإجماع في محل النِّزَاع،

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ٤/٤٠٦.

والاستصحاب إنما يكون لأمر ثابت، فيستصحب ثبوته، أو لأمر مُنْتَفٍ فيستصحب نفيه.

قال الأولون: غاية ما ذكرتم أنه لا إجماع في محل النّزاع، وهذا حَقّ، ونحن لم نَدَّعِ الإجماع في محل النّزاع، بل استصحبنا حال الْمُجْمَع عليه حتى يثبت ما يزيله.

قال الآخرون: الحكم إذا كان إنما ثَبَتَ بالإجماع، وقد زال الإجماع، زال الحكم بزوال دليله، فلو ثبت الحكم بعد ذلك لثبت بغير دليل.

وقال المثبتون: الحكم كان ثابتًا، وعَلِمْنا بالإجماع ثبوته، فالإجماع ليس هو عِلّةَ ثبوته، ولا سبب ثبوته في نفس الأمر، حتى يلزم من زوال العلة زوال معلولها، ومن زوال السبب زوال حكمه، وإنما الإجماع دليل عليه، وهو في نفس الأمر مُستَنِدٌ إلى نص، أو معنى نص، فنحن نعلم أن الحكم المجمع عليه ثابت في نفس الأمر، والدليل لا ينعكس، فلا يلزم من انتفاء الإجماع انتفاء الحكم، بل يجوز أن يكون باقيًا، ويجوز أن يكون منتفيًا، لكن الأصل بقاؤه؛ فإن البقاء لا يفتقر إلى سبب حادث، ولكن يفتقر إلى بقاء سبب ثبوته، وأما الحكم المخالف فيفتقر إلى ما يزيل الحكم الأول، وإلى ما يُحْدِث الثاني، وإلى ما ينفيه، فكان ما يفتقر إليه الحادث أكثر مما يفتقر إليه الباقي، فيكون البقاء أولى من التغير.

وهذا مثلُ استصحاب حال براءة الذمة، فإنها كانت بريئة قبل وجود ما يُظَنُّ به أنه شاغل، ومع هذا فالأصل البراءة.

والتحقيق أن هذا دليل من جنس استصحاب البراءة، ومَنْ لا يُجَوِّز الاستدلال به إلا بعد معرفة المزيل فلا يُجَوِّزُ الاستدلال به لمن لم يعرف الأدلة الناقلة، كما لا يجوز الاستدلال بالاستصحاب لمن يَعرِف الأدلة الناقلة.

وبالجملة فالاستصحاب لا يجوز الاستدلال به إلا إذا اعْتَقَدَ انتفاء الناقل، فإن قَطَعَ المستدل بانتفاء الناقل قطع بانتفاء الحكم، كما يُقطَع ببقاء شريعة محمد ﷺ، وأنها غير منسوخة، وإن ظَنّ انتفاءَ الناقل، أو ظَنّ انتفاء دلالته، ظن انتفاء النقل، وإن كان الناقل معنى مؤثّرًا، وتَبَيّن له عدمُ اقتضائه تبين له انتفاء النقل، مثل رؤية الماء في الصلاة لا تَنقُض الوضوء، وإلا فمع تجويزه لكونه ناقضًا للوضوء لا يطمئن ببقاء الوضوء، وكذا كلٌّ من وقع النّزاع في انتقاض وضوئه، ووجوب الغسل عليه، فإن الأصل بقاء طهارته، كالنّزاع في بطلان الوضوء بخروج النجاسات من غير السبيلين، وبالخارج النادر منهما، وبمس النساء بشهوة وغيرها، وبأكل ما مسته النار، وغسل الميت، وغير ذلك، لا يمكنه اعتقاد استصحاب الحال فيه، حتى يتيقن له بطلان ما يوجب الانتقال، وإلا بقي شاكّا، وإن لم يتبين له صحة الناقل، كما لو أخبره فاسق بخبر، فإنه مأمور بالتبين والتَّثَبُّت، لم يؤمر بتصديقه ولا بتكذيبه، فإن كليهما ممكن منه، وهو مع خبره لا يَستدل باستصحاب الحال، كما كان يستدل به بدون خبره، ولهذا جُعِل لَوْثًا وشبهة، وإذا شَهِد مجهول الحال فإنه هناك شاكّ في حال الشاهد، ويلزم منه الشك في حال المشهود به، فإذا تَبَيَّن كونه عدلاً تم الدليل، وعند شهادة المجهولين تضعف البراءة أعظم مما تضعف عند شهادة الفاسق، فإنه في الشاهد قد يكون دليلاً، ولكن لا تُعرَف دلالته، وأما هناك فقد عَلِمْنا أنه ليس بدليل، لكن يمكن وجود المدلول عليه في هذه الصورة، فإن صدقه ممكن.

قال: ومما يدل على أن استصحاب حكم الإجماع في محل النّزاع حجة، أن تبدل حال المحل المجمع على حكمه أوّلاً كتبدل زمانه ومكانه وشخصه، وتبدل هذه الأمور وتغيرها لا يمنع استصحاب ما ثبت له قبل التبدل، فكذلك تبدل

وصفه وحاله لا يمنع الاستصحاب، حتى يقوم دليل على أن الشارع جعل ذلك الوصف الحادث ناقلاً للحكم، مُثبتًا لضده كما جعل الدباغ ناقلاً لحكم نجاسة الجلد، وتخليل الخمرة ناقلاً للحكم بتحريمها، وحدوث الاحتلام ناقلاً لحكم البراءة الأصلية، وحينئذ فلا يبقى التمسك بالاستصحاب صحيحًا، وأما مجرد النّزاع فإنه لا يوجب سقوط استصحاب حكم الإجماع، والنّزاع في رؤية الماء في الصلاة، وحدوث العيب عند المشتري، واستيلاد الأمة لا يوجب رفع ما كان ثابتًا قبل ذلك من الأحكام، فلا يُقبَل قول المعترض: إنه قد زال حكم الاستصحاب بالنّزاع الحادث، فإن النّزاع لا يرفع ما ثبت من الحكم، فلا يُمكِن المعترضَ رفعُهُ إلا أن يقيم دليلاً على أن ذلك الوصف الحادث جعله الشارع دليلاً على نقل الحكم حينئذ، فيكون معارضًا في الدليل، لا قادحًا في الاستصحاب، فتأمله فإنه التحقيق في هذه المسألة ». انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله[1].

قلت: هذا الذي قاله ابن القيّم رحمه الله تحقيق نفيس، وحاصله ترجيح القول بحجية استصحاب حكم الإجماع في محلّ النِّزاع؛ لعدم تحقّق ما يمنعه، فتأمل. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «إعلام الموقّعين» ٣٢١-٣٢٢.

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ شُرُوطِ الْعَمَلِ بِهِ أي بالاستصحاب.

(يَنْقَسِمُ الْعَمَلُ بِاسْتِصْحَابِ قَطْعِيًّا اوْ ضِدًّا بِلاَ عِتَابِ
إِذَا انْتَفَى النَّاقِلُ قَطْعاً قُطِعَا وَإِنْ يَكُنْ ظَنًّا فَظَنًّا وَقَعَا
وَهُوَ آخِرُ مَدَارِ الْفَتْوَى إِذْ لاَ يُرَى إِلاَّ لِفَقْدِ الأَقْوَى
مِنْ نَصٍّ اوْ إِجْمَاعٍ اوْ قِيَاسِ فَاسْتَعْمِلَنَّهُ لَدَى الإِيَاسِ)

(يَنْقَسِمُ الْعَمَلُ بِاسْتِصْحَابِ قَطْعِيًّا اوْ) بوصل الهمزة للوزن (ضِدًّا) أي ظنّيا (بِلاَ عِتَابِ) أي معاتبة في هذا الانقسام؛ حيث كان صوابًا (إِذَا انْتَفَى النَّاقِلُ) أي الدليل المغيّر للحكم السابق (قَطْعاً) أي انتفاءً قاطعًا، كنفي وجوب صلاة سادسة (قُطِعَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، أي صار العمل بالاستصحاب مقطوعًا به (وَإِنْ يَكُنْ ظَنًّا) أي وإن كان انتفاء المغيّر ظنيا (فَظَنًّا وَقَعَا) بألف الإطلاق أيضًا، أي صار الاستصحاب ظنّيا (وَهُوَ آخِرُ مَدَارِ الْفَتْوَى) أي الاستصحاب آخر الأدلّة (إِذْ لاَ يُرَى) أي لا يُعْتَقَد جوازه (إِلاَّ لِفَقْدِ الأَقْوَى) أي إلا عند عدم الدليل الأقوى (مِنْ نَصٍّ) أي كتاب، أو سنّة (اوْ) بوصل الهمزة للوزن (إِجْمَاعٍ اوْ) بالوصل أيضًا (قِيَاسِ، فَاسْتَعْمِلَنَّهُ) أي استعمل الاستصحاب (لَدَى الإِيَاسِ) أي عند يأسك من الأدلّة المذكورة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه يُشترط لصحّة العمل بالاستصحاب البحث الجادّ عن الدليل المغيّر والناقل، حتى يصل إلى القطع أو الظنّ بعدمه وانتفائه، وبناء على هذا فإن العمل بالاستصحاب ينقسم إلى قسمين:

[أحدهما]: قطعيّ، وذلك إذا قُطع بانتفاء الدليل الناقل والْمُغيّر، كنفي وجوب الصلاة السادسة.

[الثاني]: ظنّيٌّ، وذلك إذا ظُنّ انتفاء الدليل المذكور.

وعُلم من هذا أن الدليل الناقل إذا عُلم، أو ظُنّ ثبوته ترجّح العمل به على العمل بالاستصحاب، وهذا هو ظاهر حال الصحابة ﷺ، فقد أخذ ابن عمر وغيره من الصحابة ﷺ بنهي النبيّ ﷺ عن قطع الخفّين، وأنه أمر أن لا يخرج أحد حتى يودّع البيت، وأنه ﷺ نهى عن لبس الحرير، وظاهره العموم، وهو راجح على الاستصحاب النافي للتحريم، فعملوا بهذا الراجح، وكانوا يُفتون بأن الحائض عليها الوداع، وعليها قطع الخفّين، وأن قليل الحرير ككثيره حرام، وكان ابن الزبير يُحرّمه على الرجال والنساء؛ لعموم النهي، ثم لما سمعوا الأدلة الخاصّة بأنه ﷺ رخّص للحائض أن تنفر بلا وداع، وأنها تلبس الخفين وغيرهما مما نُهي عنه المحرم، غير النقاب والقفّازين، وأنه رخّص من الحرير موضع أربع أصابع رجعوا إلى هذه الأدلة الخاصّة عن تمسكهم بالعمومات السابقة التي رجحوها على استصحاب البراءة الأصليّة[1].

وعُلم أيضًا أن ترك العمل بالاستصحاب يكون قطعيًّا إذا قُطع بثبوت الدليل الناقل، ويكون ظنيًا إذا ظُنّ ثبوت الدليل الناقل، فهذه أربع حالات للعمل بالاستصحاب أو تركه.

خلاصة القول في الاستصحاب أنه لا بُدّ من ملاحظة الأمور الآتية:

(الأول): أن الاستصحاب آخر مدار الفتوى؛ إذ لا يُلجأ إليه إلا عند انتفاء جميع الأدلّة، من الكتاب والسنّة، والإجماع، والقياس، فإذا انتفت هذه الأدلّة صحّ عند ذلك الأخذ بالاستصحاب.

ولذلك قال ابن تيميّة رحمه الله تعالى: «فالاستصحاب في كثير من المواضع من أضعف الأدلّة. وقال أيضًا: إن التمسّك بمجرّد استصحاب حال العدم

---

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ١٣/١٢١-١٢٢.

أضعف الأدلّة مطلقًا، وأدنى دليل يرجّح عليه، كاستصحاب براءة الذمّة في نفي الإيجاب والتحريم، فهذا باتفاق الناس أضعف الأدلّة، ولا يجوز المصير إليه باتفاق الناس إلا بعد البحث التّامّ، هل أدلّة الشرع ما تقتضي الإيجاب، أو التحريم، ومن الناس من لا يُجوّز التمسّك به في نفي الحكم، بل في دفع الخصم ومنعه، قال: وأما أهل الظاهر فهو عمدهم، لكن بعد البحث عن الأدلة الشرعيّة ». انتهى[1].

(الثاني): أن الاستصحاب قد يوافقه دليل خاصّ آخر، فيقويه، وقد لا يوافقه دليل آخر، فيكون مستند الاستصحاب حينئذ انتفاء الدليل، وهذا الانتفاء قد يكون قطعيّا، وقد يكون ظنيّا، فيكون الاستصحاب كذلك.

(الثالث): أنه عند العمل بالاستصحاب بناء على انتفاء الدليل الناقل لا بدّ من الحذر من تحميل الاستصحاب فوق ما يستحقّه، وذلك بتوسعة العمل به مع وجود النصّ، فإن كثيرًا ممن توسّعوا في الاستصحاب فَهِمُوا من النصّ حكمًا أثبتوه، و لم يبالوا بما وراء ذلك من إشارة، وإيماء، وإلحاق، وحيث لم يفهموا منه نفوه، وحملوا الاستصحاب، وجزموا بموجبه؛ لعدم علمهم بالناقل، وعدمُ العلم ليس علمًا بالعدم، وهذا يتأتى غالبًا من نفاة القياس[2]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٣/ ١١٢ و٢٣/١٥-١٦.

(٢) «مجموع الفتاوى» ٢٣/١٥-١٦ و«إعلام الموقّعين» ١/٣١٨-٣٢٣.

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي بَيَانِ هَلِ النَّافِي يَلْزَمُهُ الدَّلِيلُ؟

(لاَ فَرْقَ بَيْنَ مُثْبِتٍ وَنَافِي فِي ذِكْرِ حُجَّةٍ لَدَى الْخِلاَفِ
دَلِيلُهُ ﴿ هَاتُوا ﴾ فَقَدْ أَلْزَمَهُمْ بُرْهَانَهُمْ لِيُثْبِتُوا مَزْعَمَهُمْ)

(لاَ فَرْقَ بَيْنَ مُثْبِتٍ) للمسألة (وَنَافِي) لها (فِي ذِكْرِ حُجَّةٍ) أي في لزوم ذكر حجته على الإثبات، أو النفي (لَدَى الْخِلاَفِ) أي عند وجود الخلاف في المسألة (دَلِيلُهُ) أي دليل لزوم ذكر الحجة فيما ذُكر قوله ﷻ ﴿ قُلْ (هَاتُوا) بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [البقرة:١١١] (فَقَدْ أَلْزَمَهُمْ) أي اليهود والنصارى (بُرْهَانَهُمْ) أي إحضار حجتهم (لِيُثْبِتُوا مَزْعَمَهُمْ) أي ما زعموه من دعوى أنه لن يدخل الجنة إلا من كان هودًا أو نصارى.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أنه هل يلزم النافي الدليل؟، وعلاقة هذه المسألة بموضوع الاستصحاب أن من نَفَى حكمًا، هل يكفيه كونه نافيًا، متمسّكًا بالأصل، أو أنه يُكلّف بإقامة الدليل على ما ادّعاه من النفي[1].

والصواب في هذه المسألة أنه لا فرق بين المثبت والنافي؛ إذ يلزم كلّ صاحب دعوى إقامة الدليل على دعواه، سواء كانت دعواه دعوى نفي أو إثبات.

ومن أدلّة ذلك قول الله ﷻ ﴿ وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [البقرة:١١١].

فطالب الله ﷻ، وهو أعدل الحاكمين أصحاب هذه الدعوى بالبرهان والدليل، ودعواهم دعوى نفي.

---

(١) انظر «مذكّرة الشيخ الشنقيطي» رحمه الله ص١٦٠.

ولأنه أثبت بنفيه يقينًا أو ظنّا، فلزمه الدليل كالمثبت[1].

وهذا الذي قلناه من أن النافي يلزمه الدليل كالمثبت هو قول الأكثرين، وهو الأرجح، وقيل: ليس على النافي دليلٌ مطلقًا، وقال قوم: عليه الدليل في حكم عقليّ، لا شرعيّ، وعكسه عنهم في «الروضة»[2]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(١) «شرح الكوكب المنير» ٤/٥٢٥.

(٢) «روضة الناظر» ١/٣٩٦-٣٩٧ص٨ و«شرح الكوكب المنير» ٤/٥٢٥.

المَبْحَثُ الثَّاني: قَوْلُ الصَّحَابِيِّ

قَـوْلُ الصَّـحَابيِّ إِذَا حَصَـلَ فِـي ... مَـا لاَ مَجَـالَ فَـيهِ للـرَّأْيِ يَفِـي
وَلَـيْسَ مَعْـرُوفًا بِـنَقْلِ مَـا كَتَـبْ ... أَهْـلُ الْكِتَابِ عَنْهُمُ قَـدِ اجْتَلَـبْ
لَـهُ إِلَـى النَّـبِيِّ حُكْـمُ الـرَّفْعِ ... يَكُــونُ حُجَّــةً بِــدُونَ مَــنْعِ
أَوْ هُــوَ مَــرْفُوعٌ بِـنَقْلِ الْمَعْـنَى ... وَكَوْنُــهُ قَــوْلَ النَّــبِي لاَ يُعْـنَى
إِذَا الصَّـحَابَةُ الْكِـرَامُ اخْـتَلَفُوا ... بَيْــنَهُمُ فَــلاَ احْــتِجَاجَ يُؤْلَــفُ
أَيْ لاَ يَكُـونُ قَـولُ بَعْضِـهِمْ عَـلى ... الآخَــرِينَ حُجَّــةً كَــذَاكَ لاَ
يَجُــوزُ لِلْمُجْــتَهِدِ التَّقْلِــيدُ ... لِلْــبَعْضِ بَــلْ لِحُجَّــةٍ يَعُــودُ
قَـوْلُ الصَّـحَابِيِّ إِذَا انْتَشَـرَ لَـمْ ... يُـنْكَرْ عَلَـيْهِ صَـارَ إِجْمَاعـاً يُـؤَمْ
وَقَوْلُــهُ إِنْ لَــمْ يَكُــنْ مُشْــتَهِرَا ... وَلاَ مَجَــالَ لاجْــتِهَادِهِ يُــرَى
وَلَـمْ يُخَالِفْــهُ سِـوَاهُ احْـتَجَّ بِـهْ ... جُمْهُـورُ أَهْـلِ الْعِلْـمِ فَلْتَعْـتَنِ بِـهْ
إِنْ لَـمْ يُخَـالَفْ وَ يَكُـنْ مُشْـتَهِرَا ... وَكَـانَ لِلـرَّأْيِ مَجَـالاً قَـدْ يُـرَى
بِــهِ قَــدِ احْــتَجَّ الأَئِمَّــةُ إِذَا ... لَـمْ يَـكُ نَصًّـا أَوْ قِيَاسًـا نَـابَذَا)

(قَوْلُ الصَّحَابِيِّ) مبتدأ خبره جملة «له حكم الرفع» (إِذَا حَصَلَ فِي مَا لاَ مَجَالَ) أي في الحكم الذي لا مكان، أي ليس مما يدرك بالرأي، بل لا بُدّ من التوقيف، كالأمور المتعلّقة بالآخرة، أو الأمم الماضية، أو مقادير الحدود، والديات، ونحو ذلك (فَيه للرَّأْي يَفِي) أي يوجد ويحصل (وَلَيْسَ) ذلك الصحابيّ أيضًا (مَعْرُوفًا بِنَقْلِ مَا كَتَبْ أَهْلُ الْكِتَاب) في كتبهم (عَنْهُمُ قَدِ اجْتَلَبْ) أي حال كونه آتيًا بذلك، وآخذًا له عنهم (لَهُ) أي لذلك القول، وهو متعلّق بخبر

لـ«حُكمُ» (إِلَى النَّبِيِّ) ﷺ متعلّق بـ«الرفع» ، قُدّم عليه، وإن كان معمول المضاف إليه لا يتقدّم على المضاف للضرورة (حُكْمُ الرَّفْعِ) وقولي: (يَكُونُ حُجَّةً) بيان لفائدة كونه في حكم الرفع، وقولي: (بِدُونَ مَنْعٍ) متعلّق بحال مقدّر، أي حال كون ذلك كائنًا بلا مانع يمنع منه (أَوْ هُوَ) أي قول الصحابيّ المذكور (مَرْفُوعٌ) أي حكمًا (بِنَقْلِ الْمَعْنَى) أي بروايته بالمعنى (وَكَوْنُهُ قَوْلَ النَّبِي لاَ يُعْنَى) بالبناء للمفعول، يعني أنه لا يُقصد بذلك أن يقال: إنه قول النبيّ ﷺ صريحًا (إِذَا الصَّحَابَةُ الْكِرَامُ) ﷺ (اخْتَلَفُوا بَيْنَهُمُ) في مسألة من المسائل الدينيّة (فَلاَ احْتِجَاجَ يُؤْلَفُ) بالبناء للمفعول، أي يُعرف، ويُتّبَعُ، ثم بيّنتُ المراد بعدم الاحتجاج به، بما فسّرته بقولي: (أَيْ لاَ يَكُونُ قَولُ بَعْضِهِمْ عَلى الآخَرِينَ حُجَّةً) أي لا يكون قول بعض الصحابة ﷺ على حجةً الآخرين (كَذَاكَ لاَ يَجُوزُ لِلْمُجْتَهِدِ التَّقْلِيدُ لِلْبَعْضِ) أي بعض الصحابة ﷺ فيما إذا اختلفوا (بَلْ لِحُجَّةٍ يَعُودُ) أي بل الواجب عليه أن ينظر في الأدلّة، فما وافق الدليل الراجح عمل به (قَوْلُ الصَّحَابِيِّ) مبتدأ خبره جملة (صار إلخ) (إِذَا انْتَشَرَ) أي اشتهر بين الناس، وقولي: (لَمْ يُنْكَرْ عَلَيْهِ) بالبناء للمفعول، جملة في محلّ نصب على الحال، أي والحال أنه لم يُنكره عليه أحد (صَارَ إِجْمَاعاً يُؤَمّْ) بالبناء للمفعول، أي يُقصَد للأخذ به (وَقَوْلُهُ) أي الصحابيّ، وهو مبتدأ خبره جملة (احتَجّ به إلخ) (إِنْ لَمْ يَكُنْ مُشْتَهِرًا) بصيغة اسم الفاعل (وَلاَ مَجَالَ لاجْتِهَادِهِ يُرَى) بالبناء للمفعول، أي لا يكون مما يسعه أن يجتهد فيه، بل هو مما يحتاج فيه إلى التوقيف، ويشترط أيضًا أن لا يكون ممن يروي الإسرائيليّات (وَلَمْ يُخَالِفْهُ سِوَاهُ) أي غيره (احْتَجَّ بِهْ جُمْهُورُ أَهْلِ الْعِلْمِ) أي لكونه في معنى الإجماع (فَلْتَعْتَنِ بِهْ) أي فليكن لك عناية بهذا القول؛ لأنه حجة قويّة (إِنْ لَمْ يُخَالَفْ) بالبناء للمفعول، أي إذا كان

قول الصحابيّ لا يُخالفه أحد (وَ يَكُنْ) بالجزم عطفٌ على (يخالَفْ) (مُشْتَهِرَا) أي و لم يكن مشتهرًا بين الناس (وَكَانَ لِلرَّأْيِ مَجَالاً قَدْ يُرَى) أي وكان مما ينال بالرأي والاجتهاد (بِهِ قد احْتَجَّ الأَئِمَّةُ) أبو حنيفة، ومالك، وأحمد في المشهور عنه، والشافعيّ في أحد قوليه (إذا لَمْ يَكُ نَصًّا أَوْ قِيَاسًا نَابَذَا) أي ما لم يكن ذلك القول مُنَابِذًا، ومعارضًا للنصّ والقياس، فأما إذا عارضهما، فلا احتجاج به عندهم.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن هذا البحث ينبغي أن نشرحه، ونفصّله **في مسائل:**

(الأولى): قول الصحابيّ فيما لا مجال فيه للرأي والاجتهاد، كقول ابن مسعود ﷺ: « من أتى ساحرًا، أو عرّافًا، فقد كفر بما أُنزل على محمد ﷺ »، وكالإخبار عن الأمور الماضية، من بدء الخلق، وأخبار الأنبياء، والآتية، كالملاحم، والفتن، وأهوال يوم القيامة، وعما يحصُل بفعله ثواب مخصوص، أو عقاب مخصوص، وليس الصحابيّ معروفًا برواية الإسرائيليّات، كعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، فإنه كان معروفًا بذلك، له حكم الرافع إلى النبيّ ﷺ في الاستدلال والاحتجاج به، أو يكون ذلك في حكم المرفوع إلى النبيّ ﷺ من باب الرواية بالمعنى، فإن الصحابة ﷺ كانوا يروون السنة تارة بلفظها، وتارة بمعناها، فعلى هذا لا يصحّ أن يقال فيه: هذا لفظ قول رسول الله ﷺ، فليُتَنَبّه.

(الثانية): إذا اختلف الصحابة ﷺ فيما بينهم لم يكن قول بعضهم حجةً على بعض، ولم يجز للمجتهد بعدهم أن يقلّد بعضهم، بل الواجب في هذه الحالة أن يختار من أقوالهم بحسب الدليل عند الأكثر، ولا يجوز الخروج عنها.

قال ابن تيميّة رحمه الله تعالى: « وإن تنازعوا رُدّ ما تنازعوا فيه إلى الله تعالى والرسول ﷺ، ولم يكن قول بعضهم حجة مع مخالفة بعضهم له باتّفاق العلماء». انتهى[١].

وقد تقدّم تمام البحث في هذا في مبحث الإجماع فيما إذا اختلف الصحابة على قولين لا يجوز إحداث قول ثالث.

(الثالثة): قول الصحابيّ إذا اشتهر، ولم يخالفه أحدٌ صار إجماعًا، وحجةً عند جماهير العلماء.

قال ابن تيميّة رحمه الله تعالى: « وأما أقوال الصحابة، فإن انتشرت، ولم تُنكر في زمانهم فهي حجة عند جماهير العلماء »[٢].

(الرابعة): قول الصحابيّ فيما عدا ذلك، وهذا هو المقصود بحثه في هذا المقام، فنقول:

قول الصحابيّ إذا لم يُخالفه أحد، ولم يشتهر بين الناس، أو لم يُعلَم هل اشتهر أو لا؟ وكان للرأي فيه مجالٌ، فقول الأئمة الأربعة، وجمهور الأمة أنه حجة خلافًا للمتكلّمين.

قال ابن تيميّة رحمه الله تعالى: « وإن قال بعضهم قولاً، ولم يقل بعضهم بخلافه، ولم ينتشر، فهذا فيه نزاع، وجمهور العلماء يحتجّون به، كأبي حنيفة، ومالك، وأحمد في المشهور عنه، والشافعيّ في أحد قوليه، وفي كتبه الجديدة الاحتجاج بمثل ذلك في غير موضع، ولكن من الناس من يقول: هذا هو القول القديم ». انتهى[٣].

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٤/٢٠.
(٢) «مجموع الفتاوى» ١٢/٢٠.
(٣) «مجموع الفتاوى» ١٤/٢٠.

وقد صَرّح الشافعي في الجديد من رواية الربيع عنه بأن قول الصحابة حجة، يجب المصير إليه، فقال: الْمُحْدَثات من الأمور ضربان:

أحدهما: ما أُحدث يخالف كتابًا أو سنةً أو إجماعًا أو أثرًا، فهذه البدعة الضلالة.

والربيع إنما أَخَذ عنه بمصر، وقد جعل مخالفة الأثر الذي ليس بكتاب ولا سنة ولا إجماع ضلالة، وهذا فوق كونه حجة.

وقال البيهقي في كتاب «مدخل السنن» له: « (باب ذكر أقاويل الصحابة إذا تفرقوا)، قال الشافعيّ: أقاويل الصحابة إذا تفرقوا فيها نصير إلى ما وافق الكتاب والسنة أو الإجماع، إذا كان أصح في القياس، وإذا قال الواحد منهم القول لا يُحفَظ عن غيره منهم فيه له موافقة ولا خلاف، صرتُ إلى اتباع قوله، إذا لم أجد كتابًا ولا سنةً ولا إجماعًا، ولا شيئًا في معناه يَحكُم له بحكمه، أو وُجد معه قياس.

قال البيهقيّ: وقال في كتاب اختلافه مع مالك: ما كان الكتاب والسنة موجودين فالعذر على من سمعه مقطوع إلا بإتيانه، فإن لم يكن ذلك صرنا إلى أقاويل الصحابة، أو واحد منهم، ثم كان قول الأئمة أبي بكر وعمر وعثمان إذا صرنا إلى التقليد أحب إلينا، وذلك إذا لم نَجد دلالة في الاختلاف، تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة، فنتبع القول الذي معه الدلالة؛ لأن قول الإمام مشهور بأنه يلزم الناس، ومن لزم قولَه الناسَ كان أشهر ممن يُفتي الرجل أو النفر، وقد يأخذ بفتياه ويدعها، وأكثر المفتين يُفتون الخاصة في بيوتهم ومجالسهم، ولا يعتني العامة بما قالوا عنايتهم بما قال الإمام، وقد وجدنا الأئمة ينتدبون، فيسألون عن العلم من الكتاب والسنة فيما أرادوا أن يقولوا، فيخبرون

بخلاف قولهم، فيَقبلون من المخبر، ولا يستنكفون عن أن يرجعوا؛ لتقواهم الله وفضلهم، فإذا لم يوجد عن الأئمة، فأصحاب رسول الله ﷺ في الدين في موضع الأمانة، أخذنا بقولهم، وكان اتباعهم أولى بنا من اتباع من بعدهم.

قال الشافعي رضي الله عنه: والعلم طبقات:

الأولى الكتاب والسنة، الثانية الإجماع فيما ليس كتابًا ولا سنةً، الثالثة أن يقول صحابي فلا يعلمَ له مخالف من الصحابة، الرابعة اختلاف الصحابة، الخامسة القياس، هذا كله كلامه في الجديد.

قال البيهقي - بعد أن ذكر هذا-: وفي «الرسالة القديمة» للشافعي - بعد ذكر الصحابة وتعظيمهم- قال: وهم فوقنا في كل علم واجتهاد ووَرَعٍ وعقل، وأمر استُدْرِك به علم، وآراؤهم لنا أحمد وأولى بنا من رأينا، ومن أدركنا ممن نَرْضَى، أو حُكي لنا عنه ببلدنا صاروا فيما لم يَعلموا فيه سنةً إلى قولهم إن اجتمعوا، أو قول بعضهم إن تفرّقوا، وكذا نقول، ولم نخرج من أقوالهم كلهم.

قال: وإذا قال الرجلان منهم في شيء قولين، نظرت فإن كان قول أحدهما أشبه بالكتاب والسنة أخذت به؛ لأن معه شيئًا قويّا، فإن لم يكن على واحد من القولين دلالةٌ بما وصفتُ كان قول الأئمة: أبي بكر وعمر وعثمان أرجح عندنا من واحد لو خالفهم غير إمام.

قال البيهقيّ: وقال في موضع آخر: فإن لم يكن على القول دلالة من كتاب ولا سنة، كان قول أبي بكر وعمر وعثمان أحب إلي من قول غيرهم، فإن اختلفوا صرنا إلى القول الذي عليه دلالة، وقلما يخلو اختلافهم من ذلك، وإن اختلفوا بلا دلالة نظرنا إلى الأكثر، فإن تكافئوا نظرنا أحسن أقاويلهم مَخْرَجًا عندنا، وإن وجد للمفتين في زماننا أو قبله إجماعًا في شيء تبعناه، فإذا نزلت نازلة لم نجد فيها واحدة من هذه الأمور فليس إلا اجتهاد الرأي.

قال ابن القيِّم: فهذا كلام الشافعي رحمه الله، ورضي عنه بنصه، ونحن نشهد بالله أنه لم يرجع عنه، بل كلامه في الجديد مطابقٌ لهذا، موافق له، كما تقدم ذكر لفظه.

وأئمة الإسلام كلهم على قبول قول الصحابي، قال نعيم بن حماد: ثنا ابنُ المبارك، قال: سمعت أبا حنيفة يقول: إذا جاء عن النبي ﷺ فعلى الرأس والعين، وإذا جاء عن الصحابة نختار من قولهم، وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم.

قلت: قد تلخّص مما سبق أن الحقّ والصواب الاحتجاج بقول الصحابيّ، لكن بالشروط الآتية:

١- أن يكون في المسائل الاجتهاديّة، أما قوله فيما لا مجال للاجتهاد فيه، فله حكم الرفع.

٢- أن لا يخالفه أحدٌ، فإن خالفه غيره اجتُهِدَ في أرجحِ القولين بالدليل.

٣- أن لا يشتهر هذا القول، فإن اشتَهَرَ، ولم يُخالَف كان إجماعًا عند الجماهير.

٤- أن لا يخالف نصًّا، وفيه ما سيأتي قريبًا.

٥- أن لا يكون معارضًا للقياس، وفيه ما سيأتي من الخلاف.

فبهذه الشروط يَحتج جماهير أهل العلم بقول الصحابيّ. والله تعالى أعلم.

تنبيهان

(الأول): قال الإمام ابن القيّم رحمه الله تعالى: «من الممتنع أن يقولوا — أي الصحابة ﷺ – في كتاب الله الخطأ المحض، ويُمسك الباقون عن الصواب، فلا يتكلّمون به، وهذه الصورة المذكورة — يعني قول الصحابيّ المخالف للنصّ — قد تكلّم فيها غيرهم بالصواب، والمحظور أنما هو خلوّ عصرهم عن ناطق بالصواب، واشتماله على ناطق بغيره فقط، فهو هو من المحال». انتهى[1].

---

(١) «إعلام الموقّعين» ٤/١٥٥.

قلت: هذا الذي قاله ابن القيّم تحقيق نفيس، وعلى هذا فقول الصحابيّ الذي ذهب الأئمة إلى الاحتجاج به لا يكون مخالفًا للنصّ؛ إذ من المستبعد أن يُخالف نصّا، ولا يُخالفه غيره، فيكفي اشتراط عدم مخالفة غيره له عن اشتراط عدم مخالفة النصّ؛ لهذا. فتأمله، والله تعالى أعلم.

(**الثاني**): قال ابن القيّم رحمه الله تعالى: **[فإن قيل]**: فما تقولون في قول الصحابيّ إذا خالف القياس؟.

[قيل]: مَنْ يقول بأن قوله ليس بحجة فلهم قولان في هذا:

أحدهما: أنه لا يكون حجة؛ لأنه قد خالف حجة شرعيّة، وهو ليس بحجة في نفسه.

والثاني: أنه حجة في هذه الحالة، ويُحمل على أنه قاله توقيفًا، ويكون بمنزلة المرسل الذي عمل به مرسله.

وأما من يقول: إنه حجة فلهم أيضًا قولان:

أحدهما: أنه حجة، وإن خالف القياس، بل هو مقدّم على القياس، والنصّ مقدّم عليه، فترتيب الأدلّة عندهم: القرآن، ثم السنّة، ثم قول الصحابة، ثم القياس.

والثاني: ليس بحجة؛ لأنه قد خالف دليلاً شرعيّا، وهو القياس، فإنه لا يكون حجةً إلا عند عدم المعارض، والأولون يقولون: قول الصحابيّ أقوى من المعارض الذي خالفه من القياس؛ لوجوه عديدة، والأخذ بأقوى الدليلين متعيّن، وبالله التوفيق. انتهى[1].

قلت: عندي القول بترجيح قول الصحابيّ المستوفي للشروط السابقة على القياس، كما هو نصّ الإمام الشافعيّ رحمه الله في كلامه السابق هو الحقّ؛ لوضوح حجته، كما سبق تقريره. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «إعلام الموقّعين» ٤/١٩٩.

أَدِلَّةُ حُجِّيَّةِ قَوْلِ الصَّحَابِيِّ

(أَوَّلُهَا آيُ الْكِتَابِ الْخَالِدَهْ كَـ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴾الْوَارِدَهْ
وَقَوْلُهُ ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ ﴾ ﴿ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ ﴾ مِنْ دَلِيلِي
كَذَاكَ ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ ﴾ كَذَا آيٌ سِوَاهَا قَدْ تَكُونُ مَأْخَذَا)

(أَوَّلُهَا) أي أول تلك الأدلّة ((آيُ) جمع آية (الْكِتَاب) أي القرآن (الْخَالِدَهْ) أي الباقية إلى قيام الساعة الدّالّة على اتّباعهم (كَـ) قوله تعالى ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ ﴾ [التوبة: ١٠٠]، الْوَارِدَهْ) في فضلهم، والحثّ على الاقتداء بهم (وَقَوْلُهُ) ﷺ (﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ) أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ﴾ الآية [يوسف: ١٠٨]، وقوله تعالى ﴿ وَٱتَّبِعْ (سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ) إِلَىَّ ﴾ الآية [لقمان: ١٥] (مِنْ دَلِيلِي) أي من جملة ما أستدلّ به من الآيات على هذه المسألة (كَذَاكَ) قوله تعالى: (﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ الآية [آل عمران: ١١٠] (وَكَذَا آيٌ سِوَاهَا) أي غير هذه الآيات التي أشرنا إليها (قَدْ تَكُونُ مَأْخَذَا) أي أصلاً يُحتجّ به لهذه المسألة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الدليل الأول على حجّيّة قول الصحابيّ ما ورد من النصوص القرآنيّة الدّالّة على عدالتهم، وتزكية الله تعالى لهم، وبيان علوّ مَنْزِلتهم، والحثّ على الاتّباع والاقتداء بهم.

(**فمنها**): ما احتج به مالك وهو قوله تعالى ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٠٠﴾ ﴾ [التوبة: ١٠٠].

ووجه الدلالة أن الله أثنى على من اتبعهم فإذا قالوا قولاً، فاتبعهم مُتّبِع عليه قبل أن يعرف صحته فهو متبع لهم، فيجب أن يكون محمودًا على ذلك، وأن

يستحق الرضوان، ولو كان اتباعهم تقليدًا محضًا كتقليد بعض المفتين، لم يستحق من اتبعهم الرضوان إلا أن يكون عاميًا، فأما العلماء المجتهدون فلا يجوز لهم اتباعهم حينئذ[1].

(ومنها): قوله ﷻ ﴿ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ﴾ [لقمان:١٥]، وكل من الصحابة منيب إلى الله، فيجب اتباع سبيله وأقواله، واعتقاداتُهُ من أكبر سبيله، والدليل على أنهم منيبون إلى الله تعالى أن الله تعالى قد هداهم، وقد قال ﴿ وَيَهْدِيَ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴾ [الشورى: ١٣].

(ومنها): قوله ﷻ ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ﴾ [يوسف:١٠٨]، فأخبر تعالى أن من اتبع الرسول ﷺ يدعو إلى الله على بصيرة، ومن دعا إلى الله على بصيرة وجب اتباعه؛ لقوله تعالى - فيما حكاه عن الجن ورضيه- ﴿ يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ وَءَامِنُوا۟ بِهِۦ ﴾ [الأحقاف:٣١]، ولأن من دعا إلى الله على بصيرة، فقد دعا إلى الحق عالمًا به، والدعاء إلى أحكام الله دعاء إلى الله؛ لأنه دعاء إلى طاعته فيما أَمَرَ ونهى، وإذًا فالصحابة ﷺ قد اتبعوا الرسول ﷺ فيجب اتباعهم إذا دعوا إلى الله.

(ومنها): قوله ﷻ ﴿ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ﴾ [النمل:٥٩]، قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية أبي مالك: هم أصحاب محمد ﷺ، والدليل عليه قوله تعالى ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ﴾ [فاطر:٣٢]، وحقيقة الاصطفاء افتعال من التصفية، فيكون قد صَفَّاهم من الأكدار، والخطأ من الأكدار، فيكونون مصفين منه، ولا ينتقض هذا بما إذا

---

(١) «إعلام الموقعين» ٤/١٥٥.

اختلفوا؛ لأن الحق لم يَعْدُهم فلا يكون قول بعضهم كدرًا؛ لأن مخالفته الكدر، وبيانه يزيل كونه كدرًا، بخلاف ما إذا قال بعضهم قولاً و لم يُخالَف فيه، فلو كان باطلاً و لم يَرُدَّه رادّ لكان حقيقة الكدر، وهذا لأن خلاف بعضهم لبعض بمنزلة متابعة النبي ﷺ في بعض أموره، فإنها لا تخرجه عن حقيقة الاصطفاء.

(ومنها): أن الله تعالى شهد لهم بأنهم أوتوا العلم بقوله ﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ ﴾ [سبأ:٦]، وقوله ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ۚ ﴾ [محمد:١٦]، وقوله ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ۚ ﴾ [المجادلة:١١].

واللام في العلم ليست للاستغراق، وإنما هي للعهد، أي العلم الذي بَعَثَ الله به نبيه ﷺ، وإذا كانوا قد أوتوا هذا العلم كان اتباعهم واجبًا.

(ومنها): قوله تعالى ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ ﴾ [آل عمران:١١٠].شهد لهم الله تعالى بأنهم يأمرون بكل معروف، وينهون عن كل منكر، فلو كانت الحادثة في زمانهم لم يُفْتِ فيها إلا من أخطأ منهم، لم يكن أحدٌ منهم قد أمر فيها بمعروف، ولا نَهَى فيها عن منكر؛ إذ الصواب معروف بلا شكّ، والخطأ منكر من بعض الوجوه، ولولا ذلك لما صَحّ التمسك بهذه الآية على كون الإجماع حجة، وإذا كان هذا باطلاً عُلم أن خطأ مَنْ يُعلَم منهم في العلم إذا لم يخالفه غيره ممتنع، وذلك يقتضي أن قوله حجة.

(ومنها): قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾ ﴾ [التوبة:١١٩]. قال غير واحد من السلف: هم أصحاب محمد ﷺ، ولا ريب أنهم أئمة الصادقين، وكل صادق بعدهم فبهم يأتم في صدقه، بل حقيقة صدقه اتّباعه لهم، وكونه معهم، ومعلوم أن من خالفهم في شئ، وإن وافقهم في غيره،

لم يكن معهم فيما خالفهم فيه، وحينئذ فَيَصْدُقُ عليه أنه ليس معهم، فتنتفي عنه المعية المطلقة، وإن ثبت له قسط من المعية فيما وافقهم فيه، فلا يصدق عليه أنه معهم بهذا القسط، وهذا كما نفى الله تعالى ورسوله ﷺ الإيمان المطلق عن الزاني والشارب والسارق والمنتهب، بحيث لا يستحق اسم المؤمن، وإن لم ينتف عنه مطلق الاسم الذي يستحق لأجله أن يُقال: معه شئ من الإيمان، وهذا كما أن اسم الفقيه والعالم عند الإطلاق لا يقال لمن معه مسألة أو مسألتان من فقه وعلمٍ، وإن قيل: معه شئ من العلم.

ففرق بين المعية المطلقة ومطلق المعية، ومعلوم أن المأمور به الأول لا الثاني، فإن الله تعالى لم يُرِد منا أن نكون معهم في شيء من الأشياء، وأن نُحصّل من المعية ما يُطلَق عليه الاسم، وهذا غلط عظيم في فهم مراد الرب تعالى من أوامره، فإذا أمرنا بالتقوى والبر والصدق والعفّة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد ونحو ذلك، لم يرد منا أن نأتِي من ذلك بأقل ما يطلق عليه الاسم، وهو مطلق الماهية المأمور بها، بحيث نكون ممتثلين لأمره إذا أتينا بذلك، وتمام تقرير هذا الوجه بما تقدم في تقرير الأمر بمتابعتهم سواء.

(**ومنها**): قوله تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ [البقرة:١٤٣].

ووجه الاستدلال بالآية أنه تعالى أخبر أنه جعلهم أمةً خيارًا عدولاً، هذا حقيقة الوسط، فهم خير الأمم، وأعدلها في أقوالهم وأعمالهم وإرادتهم ونياتهم، وبهذا استحقوا أن يكونوا شهداء للرسل على أممهم يوم القيامة، والله تعالى يَقبَل شهادتهم عليهم، فهم شهداؤه، ولهذا نَوَّهَ بهم، ورفع ذكرهم، و أثنى عليهم؛ لأنه تعالى لما اتخذهم شهداء أعلم خلقه من الملائكة وغيرهم بحال هؤلاء الشهداء، وأمر ملائكته أن تُصَلِّيَ عليهم، وتدعو لهم، وتستغفر لهم، والشاهد المقبول عند

الله هو الذي يَشهد بعلم وصدق، فيخبر بالحق مستندًا إلى علمه به، كما قال تعالى ﴿ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [الزخرف:٨٦]، فقد يخبر الإنسان بالحق اتّفاقًا من غير علمه به، وقد يعلمه ولا يخبر به، فالشاهد المقبول عند الله هو الذي يخبر به عن علم، فلو كان علمهم أن يُفتي أحدهم بفتوى، وتكون خطأً مخالفةً لحكم الله تعالى ورسوله ﷺ، ولا يفتي غيره بالحق الذي هو حكم الله ورسوله ﷺ إما مع اشتهار فتوى الأول، أوبدون اشتهارها، كانت هذه الأمة العدل الخيار، قد أطبقت على خلاف الحق، بل انقسموا قسمين: قسمًا أفتى بالباطل، وقسمًا سكت عن الحق، وهذا من المستحيل، فإن الحق لا يعدوهم، ويخرج عنهم إلى من بعدهم قطعًا، ونحن نقول لمن خالف أقوالهم: لو كان خيرًا ما سبقونا إليه(١).

(ومنها): قوله تعالى ﴿ وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦۚ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِي هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ ﴾ [الحج:٧٨].

فأخبر تعالى أنه اجتباهم، والاجتباء كالاصطفاء، وهو افتعال من اجتبى الشيء يجتبيه: إذا ضمه إليه، وحازه إلى نفسه، فهم الْمُجْتَبَوْن الذين اجتباهم الله إليه، وجعلهم أهله وخاصته، وصفوته من خلقه بعد النبيين والمرسلين، ولهذا أمرهم تعالى أن يجاهدوا فيه حق جهاده، فيَبْذُلوا له أنفسهم، ويفردوه بالمحبة والعبودية، ويختاروه وحده إلَهًا محبوبًا على كل ما سواه، كما اختارهم على من سواهم، فيتخذونه وحده إلههم ومعبودهم الذي يتقربون إليه بألسنتهم

---

(١) هكذا وقع في نسخة «إعلام الموقّعين» ١٦٧/٤ والظاهر أن الصواب إسقاط كلمة (ما) منه، فليُحرّر.

وجوارحهم، وقلوبهم ومحبتهم وإرادتهم، فيؤثرونه في كل حال على من سواه، كما اتخذهم عبيده وأولياءه وأحباءه، وآثرهم بذلك على من سواهم، ثم أخبرهم تعالى أنه يَسَّرَ عليهم دينه غاية التيسير، ولم يجعل عليهم فيه من حرج البتة؛ لكمال محبته لهم ورأفته ورحمته وحنانه بهم، ثم أمرهم بلزوم ملة إمام الحنفاء أبيهم إبراهيم عليه السلام، وهي إفراده تعالى وحده بالعبودية والتعظيم والحب والخوف والرجاء والتوكل والإنابة والتفويض والاستسلام، فيكون تعلق ذلك من قلوبهم به وحده لا بغيره.

ثم أخبر تعالى أنه نَوّه بهم، وأثنى عليهم قبل وجودهم، وسماهم عباده المسلمين قبل أن يظهرهم، ثم نَوّه بهم، وسماهم كذلك بعد أن أوجدهم اعتناء بهم، ورفعةً لشأنهم، وإعلاء لقدرهم.

ثم أخبر تعالى أنه فعل ذلك لِيَشهَد عليهم رسوله ﷺ، ويشهدوا هم على الناس، فيكونون مشهودًا لهم بشهادة الرسول ﷺ، شاهدين على الأمم بقيام حجة الله عليهم، فكان هذا التنويه، وإشارة الذكر لهذين الأمرين الجليلين، ولهاتين الحكمتين العظيمتين.

والمقصود أنهم إذا كانوا بهذه المنْزِلة عنده تعالى فمن المحال أن يَحرِمهم كُلَّهم الصواب في مسألة، فيُفتِي فيها بعضهم بالخطإ، ولا يفتي فيها غيره بالصواب، ويَظفَر فيها بالهدى من بعدهم، والله المستعان.

وهكذا ساق ابن القيّم رحمه الله تعالى في كتابه الممتع «إعلام الموقّعين» آيات كثيرة غير هذه، وبيّن وجه الدلالة في كلّها، فأجاد، وأفاد، فراجعه تستفد[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «إعلام الموقّعين» ٤/١٥٥-١٦٨.

(وَثَانِهَا الأَخْبَارُ عَنْ خَيْرِ الْوَرَى ... فِيهَا الْكِفَايَةُ لِمَنْ تَبَصَّرَا
مِنْهَا حَدِيثُ «لَنْ تَزَالَ طَائِفَهْ ... مِنْ أُمَّتِي» حَتَّى تَجِيءَ الآزِفَهْ
وَقَوْلُهُ «خَيْرُ الْقُرُونِ قَرْنِي» ... كَذَا حَدِيثُ «لاَ تَسُبُّوا» يُدْنِي
وَقَوْلُهُ «أَمَنَةٌ لأُمَّتِي» ... رَوَاهُ مُسْلِمٌ إِمَامُ الزُّمْرَةِ
تَشْبِيهُهُمْ بِالْمِلْحِ جَا عَنْ مُرْسَلِ ... الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ فَاحْفَظْ تَعْتَلِ)

(وَثَانِهَا) أي ثاني الأدلّة (الأَخْبَارُ عَنْ خَيْرِ الْوَرَى)أي أحاديث النبيّ ﷺ (فِيهَا) أيَ في تلك الأخبار (الْكِفَايَةُ لقَوْمٍ بُصَرَا) جمع بصير، أي لمن كانوا ذوي علم ويقين، وفي نسخة: «لِمنْ تَبَصَّرَا» (مِنْهَا حَدِيثُ «لَنْ تَزَالَ طَائفَهْ مِنْ أُمَّتي ») أي الحديث الذي رواه مسلم في «صحيحه» من حديث ثوبان ﷺ مرفوعًا: « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله، وهم كذلك »، وهو متّفق عليه من حديث معاوية ﷺ، كما سيأتي قريبًا.

ومعنى « حتى يأتي أمر الله »، أي حتى تجيء علامات قيام الساعة، وهو معنى قولي: (حَتَّى تَجِيءَ الآزِفَهْ) أي القيامة، سميت بذلك لقرب مجيئها (وَقَوْلُهُ) ﷺ (خَيْرُ الْقُرُونِ قَرْنِي) ثم الذين يلونهم...» الحديث، متّفقٌ عليه (كَذَا حَدِيثُ « لاَ تَسُبُّوا) أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد...» الحديث، متّفقٌ عليه أيضًا، وقولي: (يُدْنِي) بضمّ أوله، من الإدناء، أي يقربّ الاحتجاج بقول الصحابيّ.

(وَقَوْلُهُ) ﷺ في الحديث الطويل الآتي ذكره: « أصحابي (« أَمَنَةٌ لأُمَّتي) فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون »، و«الأَمَنَةُ» بفتحتين مصدر من مصادر أَمِنَ كفَرِحَ، أي سبب أمَانٍ لأُمَّتي (رَوَاهُ مُسْلِمٌ) أي الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجّاج، صاحب الصحيح، المتوفّى سنة (٢٦١هـ) (إِمَامُ الزُّمْرَةِ) أي إمام جماعة الحديث.

(تَشْبيهُهُمْ بِالْمِلْحِ) بكسر، فسكون، أي بملح الطعام (جَا عَنْ مُرْسَلِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ) أي روي من مرسله، وهو الحسن بن أبي الحسن يسار البصريّ الإمام العلم الفقيه الزاهد المشهور المتوفّى سنة (١١٠هـ).

ومراسيل الحسن صحيحة عند بعض الأئمة، كما سيأتي قريبًا (فَاحْفَظْ) هذه الأخبار (تَعْتَلِ) أي تكون مُتَفَوِّقًا على أبناء جنسك؛ لأن الله تعالى يرفعك، كما وعد بقوله ﴿ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ ﴾ .

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن من الأدلّة الدالّة على حجيّة قول الصحابيّ المذكور أحاديث جاءت عن النبيّ ﷺ.

(منها): ما أخرجه الشيخان في «صحيحيهما» من حديث معاوية ﷺ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: « من يُرِد الله به خيرًا يفقهه في الدين، وإنما أنا قاسم، والله يعطي، ولن تزال هذه الأمة قائمة على أمر الله، لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله »، وفي لفظ: « لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق ».

وقال علي ﷺ: لن تخلو الأرض من قائم لله بحجة، لكيلا تَبْطُل حجج الله وبيناته.

ووجه الاستدلال بالحديث أنه لو جاز أن يُخطئ الصحابي في حكم، ولا يكون في ذلك العصر ناطق بالصواب في ذلك الحكم، لم يكن في الأمة قائم بالحق في ذلك الحكم؛ لأنهم بين ساكت ومخطئ، ولم يكن في الأرض قائم لله بحجة في ذلك الأمر، ولا من يأمر فيه بمعروف، أو ينهى فيه عن منكر، حتى نَبَغَت نابغة، فقامت بالحجة، وأمرت بالمعروف، ونهت عن المنكر، وهذا خلاف ما دل عليه الكتاب، والسنة، والإجماع.

(ومنها): ما ثبت عن النبي ﷺ من وجوه متعددة أنه قال: « خير القرون القرن الذي بُعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم...» الحديث، متّفقٌ عليه(١).

فأخبر ﷺ أن خير القرون قرنه مطلقًا، وذلك يقتضي تقديمهم في كل باب من أبواب الخير، وإلا فلو كانوا خيرًا من بعض الوجوه، فلا يكونون خير القرون مطلقًا، فلو جاز أن يُخطئ الرجل منهم في حكم، وسائرهم لم يُفتوا بالصواب، وإنما ظَفِر بالصواب مَنْ بَعْدَهم وأخطأوا هم لَزِم أن يكون ذلك القرن خيرًا منهم من ذلك الوجه؛ لأن القرن المشتمل على الصواب خير من القرن المشتمل على الخطإ في ذلك الفنّ، ثم هذا يتعدد في مسائل عديدة؛ لأن من يقول: قول الصحابي ليس بحجة يَجُوز عنده أن يكون مَن بعدهم أصاب في كل مسألة قال فيها الصحابي قولاً، ولم يخالفه صحابي آخر، وفات هذا الصواب الصحابة، ومعلوم أن هذا يأتي في مسائل كثيرة تفوق العد والإحصاء، فكيف يكونون خيرًا ممن بعدهم، وقد امتاز القرن الذي بعدهم بالصواب فيما يفوق العدّ والإحصاء، مما أخطأوا فيه، ومعلوم أن فضيلة العلم، ومعرفة الصواب،

---

(١) ٢٦٥١ لفظ الحديث من حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: « خيركم قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم »، قال عمران: لا أدري أذكر النبي ﷺ بعدُ قرنين أو ثلاثة، قال النبي ﷺ: « إن بعدكم قومًا يخونون ولا يؤتمنون، ويشهدون ولا يُستشهدون، ويَنذِرون ولا يَفُون، ويظهر فيهم السمن ».

ولفظ البخاريّ من حديث أبي هريرة ﷺ: قال: «بُعثت من خير قرون بني آدم قرنًا فقرنًا، حتى كنت من القرن الذي كنت فيه ».

ولفظ مسلم من حديث عائشة رضي الله عنها، قالت:سأل رجل النبي ﷺ أيُّ الناس خير؟ قال: «القرن الذي أنا فيه، ثم الثاني، ثم الثالث ».

أكمل الفضائل وأشرفها، فيا سبحان الله أيُّ وَصْمَة أعظمُ من أن يكون الصديق أو الفاروق أو عثمان أو علي أو ابن مسعود أو سلمان الفارسي أوعبادة بن الصامت وأضرابهم ﷺ قد أَخبر عن حكم الله أنه كيت وكيت في مسائل كثيرة، وأخطأ في ذلك، ولم يشتمل قرنهم على ناطق بالصواب في تلك المسائل، حتى نَبَغَ مَن بَعدَهم، فعرفوا حكم الله الذي جهله أولئك السادة، وأصابوا الحق الذي أخطأه أولئك الأئمة، سبحانك هذا بهتان عظيم.

(ومنها): ما أخرجه البخاريّ في «صحيحه» من حديث الأعمش قال: سمعت أبا صالح يحدث عن أبي سعيد، قال: قال رسول الله ﷺ: « لا تَسبُّوا أصحابي، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبًا ما بلغ مُدّ أحدهم ولا نصيفه »، وفي لفظ: « فو الذي نفسي بيده »، وهذا خطاب منه ﷺ لخالد بن الوليد، ولأقرانه من مسلمة الحديبية والفتح، فإذا كان مُدّ أحد أصحابه أو نصيفه أفضل عند الله من مثل أحد ذهبًا من مثل خالد وأضرابه من أصحابه، فكيف يَجُوز أن يَحْرِمهم الله الصواب في الفتاوي، ويَظفَر به مَن بعدهم، هذا من أبين المحال.

(ومنها): ما أخرجه مسلم في «صحيحه» من حديث أبي موسى الأشعريّ ﷺ قال: صلينا المغرب مع رسول الله ﷺ، فقلنا: لو جلسنا حتى نُصلي معه العشاء، فجلسنا، فخرج علينا، فقال: « ما زلتم ههنا؟ »، فقلنا: يا رسول الله صلينا معك المغرب، ثم قلنا: نجلس حتى نصلي معك العشاء، قال: « أحسنتم وأصبتم »، ورفع رأسه إلى السماء، وكان كثيرًا ما يرفع رأسه إلى السماء، فقال: « النجومُ أَمَنَةٌ للسماء، فإذا ذهبت النجوم أَتَى السماء ما توعد، وأنا أَمَنَةٌ لأصحابي، فإذا ذهبتُ أَتَى أصحابي ما يوعدون، وأصحابي أَمَنَةٌ لأمتي، فإذا ذهب أصحابي أَتَى أمتي ما يوعدون ».

ووجه الاستدلال بالحديث أنه ﷺ جَعَل نسبة أصحابه إلى مَن بعدهم كنسبته إلى أصحابه، وكنسبة النجوم إلى السماء، ومن المعلوم أن هذا التشبيه يُعطي من وجوب اهتداء الأمة بهم ما هو نظير اهتدائهم بنبيهم ﷺ، ونظير اهتداء أهل الأرض بالنجوم، وأيضًا فإنه ﷺ جَعَل بقاءهم بين الأمة أَمَنَةً لهم، وحِرْزًا من الشر وأسبابه، فلو جاز أن يخطئوا فيما أَفْتَوا به، ويَظفَر به مَن بعدهم لكان الظافرون بالحق أَمَنَةً للصحابة، وحرزًا لهم، وهذا من المحال.

(ومنها): ما رواه الإمام أحمد في «مسنده»، قال: : حدثنا حسين بن علي الْجُعْفيّ، عن أبي موسى - يعني إسرائيل- عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: «مثل أصحابي كمثل الملح في الطعام »، قال: يقول الحسن: هل يطيب الطعام إلا بالملح، يقول الحسن: فكيف بقوم ذهب ملحهم. وهذا مرسل صحيح الإسناد.

ومراسيل الحسن البصريّ صححها علي بن المدينيّ إذا رواها الثقات، وكذا قوّاها يحيى القطّان إلا حديثًا أو حديثين، وقال أبو زرعة الرازيّ: كلُّ شيء قال فيه الحسن: قال رسول الله ﷺ وجدت له أصلاً ثابتًا ما خلا أربعة أحاديث، وتكلّم فيها غيرهم، راجع «شرح علل الترمذيّ» للحافظ ابن رجب رحمهم الله[١]

ورواه أبو عبد الله ابن بَطّة من حديث الحسن، عن أنس ؓ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: « إن مَثَلَ أصحابي في أمتي كمثل الملح في الطعام، لا يصلح الطعام إلا بالملح »، قال الحسن: قد ذهب مِلحنا فكيف نصلح؟، وروى ابن بطة

---

(١) «شرح علل الترمذيّ» لابن رجب تحقيق صبحي السامرّائي ص١٧٦-١٧٧.

أيضًا بإسنادين إلى عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عمن سمع الحسن يقول: قال رسول الله ﷺ: «مثل أصحابي في الناس كمثل الملح في الطعام»، ثم يقول الحسن: هيهات ذهب ملح القوم.

ووجه الاستدلال أنه شَبّه أصحابه في صلاح دين الأمة بهم بالملح الذي صلاح الطعام به، فلو جاز أن يُفتُوا بالخطإ، ولا يكون في عصرهم مَنْ يُفتي بالصواب، ويَظفَر به مَن بعدهم لكان من بعدهم مِلحًا لهم، وهذا محال.

يوضحه أن الملح كما أن به صلاح الطعام فالصواب به صلاح الأنام، فلو أخطئوا فيما أفتوا به لاحتاج ذلك إلى ملح يصلحه، فإذا أفتى مَن بعدهم بالحق، كان قد أصلح خطأهم فكان ملحا لهم.

(ومنها): ما رَوَى الحميديّ، ثنا محمد بن طلحة، قال: حدثني عبد الرحمن بن سالم بن عبد الرحمن بن عُويم بن ساعدة، عن أبيه، عن جده أن النبي ﷺ قال: «إن الله اختارني، واختار لي أصحابًا، فجَعَل لي منهم وزراء، وأنصارًا وأصهارًا...» الحديث [1].

ومن المحال أن يَحرِمَ الله الصواب مَن اختارهم لرسوله ﷺ، وجعلهم وزراءه وأنصاره وأصهاره، ويُعطيه مَن بعدهم في شئ من الأشياء.

(ومنها): ما رواه أبو داود واللفظ له، والترمذيُّ بإسناد صحيح، من حديث العرباض بن سارية ﷺ قال: صلى بنا رسول الله ﷺ ذات يوم، ثم أقبل علينا، فوعظنا موعظة بليغة، ذَرَفَت منها العيون، وَوَجِلَت منها القلوب، فقال قائل: يا رسول الله كأن هذه موعظة مُوَدِّع، فماذا تعهد إلينا؟ فقال: «أوصيكم

(١)حديث ضعيف، انظر «ضعيف الجامع» للشيخ الألباني رحمه الله تعالى ص٢٢١ رقم (٤٨١).

بتقوى الله، والسمع والطاعة، وإن عبدًا حبشيًّا، فإنه من يَعِشْ منكم بعدي فسيرى اختلافًا كثيرًا، فعليكم بسنتي، وسنة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسكوا بها، وعَضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة ». قال الترمذيّ: حديث حسنٌ صحيح.

فقد قرن ﷺ سنة خلفائه بسنته، وأمر باتباعها كما أمر باتباع سنته، وبالغ في الأمر بها حتى أمر بأن يُعَضّ عليها بالنواجذ، وهذا يتناول ما أفتوا به، وسَنُّوه للأمة، وإن لم يتقدم من نبيهم ﷺ فيه شيء، وإلا كان ذلك سنته، ويتناول ما أفتى به جميعهم، أو أكثرهم أو بعضهم؛ لأنه عَلَّقَ ذلك بما سنه الخلفاء الراشدون، ومعلوم أنهم لم يَسُنُّوا ذلك، وهم خلفاء في آن واحد، فعُلم أن ما سَنَّهُ كلٌّ واحد منهم في وقته، فهو من سنة الخلفاء الراشدين.

(ومنها): ما أخرجه أبو داود الطيالسي، ثنا المسعوديّ، عن عاصم، عن أبي وائل، عن ابن مسعود ﷺ قال: « إن الله نظر في قلوب العباد، فوجد قلب محمد ﷺ خير قلوب العباد، فبعثه برسالته، ثم نظر في قلوب العباد بعد قلب محمد ﷺ، فوجد قلوب أصحابه خير قلوب العباد، فاختارهم لصحبة نبيه ﷺ، ونصرة دينه، فما رآه المسلمون حَسَنًا فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحًا فهو عند الله قبيح ».

ومن المحال أن يخطئ الحقّ في حكم الله خير قلوب العباد بعد رسول الله ، ويظفر به من بعدهم، وأيضًا فإن ما أفتى به أحدهم، وسكت عنه الباقون كلهم، فإما أن يكونوا قد رأوه حسنًا، أو يكونوا قد رأوه قبيحًا، فإن كانوا قد رأوه حسنًا، فهو حسن عند الله، وإن كانوا قد رأوه قبيحًا، ولم ينكروه لم تكن قلوبهم من خير قلوب العباد، وكان من أنكره بعدهم خيرًا منهم، وأعلم، وهذا من أبين المحال.

(**ومنها**): ما رواه الإمام أحمد وغيره عن ابن مسعود ﷺ قال: « من كان متأسيا فليتأسّ بأصحاب رسول الله ﷺ، فإنهم كانوا أبرّ هذه الأمة قلوبًا، وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا، وأقومها هديًا، وأحسنها حالاً، قومٌ اختارهم الله لصحبه نبيه ﷺ، وإقامة دينه، فاعرفوا لهم فضلهم، واتبعوا آثارهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم ».

ومن المحال أن يَحرِم الله أبرّ هذه الأمة قلوبًا وأعمقها علمًا، وأقلها تكلفًا، وأقومها هديًا الصواب في أحكامه، ويوفّق له من بعدهم.

(**ومنها**): ما رواه الطبراني، وأبو نعيم، وغيرهما، عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنهما أنه قال: « يا معشر القراء، خُذوا طريق من كان قبلكم، فوالله لئن استقمتم لقد سُبِقتم سبقًا بعيدًا، ولئن تركتموه يمينا وشمالاً لقد ضللتم ضلالا بعيدًا ».

ومن المحال أن يكون الصواب في غير طريق من سَبَق إلى كل خير على الإطلاق.

(**ومنها**): ما قاله جندب بن عبد الله ﷺ لفرقة دخلت عليه من الخوارج، فقالوا: ندعوك إلى كتاب الله، فقال: « أنتم؟ » قالوا: نحن، قال: « أنتم؟ » قالوا: نحن، فقال: « يا أخابيث خلق الله في اتّباعنا تختارون الضلالة، أم في غير سنتنا تلتمسون الهدى؟ اخرُجوا عني ».

ومن المعلوم أن من جوّز أن تكون الصحابة أخطأوا في فتاويهم، وأصاب مَن بعدهم، وخالفهم فيها، فقد اتبع الحق في غير سنتهم[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) راجع «إعلام الموقّعين» ٤/١٧٤-١٧٦.

ثم أشرت إلى الدليل الثالث، فقلت:

(ثُمَّــةَ إِنَّهُــمْ أَبَــرُّ الأُمَّـــهْ ... قَلْبـاً وَأَعْمَـقُ عُلومـاً جَمَّـهْ
أَقَلُّهُــمْ تَكَلُّفــاً وَذِهْــنُهُمْ ... مُــتَّقِدٌ وَأَفْصَــحٌ لِسَــانُهُمْ
فَالْعَرَبِــيَّةُ غَــدَتْ سَــلِيقَهْ ... كَـذَا الْمَعَانِي أَصْبَحَتْ عَـرِيقَهْ
لَـيْسَ لَهُـمْ حَـاجٌ لِحَـالِ السَّـنَدِ ... وَعِلَـلِ الْحَدِيــثِ بِــالْقَوَاعِدِ
بَـلْ يَـأْخُذُونَ الـنَّصَّ مِـنْ مَـوْرِدِهِ ... هُـمْ أَسْـعَدُ الـنَّاسِ بِفَهْـمِ قَصْـدِهِ
قَـدْ حَضَـرُوا التَّـنْزِيلَ ثُـمَّ عَـرَفُوا ... تَأْوِيلَـهُ أَكْـرِمْ بِقَـوْمٍ أَنْصَـفُوا)

(ثُمَّةَ) بعد الدليلين السابقين الدليل الثالث (إِنَّهُمْ) أي الصحابة ﷺ (أَبَرُّ) أي أصدق، أو أتقى (الأُمَّهْ قَلْباً، وَأَعْمَقُ عُلُوماً جَمَّهْ) أي أكثر الناس غوصًا في بحر العلوم الكثيرة (أَقَلُّهُمْ تَكَلُّفاً) أي أقلّ الأمة تكليفًا لأنفسهم، فإنهم يجتهدون قدر طاقتهم، فما علموه أفتوا به، وما لا فلا يتكلّفون، بل يقولون: الله أعلم؛ اتّباعًا لنبيّهم ﷺ، حيث قال الله تعالى له ﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴿٨٦﴾ ﴾ [ص:٨٦]، فقد أخرج الشيخان في «صحيحيهما» عن مسروق، قال: دخلنا على عبد الله بن مسعود ﷺ قال: « يا أيها الناس مَن علم شيئًا فليقل به، ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم، فإن من العلم أن يقول لما لا يعلم: الله أعلم، قال الله ﷻ لنبيه ﷺ ﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴿٨٦﴾ ﴾...» الحديث.

(وَذِهْنُهُمْ مُتَّقِدٌ) أي منوّر حادّ يدرك الحقّ في أسرع وقت (وَأَفْصَحٌ) بالصرف للوزن، وهو خبر مقدّم لـــ(لِسَانُهُمْ، فَـــ)اللغة (الْعَرَبِيَّةُ غَدَتْ) أي صارت لهم (سَلِيقَهْ) بفتح، فكسر، كالطبيعة وزنًا ومعنًى، أي صارت سجيّة لهم، لا يتكلّفون فيها، كما يتكلّف من بعدهم ممن فسدت ألسنتهم بمخالطة الأعاجم، فيتكلّفون بتعلّم النحو واللغة، كما قال الشاعر [من الطويل]:

وَلَسْتُ بِنَحْوِيٍّ يَلُوكُ لِسَانَهُ ... وَلَكِنْ سَلِيقِيٌّ أَقُولُ فَأُعْرِبُ

(كَذَا الْمَعَانِي أَصْبَحَتْ عَرِيقَهْ) أي أصيلةً، ليس مُدّعًى لهم، يقال: فلان عريق النسب، أي أصيل، أفاده في «اللسان» (لَيْسَ لَهُمْ حَاجٌ) جمع حاجة بالهاء، قال الفيّوميّ: الحاجة جمعها حاجٌ بحذف الهاء، وحاجاتٌ، وحوائج. انتهى[1]، أي ليس لهم احتياج (لِحَالِ السَّنَد) أي للفحص في حال السند الذي بينهم وبين النبيّ ﷺ؛ لأنهم يأخذونه عنه ﷺ، أو عن الصحابة، وكلّهم عدول (وَعِلَلِ الْحَدِيثِ بِالْقَوَاعِدِ) أي ولا احتياج لهم أيضًا للبحث عن علل الحديث الذي يروونه بالقواعد التي دوَّنَهَا أهل الحديث؛ لعدم وجودها في مروياتهم (بَلْ) كانوا (يَأْخُذُونَ النَّصَّ مِنْ مَوْرِده) أي من محلّ وروده، وهو النبيّ ﷺ (هُمْ أَسْعَدُ النَّاسِ بِفَهْمِ قَصْدِه) أي وهم أيضًا أسعد الأمة بفهم ما قصده النبيّ ﷺ بحديثه (قَدْ حَضَرُوا التَّنْزِيلَ) أي لكونهم حضروا نزول القرآن، وصدور الحديث، ومن المعلوم أن من حضر ذلك يفهم ما لا يفهمه من لم يحضره (ثُمَّ عَرَفُوا تَأْوِيلَهُ) أي تأويل التنزيل بالقرائن التي شاهدوها (أَكْرِمْ بِقَوْمٍ) فعل تعجّب، صيغته صيغة الأمر، ومعناه الماضي، أي ما أكرمهم من قوم (أُنْصَفُوا) أي عدلوا في أخذهم وإعطائهم، ذكر المجد في «القاموس» من معاني الإنصاف العدل، فافهمه.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الثالث من الأدلة أن الصحابة رضي الله عنهم امتازوا على غيرهم من الأمة بمزايا ليست لغيرهم، وإن شاركهم في أصلها.

قال الإمام ابن القيّم رحمه الله: «أما المدارك التي شاركناهم فيها من دلالات الألفاظ والأقيسة، فلا ريب أنهم كانوا أبرّ قلوبًا، وأعمق علمًا، وأقلّ

---

(١) «المصباح» ١/١٥٥.

تكلفًا وأقرب إلى أن يوفقوا فيها لِمَا لم نُوَفَّق له نحن، لِمَا خصهم الله تعالى به من توقّد الأذهان، وفصاحة اللسان، وسعة العلم، وسهولة الأخذ، وحسن الإدراك وسرعته، وقلة المعارض أو عدمه، وحسن القصد، وتقوى الرب تعالى، فالعربية طبيعتهم وسليقتهم، والمعاني الصحيحة مركوزة في فِطَرِهم وعقولهم، ولا حاجة بهم إلى النظر في الإسناد، وأحوال الرواة، وعلل الحديث، والجرح والتعديل، ولا إلى النظر في قواعد الأصول، وأوضاع الأصوليين، بل قد غَنُوا عن ذلك كله، فليس في حقهم إلا أمران:

[أحدهما]: قال الله تعالى كذا، وقال رسوله ﷺ كذا.

[والثاني]: معناه كذا وكذا، وهم أسعد الناس بهاتين المقدّمتين، وأحظى الأمة بهما، فقُوَاهم متوفّرة مجتمعة عليهما؛ لذلك كان قولهم أقرب إلى الصواب، وأبعد عن الخطإ؛ فإنهم حضروا التتريل، وسمعوا كلام رسول الله ﷺ منه، وهم أعلم بالتأويل، وأعرف بالمقاصد، وأقرب عهدًا بنور النبوّة، وأكثر تلقّيًا من المشكاة النبويّة.

وأما المتأخرون فقُوَاهم متفرقة، وهِمَمُهم مُتَشَعّبة، فالعربية وتوابعها قد أَخَذَت من قوى أذهانهم شعبة، والأصول وقواعدها قد أخذت منها شُعْبَةً، وعلمُ الإسناد وأحوال الرواة قد أخذ منها شعبة، وفكرهم في كلام مصنفيهم وشيوخهم على اختلافهم، وما أرادوا به قد أخذ منها شعبة، إلى غير ذلك من الأمور، فإذا وصلوا إلى النصوص النبوية، إن كان لهم هِمم تُسافر إليها وصلوا إليها بقلوب وأذهان قد كَلَّت من السير في غيرها، وأوهن قواهم مواصلة السُّرَى في سواها، فأدركوا من النصوص ومعانيها بحسب القوة، وهذا أمر يُحِسُّ به الناظر في مسألة، إذا استعمل قُوَى ذهنه في غيرها، ثم صار إليها وافاها بذهن كالٍّ، وقوة ضعيفة، وهذا شأن مَنِ استفرغ قُوَاه في الأعمال غير المشروعة

تضعف قوته عند العمل المشروع، كمن استفرغ قوته في السماع الشيطاني، فإذا جاءه قيام الليل، قام إلى ورده بقوة كالّة، وعزيمة باردة، وكذلك مَنْ صَرَف قُوَى حُبِّه وإرادته إلى الصور أو المال أو الجاه، فإذا طالب قلبه بمحبة الله، فإن انجذَبَ معه انجذب بقوة ضعيفة، قد استفرغها في محبة غيره، فمن استفرغ قُوَى فكره في كلام الناس، فإذا جاء إلى كلام الله تعالى ورسوله ﷺ جاء بفكرة كالّة، فأُعطي بحسب ذلك.

والمقصود أن الصحابة أغناهم الله تعالى عن ذلك كله، فاجتمعت قواهم على تينك المقدمتين فقط، هذا إلى ما خُصُّوا به من قُوَى الأذهان وصفائها وصحتها، وقوة إدراكها وكماله، وكثرة المعاون، وقلة الصارف، وقرب العهد بنور النبوة، والتلقي من تلك المشكاة النبوية، فإذا كان هذا حالنا وحالهم فيما تميزوا به علينا، وما شاركناهم فيه، فكيف نكون نحن أو شيوخنا أو شيوخهم، أومَنْ قَلّدناه أسعد بالصواب منهم في مسألة من المسائل، ومن حَدَّثَ نفسه بهذا فليعزلها من الدين والعلم، والله المستعان » انتهى[1] كلام ابن القيم رحمه الله تعالى، وهو تحقيق نفيس، وبحث أنيس، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

ثم أشرت إلى الدليل الرابع، فقلت:

(ثُمَّــةَ لاَ يَخْـــرُجُ فَـــتْوَاهُمْ عَـــنِ ... سِــتَّةِ أَوْجُــهٍ فَكُــنْ مِمَّــنْ عُــنِي

سَـــمِعَهَا مِـــنَ النَّـــبِيِّ نَقْـــلاَ ... أَوْ صَــاحِبٍ عَــنْهُ رَوَاهَــا حَمْــلاَ

أَوْ أَنَّـــهُ فَهِمَهَـــا مِـــنْ آيَـــةِ ... أَوْ مَـــلأٌ قَـــالَ بِـــذِي الْمَسْـــأَلَةِ

(١) «إعلام الموقّعين» ٤/١٨٩-١٩٠.

وَلَـمْ يَصِـلْ لَـنَا سِـوَى فَـتْوَاهُ أَوْ لِكَمَـالِ عِلْمِـهِ حَـوَاهُ
مَـعَ دَلاَلَـةٍ لِلَفْـظٍ اقْـتَرَنْ أَوْ لأُمُـورٍ مِـثْلُ طُـولٍ فِـي الـزَّمَنْ
مَـعَ مُشَـاهَدَةِ أَحْـوَالِ الرَّسُـولْ مَـعَ الدِّرَايَـةِ بِـتَأْوِيلِ الـنُّقُولْ
فَإِنَّـهُ يَفْهَـمُ مَـا لاَ نَفْهَـمُ فِـي هَـذِهِ الأَوْجُـهِ قُـلْ مُسَـلَّمُ
سَادِسُـهَا خَطَـؤُهُ فِـي فَهْـمِ مَـا لَـيْسَ مُـرَاداً لِلرَّسُـولِ عُلِمَـا
فَـلاَ يَكُـونُ حُجَّـةً وَالْوَجْـهُ ذَا أَقَـلُّ الاوْجُـهِ وُقُوعـاً فَخُـذَا)

(ثُمَّةَ) بعد أن عرفت ما سبق لك، فاعلم أنه (لاَ يَخْرُجُ فَتْوَاهُمْ) أي فتوى الصحابة ﷺ (عَنِ سِتَّةِ أَوْجُهٍ، فَكُنْ مِمَّنْ عُنِي) بالبناء للمفعول، أي ممن له عناية بمعرفة تفاصيلها.

ثم أشرت إلى الوجه الأول بقولي: (سَمِعَهَا) أي الصحابيّ (مِنَ النَّبِيِّ) ﷺ (نَقْلاَ) أي حال كونه ناقلاً لها منه ﷺ، فهو حال مؤكّد لـ«سمعها»، وأشرت إلى الثاني بقولي: (أَوْ صَاحِبٍ) أي أو نقلها من صحابيّ آخر (عَنْهُ) ﷺ (رَوَاهَا) ذلك الصحابيّ الآخر (حَمْلاَ) أي حاملاً لها، وأشرت إلى الوجه الثالث بقولي: (أَوْ أَنَّهُ) أي الصحابيّ (فَهِمَهَا) أي فهم فتواه التي أفتى بها (مِنْ آيَةٍ) أي من معنى آية قرآنيّة خفيت علينا، وأشرتُ إلى الرابع بقولي: (أَوْ مَلأٌ) أي جماعة من الصحابة (قَالَ بِذِي الْمَسْأَلَةِ) التي أفتى بها ذلك الصحابيّ (وَلَمْ يَصِلْ لَنَا سِوَى فَتْوَاهُ) أي لم يُنقل إلينا اتّفاقهم عليها، وإنما نُقل إلينا فتواه فقط، وأشرت إلى الخامس بقولي: (أَوْ لِكَمَالِ عِلْمِهِ) أي علم ذلك الصحابيّ باللغة، وقولي: (حَوَاهُ) جملة حالية من «علمه» (مَعَ دَلاَلَةِ لِلَفْظِ اقْتَرَنْ) أي مع وجود دلالة مقترنة باللفظ (أَوْ لأُمُورٍ) أي أفهم ذلك لأجل توفّر أمور (مِثْلُ طُولٍ فِي الزَّمَنْ) أي

طول وقت صحبته (مَعَ مُشَاهَدَةَ أَحْوَالِ الرَّسُولْ) ﷺ (مَعَ الدِّرَايَة) أي مع فهمه (بتَأْوِيلِ النُّقُولْ) أي بمعنى ما نقله عن النبيّ ﷺ من النصوص (فَإِنَّهُ) أي الصحابيّ الموصوف بما ذُكر (يَفْهَمُ) من مقاصد الشريعة (مَا لاَ نَفْهَمُ) لقصورنا في وسائل الفهم التي توفّرت لديه (فِي هَذِهِ الأَوْجُه) الخمسة (قُلْ: مُسَلَّمُ) أي يُسلّم له ما أفتى به، ويصير حجة شرعيّة، يجب اتّباعها؛ لوضوح الدلائل على أنه ما قالها إلا عن حجة شرعيّة.

ثم ذكرت الوجه السادس بقولي: (سَادِسُهَا) أي الأوجه (خَطَؤُهُ) أي الصحابيّ (فِي فَهْمِ مَا لَيْسَ مُرَاداً لِلرَّسُول) ﷺ (عُلِمَا) بألف الإطلاق، أي تبيّن لنا بحجة أنه أخطأ في ذلك (فَلاَ يَكُونُ حُجَّةً) في هذه الحالة؛ لوضوح خطئه (وَالْوَجْهُ ذَا) أي وهذا الوجه السادس (أَقَلُّ الاوْجُه) بنقل حركة الهمزة إلى اللام، ودرجها للوزن (وُقُوعاً) أي من حيث الوقوع، وقولي: (فَخُذَا) بالألف المنقلبة من نون التوكيد الخفيفة، أي خذن هذا التفصيل، فإنه مهمّ جدًّا.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الصحابي إذا قال قولاً، أو حَكَم بحكم، أو أفتى بفُتيا فله مَدارك ينفرد بها عنّا، ومدارك نشاركه فيها، فأما ما يختص به فيجوز أن يكون سمعه من النبي ﷺ شفاهًا، أومن صحابي آخر عن رسول الله ﷺ، فإن ما انفردوا به من العلم عنه أكثر من أن يحاط به، فلم يَرْوِ كلٌّ منهم كُلَّ ما سمع، وأين ما سمعه الصديق، والفاروق، وغيرهما من كبار الصحابة ﷺ إلى ما رووه، فلم يرو عنه صديق الأمة مائة حديث[1]، وهو لم يغب عن النبي

---

(١) هكذا قال ابن القيّم، ولعله يريد ما صحّ عنه، و لم يتكرّر، وإلا فقد ذكر ابن الجوزيّ وغيره أن له من الأحاديث (١٤٢) حديثًا، فليتأمل.

ﷺ في شئ من مشاهده، بل صحبه من حين بعث بل قبل البعث إلى أن توفي، وكان أعلم الأمة به ﷺ بقوله وفعله وهديه وسيرته، وكذلك أجلة الصحابة روايتهم قليلة جدًّا بالنسبة إلى ما سمعوه من نبيهم ﷺ، وشاهدوه، ولو رووا كل ما سمعوه وشاهدوه لزاد على رواية أبي هريرة أضعافًا مضاعفةً، فإنه إنما صَحِبَه نحو أربع سنين، وقد رَوَى عنه الكثير، فقول القائل: لو كان عند الصحابي في هذه الواقعة شيء عن النبي ﷺ لذكره قولُ مَن لم يَعْرِف سيرة القوم وأحوالهم، فإنهم كانوا يَهابون الرواية عن رسول الله ﷺ، ويُعَظِّمونها، ويُقَلِّلونها خوفَ الزيادة والنقص، ويُحَدِّثون بالشيء الذي سمعوه من النبي ﷺ مرارًا، ولا يُصَرِّحون بالسماع، ولا يقولون قال رسول الله ﷺ.

فتلك الفتوى التي يفتي بها أحدهم لا تخرج عن ستة أوجه:

[أحدها]: أن يكون سمعها من النبي ﷺ.

[الثاني]: أن يكون سمعها ممن سمعها منه.

[الثالث]: أن يكون فهمها من آية من كتاب الله فَهْمًا خَفِيَ علينا.

[الرابع]: أن يكون قد اتَّفَقَ عليها ملؤهم، و لم يُنقَل إلينا إلا قول المفتي بها وحده.

[الخامس]: أن يكون لكمال علمه باللغة، ودلالة اللفظ على الوجه الذي انفرد به عنّا، أو لقرائن حالية اقترنت بالخطاب، أو لمجموع أمور فهموها على طول الزمان، من رؤية النبي ﷺ، ومشاهدة أفعاله وأحواله وسيرته، وسماع كلامه، والعلم بمقاصده، وشهود تَنْزيل الوحي، ومشاهدة تأويله بالفعل، فيكون فَهِمَ مالا نَفْهَمُه نحن، وعلى هذه التقادير الخمسة تكون فتواه حجة، يجب اتّباعها.

[السادس]: أن يكون فَهِمَ ما لم يُرِده الرسول ﷺ، وأخطأ في فهمه، والمرادُ غير ما فَهِمَه، وعلى هذا التقدير لا يكون قوله حجة، ومعلوم قطعًا أن وقوع احتمال من خمسة أغلبُ على الظن من وقوع احتمالٍ واحدٍ معين، هذا مالا يَشُكّ فيه عاقل، وذلك يفيد ظنّا غالبًا قويًّا على أن الصواب في قوله دون ما خالفه من أقوال مَنْ بعده، وليس المطلوب إلا الظن الغالب، والعمل به متعين، ويكفي العارف هذا الوجه[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

[خاتمة]: قد وردت آثار كثيرة من السلف رحمهم الله في الحثّ على اتّباع الصحابة ﷺ، واجتناب مخالفتهم.

قال الإمام ابن القيّم رحمه الله تعالى: « إذا قال الصحابة ﷺ، أو بعضهم قولاً، ثم خالفهم مخالف من غيرهم، كان مُبتديًا لذلك القول، ومبتدعا له، وقد قال النبي ﷺ: « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي، تمسكوا بها، وعَضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة »، وقول من جاء بعدهم يخالفهم من محدثات الأمور، فلا يجوز اتّباعهم.

وقال عبد الله بن مسعود ﷺ اتّبِعوا، ولا تبتدعوا، فقد كُفيتم، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة.

وقال أيضًا: إنا نَقتدي ولا نبتدي، ونَتَّبِع ولا نبتدع، ولن نَضِل ما تمسكنا بالأثر.

وقال أيضًا: إياكم والتبدع، وإياكم والتنطع، وإياكم والتعمق، وعليكم بالدين العتيق، وقال أيضًا: أنا لغير الدجال أخوف عليكم من الدجال، أمور

---

(١) راجع «إعلام الموقّعين» ٤/١٨٧-١٨٩.

تكون من كبرائكم، فأيما مُرَيَّة أو رُجَيل[1] أدرك ذلك الزمان، فالسَّمْتَ الأول، فالسمت الأول، فأنا اليوم على السنة.

وقال أيضًا: وإياكم والمحدثات، فإن شر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة.

وقال أيضًا: اتّبِع، ولا تبتدع، فإنك لن تضل ما أخذت بالأثر.

وقال ابن عباس رضي الله عنهما: كان يقال: عليكم بالاستقامة والأثر، وإياكم والتبدع. وقال شريح: إنما أقتفي الأثر، فما وجدتُ قد سَبَقَنا إليه غيركم حدثتكم به.

وقال إبراهيم النخعي: لو بلغني عنهم -يعنى الصحابة- أنهم لم يجاوزوا بالوضوء ظُفْرًا، ما جاوزته به، وكَفَى على قوم وِزْرًا أن تخالف أعمالهم أعمال أصحاب نبيهم ﷺ.

وقال عمر بن عبد العزيز: إنه لم يَبْتَدِع الناس بدعة، إلا وقد مضى ما هو دليل، وعبرة منها، والسنة ما استنّها إلا من عَلِم ما في خلافها من الخطإ والزلل والْحُمْق والتعمق، فارْضَ لنفسك ما رَضِيَ القوم.

وقال أيضا: قفْ حيث وقف القوم، وقل كما قالوا، واسكت كما سكتوا، فإنهم عن علم وَقَفُوا، وببصر ناقد كَفُّوا، وهم على كشفها كانوا أقوى، وبالفضل لو كان فيها أحرى، فلئن كان الهدى ما أنتم عليه، فلقد سبقتموهم إليه، ولئن قلتم: حَدَثَ بعدهم، فما أحدثه إلا مَنْ سَلَكَ غير سبيلهم، ورَغِبَ بنفسه عنهم، وإنهم لهم السابقون، ولقد تكلموا منه بما يَكْفِي، وَوَصَفُوا منه ما يَشفي، فما دونهم مَقْصَرٌ، ولا فوقهم مَحْسَرٌ، ولقد قَصّرَ عنهم قوم فجَفَوْا، وطَمَحَ آخرون عنهم فَغَلَوْا، وإنهم فيما بين ذلك لعلى هدى مستقيم.

---

(١) تصغير امراة، ورجل.

وقال أيضا كلامًا كان مالك بن أنس وغيره من الأئمة يستحسنونه، ويحدثون به دائمًا، قال: سَنّ رسول الله ﷺ لوُلاة الأمر بعده سُنَنًا الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستكمال لطاعته، وقوة على دينه، ليس لأحد تغييرها ولا تبديلها، ولا النظرُ في رأيِ مَنْ خالفها فمن اقتدى بما سَنُّوا فقد اهتدى، ومن استنصر بها منصور، ومن خالفها، واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولى، وأصلاه جهنم وساءت مصيرًا، ومن هنا أخذ الشافعي الاحتجاج بهذه الآية على أن الإجماع حجة.

وقال الشعبي: عليك بآثار من سلف، وإن رَفَضَكَ الناسُ، وإياك وآراء الرجال، وإن زخرفوها لك بالقول، وقال أيضًا: ما حَدَّثوك به عن أصحاب محمد ﷺ فخذه، وما حدثوك به عن رأيهم فانبذه في الْحُشّ.

وقال الأوزاعيّ: اصبر نفسك على السنة، وقف حيث وقف القوم، واسلك سبيل سلفك الصالح، فإنه يسعك ما وسعهم، وقُلْ بما قالوا، وكُفَّ عما كَفُّوا، ولو كان هذا خيرًا ما خُصِّصتم به دون أسلافكم، فإنهم لم يُدَّخَر عنهم خير خُبِئ لكم دونهم لفضل عندكم، وهم أصحاب رسول الله ﷺ الذين اختارهم له، وبعثه فيهم، ووصفهم فقال ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ﴾ الآية [الفتح: ٢٩].

وبالجملة فلم يزل أهل العلم في كل عصر ومصر يحتجون بما هذا سبيله، في فتاوي الصحابة ﷺ وأقوالهم، ولا ينكره منكر منهم، وتصانيف العلماء شاهدة بذلك، ومناظراتهم ناطقة به.

قال بعض علماء المالكية: أهل الأعصار مُجمعون على الاحتجاج بما هذا سبيله، وذلك مشهور في رواياتهم، وكتبهم، ومناظراتهم، واستدلالاتهم، ويمتنع والحالة هذه إطباق هؤلاء كلهم على الاحتجاج بما لم يَشرَعِ الله تعالى ورسوله

ﷺ الاحتجاج به، ولا نَصَبَهُ دليلاً للأمة، فأيّ كتاب شئت من كتب السلف والخلف المتضمنة للحكم والدليل، وجدت فيه الاستدلال بأقوال الصحابة، ووجدت ذلك طرازها وزينتها، ولم تجد فيها قط ليس قول أبي بكر وعمر حجة، ولا يحتج بأقوال أصحاب رسول الله ﷺ وفتاويهم، ولا ما يدل على ذلك.

وكيف يطيب قلب عالم يُقَدِّم على أقوال من وافق ربَّه تعالى في غير حكم، فقال، وأفتى بحضرة الرسول ﷺ، ونزل القرآن بموافقة ما قال لفظًا ومعنًى قولَ متأخر بعده، ليس له هذه الرتبة، ولا يدانيها.

وكيف يظن أحد أن الظن المستفاد من فتاوي السابقين الأولين الذين شاهَدُوا الوحي والتّنْزيل، وعرفوا التأويل، وكان الوحي يَنْزِل خلال بيوتهم، ويَنْزِل على رسول الله ﷺ، وهو بين أظهرهم.

قال جابر ﷺ: « والقرآن يَنْزِل على رسول الله ﷺ، وهو يَعرِف تأويله، فما عَمِل به من شئ عملنا به »، في حديث حجة الوداع، فمستندهم في معرفة مراد الرب تعالى من كلامه ما يشاهدونه من فِعل رسوله ﷺ، وهديه الذي هو يفصل القرآن، ويُفَسِّره، فكيف يكون أحَد من الأمة بعدهم أولى بالصواب منهم في شئ من الأشياء، هذا عين المحال ». انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله، وهو شاف كاف لا مزيد عليه لمن أراد سواء السبيل، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المَرجع والمآب.

المَبْحَثُ الثالِثُ: فِي بَيَانِ حُكْمِ شَرْعِ مَنْ قَبْلَنَا

(اعْلَمْ بِأَنَّ دِينَ الأَنْبِيَاءِ مُتَّفِقٌ لَيْسَ بِهِ تَنَاءِ
دِينُهُمُ التَّوْحِيدُ وَالْعِبَادَةُ لِلَّهِ وَحْدَهُ لَهُ الْعِنَايَةُ
وَإِنَّمَا اخْتَلَفَتِ الشَّرَائِعُ بِحِكْمَةِ الْمَوْلَى يَكُونُ الْوَاقِعُ)

(اعْلَمْ بِأَنَّ دِينَ الأَنْبِيَاءِ) هو دين الإسلام، والملّة التي أمر بها الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (مُتَّفِقٌ لَيْسَ بِهِ تَنَاءِ) أي تباعد (دِينُهُمُ التَّوْحِيدُ، وَالْعِبَادَةُ لِلَّهِ وَحْدَهُ لَهُ) ﷻ (الْعِنَايَةُ) بخلقه حيث يرشدهم إلى ما هو أنفع لهم في الدنيا والآخرة (وَإِنَّمَا اخْتَلَفَتِ الشَّرَائِعُ) أي شرائع الأنبياء عليهم السلام، والمراد به فروع المسائل (بِحِكْمَةِ الْمَوْلَى) أي على حسب ما تقتضيه حكمة الله تعالى (يَكُونُ الْوَاقِعُ) أي واقع الشرائع.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن دين الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام واحد، وهو الملّة التي أمر بها الأنبياء عليهم السلام جميعًا، وقد بوّب لذلك الإمام البخاريّ رحمه الله في «صحيحه»، فقال: «باب ما جاء في أن دين الأنبياء واحد»، وقال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: « فصلٌ في توحّد الملّة، وتعدّد الشرائع، وتنوّعها، وتوحّد الدين الملّيّ، دون الشرعيّ... قال الله تعالى ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾ [البقرة:١٢٤]، فهذا نصّ في أنه إمام الناس كلهم... ثم قال ﴿ وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟ ۗ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِـۧمَ حَنِيفًا ۖ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾ ﴾ [البقرة: ١٣٥]، فأمر باتباع ملّة إبراهيم، ونهى عن التهوّد والتنصّر، وأمر بالإيمان الجامع كما أنزل على النبيين وما أوتوه، والإسلامِ له، وأن نُصبَغ بصبغة الله، وأن نكون له عابدين»[1].

---

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ١٩/١٠٦-١٠٧.

وقال أيضًا: والأنبياء كلهم دينهم واحد، وتصديق بعضهم مستلزم تصديق سائرهم، وطاعة بعضهم تستلزم طاعة سائرهم، وكذلك التكذيب والمعصية، لا يجوز أن يُكَذِّب نبيّ نبيًا، بل إن عرفه صدّقه، وإلا فهو يصدّق بكل ما أنزل الله مطلقًا، وهو يأمر بطاعة من أمر الله بطاعته، ولهذا كان كلّ من صدّق محمدًا ﷺ فقد صدّق كلّ نبيّ، ومن أطاعه فقد أطاع كلّ نبيّ، ومن كذّبه فقد كذّب كل نبيّ، ومن عصاه فقد عصى كل نبيّ، قال الله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيۡنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيَقُولُونَ نُؤۡمِنُ بِبَعۡضٖ وَنَكۡفُرُ بِبَعۡضٖ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُواْ بَيۡنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴿١٥٠﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ حَقّٗاۚ ﴾ الآية، وقال تعالى ﴿ أَفَتُؤۡمِنُونَ بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖۚ ﴾ الآية. انتهى [1].

وأما شرائعهم، فإنها مختلفة، ومناهجهم متعدّدة، وذلك في تفاصيل العبادات، ومفردات الأحكام.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في قوله تعالى: ﴿ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُۖ وَلَا تَتَّبِعۡ أَهۡوَآءَهُمۡ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡحَقِّۚ لِكُلّٖ جَعَلۡنَا مِنكُمۡ شِرۡعَةٗ وَمِنۡهَاجٗاۚ ﴾ [المائدة:٤٨]: ما نصّه:

« فأمره أن يحكم بما أنزل الله تعالى على من قبله، لكلّ جعلنا من الرسولين والكتابين شِرْعةً ومنهاجًا، أي سنّةً وسبيلاً، فالشرعة الشريعة، وهي السنّة، والمنهاج الطريق والسبيل، وكان هذا بيان وجه تركه لما جُعل لغيره من السنة والمنهاج إلى ما جعل له، ثم أمره أن يحكم بينهم بما أنزل الله إليه، فالأولى نهي له أن يأخذ بمنهاج غيره وشِرْعته، والثاني وإن كان حكمًا غير الحكم الذي أُنزل

---

(١) المصدر السابق ١٩/١٨٥.

نهي له أن يترك شيئًا مما أُنزل فيها اتّباع محمد ﷺ الذي يجدونه مكتوبًا عندهم في التوراة والإنجيل، فمن لم يتبعه لم يحكم بما أنزل الله، وإن لم يكن من أهل الكتاب الذين أُمروا أن يحكموا بما فيها مما يُخالف حكمه». انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَلَـمْ يَكُـنْ نَبِيُّـنَا مُتَّـبِعَا ... دِيـنَ قُـرَيْشٍ قَـبْلَ بَعْـثٍ فَاقْطَعَـا

بَـلْ يَعْـبُدُ اللّهَ وَلَكِـنْ مَـا ثَبَـتْ ... نَوْعُ الْعِبَادَةِ فَصَوِّبْ مَنْ سَكَتْ)

(وَلَمْ يَكُنْ نَبِيُّنَا) محمد ﷺ (مُتَّبِعًا دِينَ) قومه (قُرَيْشٍ قَبْلَ بَعْثٍ) أي قبل أن يبعثه الله تعالى نبيًا (فَاقْطَعَا) أي فاقطع بهذا الأمر، ولا تعتقد خلافه، فقد قطع بهذا أئمة الإسلام، قال الإمام أحمد رحمه الله: من زعمه، فقول سوء. وقيل: بل على دين قومه، حكاه ابن حامد عن بعضهم، وهو غير بعيد، قال في «شرح التحرير»: قلت: الذي يُقطع به أن هذا القول خطأ. وقال ابن عَقيل: لم يكن قبل البعثة على دين سوى الإسلام، ولا كان على دين قومه قطّ، بل وُلد مؤمنًا نبيًّا صالحًا على ما كتبه الله تعالى، وعَلِمه من حاله وخاتمته لا بدايته. انتهى[2] (بَلْ يَعْبُدُ اللهَ) يدلّ على ذلك ما أخرجه الشيخان في «صحيحيهما» من حديث عائشة رضي الله عنها في بدء الوحي، وفيه: «ثمّ حُبّب إليه الخلاء، وكان يخلو بغار حراء، فيتحنّث فيه — وهو التعبّد — الليالي ذوات العدد قبل أن يترع إلى أهله...» الحديث (وَلَكِنْ مَا ثَبَتْ نَوْعُ الْعِبَادَةِ) التي يتعبّد بها (فَصَوِّبْ مَنْ سَكَتْ) أي عن الكلام في نوعها؛ لعدم دليل قاطع على ذلك.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١١٣/١٩.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٤٠٨/٤-٤٠٩.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن الحقّ أن النبيّ ﷺ لم يكن على دين قومه قبل البعثة، بل كان يعبد الله وحده، والحقّ أنه لم يُعرف نوع العبادة التي كان يتعبّد بها؛ لعدم دليل على ذلك.

وأصل المسألة أنهم قد اختلفوا هل كان ﷺ قبل البعثة متعبدًا بشرع أم على مذاهب:

فقيل: إنه ﷺ كان متعبدًا قبل البعثة بشريعة آدم ؛ لأنها أول الشرائع، وقيل: بشريعة نوح ؛ لقوله تعالى ﴿ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا ﴾ [الشورى:١٣]، وقيل: بشريعة إبراهيم ؛ لقوله تعالى ﴿ إِنَّ أَوْلَى ٱلنَّاسِ بِإِبْرَٰهِيمَ لَلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ وَهَٰذَا ٱلنَّبِيُّ ﴾ [آل عمران:٦٨]، وقوله ﴿ أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ [النحل:١٢٣]، قال الواحدي: وهذا هو الصحيح، قال ابن القشيري في «المرشد»: وعُزِيَ إلى الشافعيّ، قال الأستاذ أبو منصور: وبه نقول، وحكاه صاحب «المصادر» عن أكثر أصحاب أبي حنيفة، وإليه أشار أبو علي الجبائي.

وقيل: كان متعبدًا بشريعة موسى ، وقيل: بشريعة عيسى ؛ لأنه أقرب الأنبياء، ولأنه الناسخ لما قبله من الشرائع، وبه جزم الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني كما حكاه عنه الواحدي، وقيل: كان على شرع من الشرائع، ولا يقال: كان من أمة نبي من الأنبياء، أو على شرعه، قال ابن القشيري في «المرشد»: وإليه كان يميل الأستاذ أبو إسحاق، وقيل: كان متعبدًا بشريعة كل من قبله من الأنبياء إلا ما نُسِخ منها واندرس، حكاه صاحب «الملخص»، وقيل: كان متعبدًا بشرع، ولكن لا ندري بشرع مَن تعبده الله، حكاه ابن القشيري، وقيل: غير ذلك من الأقوال التي يُستبشع حكايتها.

واختار النووي في «الروضة» تبعًا لإمام الحرمين، وابن القشيريّ، وإلْكِيا، والغزالي، والآمدي، وغيرهم الوقفَ؛ إذ ليس فيه دلالة عقل، ولا ثبت فيه نصّ،

ولا إجماع، قال ابن القشيري في «المرشد» بعد حكاية الاختلاف في ذلك: وكل هذه أقوال متعارضة، وليس فيها دلالة قاطعة، والعقل يُجَوِّز ذلك، لكن أين السمع فيه؟ انتهى.

وقال إمام الحرمين: هذه المسألة لا تظهر لها فائدة، بل تجري مَجْرَى التورايخ المنقولة، ووافقه المازري، والماوردي، وغيرهما.

قال الشوكانيّ: وهذا صحيح، فإنه لا يتعلق بذلك فائدة باعتبار هذه الأمة، ولكنه يعرف به في الجملة شرف تلك الملة التي تعبد بها، وفضلها على غيرها من الملل المتقدمة على ملته، قال: وأقرب هذه الأقوال قول من قال: إنه كان متعبدًا بشريعة إبراهيم ﷺ، فقد كان ﷺ كثير البحث عنها، عاملاً بما بلغ إليه منها، كما يُعرَف ذلك من كتب السير، وكما تفيده الآيات القرآنية من أمره ﷺ بعد البعثة باتباع تلك الملة، فإن ذلك يُشعر بمزيد خصوصية لها، فلو قدّرنا أنه كان على شريعة قبل البعثة لم يكن إلا عليها. انتهى[1].

قلت: عندي الأرجح ما اختاره النوويّ، كما سبق آنفًا، وهو القول بالتوقّف، كما رجّحته في النظم؛ لوضوح حجته. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَشَرْعُ مَنْ قَبْلُ ثَلاَثَةً يُرَى ... شَرْعٌ لَنَا بِلاَ خِلاَفٍ قَدْ جَرَى
وَهُوَ مَا صَحَّ لَدَيْنَا شَرْعَا ... وَعِنْدَهُمْ كَالصَّوْمِ خُذْهُ قَطْعَا)

(وَشَرْعُ مَنْ قَبْلُ) بالبناء على الضمّ، أي شرع من قبلنا (ثَلاَثَةً يُرَى) بالبناء للمفعول، أي يُعلَم ثلاثة أقسام:

(١) «إرشاد الفحول» ٢/٢٥٣-٢٥٥.

أحدها: (شَرْعٌ لَنَا) أي ما هو شرع لهذه الأمة (بِلاَ خِلاَف، قَدْ جَرَى) أي بين العلماء (وَهُوَ مَا صَحَّ لَدَيْنَا شَرْعًا) أي كونه مشروعًا (وَعِنْدَهُمْ، كَالصَّوْمِ) حيث قال الله تعالى ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ الآية [البقرة:١٨٣]، وقولي: (خُذْهُ قَطْعًا) أي خذ هذا النوع بلا خلاف.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن شرع من قبلنا ثلاثة أقسام:

الأول: ما يكون شرعًا لنا إجماعًا، وهو ما ثبت بطريق صحيح أنه شرع لمن قبلنا، وثبت أيضًا شرعًا لنا، وذلك كوجوب الصوم المنصوص في قوله ﷻ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ [البقرة: ١٨٣]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالثَّانِ مَا لَيْسَ لَنَا بِشَرْعِ ... بِلاَ خِلاَفٍ بَيْنَ أَهْلِ الْقَطْعِ
وَهُوَ مَا لَيْسَ لَدَيْنَا مُثْبَتَا ... كَوْنُهُ شَرْعَهُمْ بِنَقْلٍ ثَبَتَا
مِثْلُ الَّذِي نُقِلَ مِمَّا سَلَفَا ... مِنْ كُتُبٍ تَحْرِيفُهُمْ لَهَا وَفَا
أَوْ هُوَ ثَابِتٌ وَلَكِنْ وُضِعَا ... كَالإِصْرِ وَالأَغْلاَلِ إِذْ قَدْ رُفِعَا)

(وَالثَّان) أي القسم الثاني من الأقسام الثلاثة (مَا لَيْسَ لَنَا بِشَرْعٍ بِلاَ خِلاَف بَيْنَ أَهْلِ الْقَطْعِ) أي بين العلماء الذين يقطعون بصحّة الحكم وعدم صحته، ثم هذا النوع قسمان: أحدهما ما أشرت إليه بقولي: (وَهُوَ مَا لَيْسَ لَدَيْنَا مُثْبَتَا كَوْنُهُ شَرْعَهُمْ بِنَقْلٍ ثَبَتَا) بألف الإطلاق، أي لم يثبت لدينا بطريق صحيح كونه شرعًا لهم (مِثْلُ الَّذِي نُقِلَ) بالبناء للمفعول (مِمَّا سَلَفَا) بألف الإطلاق، أي مما تقدّم (مِنْ كُتُبٍ) بيان لـــ«ما» (تَحْرِيفُهُمْ لَهَا وَفَا) أي ثبت أنهم حرّفوها، وبدّلوها، والثاني ما أشرت إليه بقولي: (أَوْ هُوَ ثَابِتٌ) أي ثبت كونه شرعًا لهم بنقل صحيح (وَلَكِنْ وُضِعَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي حُطّ عن هذه الأمّة

المحمّدية، وذلك (كَالإِصْرِ) بالكسر: هو الثقل الذي يأصِرُ حامله، أي يحبسه عن الحركة، والمراد التكاليف الصعبة،استُعير للتكليف الشاقّ من نحو قتل الأنفس في التوبة، وقطع الأعضاء الخاطئة [١] (وَالأَغْلاَلِ) بالفتح جمع غُلّ، وهي الأحكام الشاقّة، نحو بَتّ القضاء بالقصاص عمدًا كان أو خطأ من غير شرع الدية، وقرض موضع النجاسة من الجلد والثوب، وإحراق الغنائم، وظهور الذنوب على أبواب البيوت، وشُبّهت بالغلّ للزومها لزُومَ الغُلّ[٢] (إِذْ قَدْ رُفِعَا) بألف التثنية، مبنيّا للمفعول، أي رفع الإصر والأغلال عن هذه الأمة، وهو مؤكّد لمعنى (وُضِعَا).

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القسم الثاني، وهو الذي يكون فيه شرع من قبلنا غير حجة إجماعًا، فهو أحد أمرين:

الأول: ما لم يثبت بطريق صحيح أصلاً، كالمأخوذ من الإسرائيليّات.

والثاني: ما ثبت بطريق صحيح أنه شرع لهم، لكن صُرّح في شرعنا وضعه، من الآصار، والأغلال التي كانت عليهم، كما قال الله ﷻ ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثَالِثُهَا فِيهِ اخْتِلاَفٌ مَا اشْتَمَلْ عَلَى ثَلاَثَةِ ضَوَابِطَ اكْتَمَلْ
أَوَّلُهَا كَوْنُهُ شَرْعَ مَنْ سَبَقْ ثَبَتَ بِالنَّصِّ الصَّحِيحِ فَاتَّسَقْ
وَثَانِهَا أَنْ لاَ يَجِي فِي شَرْعِنَا مُؤَيِّدٌ لَهُ وَإِلاَّ شَرْعُنَا
ثَالِثُهَا أَنْ لاَ يَجِي مَا يُبْطِلُهْ فِي شَرْعِنَا فَإِنْ يَجِي لاَ نَقْبَلُهْ)

---

(١) راجع «تفسير النسفي» ٢/٨٠.
(٢) «تفسير النسفيّ» ٢/٨٠.

(ثَالِثُهَا) أي ثالث الأقسام (فِيهِ اخْتِلاَفٌ) بين العلماء هل يُحتجّ به أم لا؟، وهو (مَا اشْتَمَلْ عَلَى ثَلاَثَة ضَوَابطَ) وقولي: «اكْتَمَلْ» جملة حاليّة من فاعل (اشتمل)، أي حال كونه مكتملاً بتوفّر تلك الضوابط (أَوَّلُهَا) أي أول تلك الضوابط (كَوْنُهُ شَرْعَ مَنْ سَبَقْ) أي شرعًا للأمم السابقة (ثَبتَ بِالنَّصِّ الصَّحِيحِ) أي القرآن، أو السنة النبوية الصحيحة (فَاتَّسَقْ) أي فاجتمع له الأمران، كونه شرعًا لهم، وثبوت ذلك عندنا بالنقل الصحيح (وَثَانِهَا) أي ثاني الضوابط (أَنْ لاَ يَجِي) بترك الهمزة لغة، لا ضرورة (فِي شَرْعِنَا مُؤَيِّدٌ لَهُ) أي مقوّ، ومقرّر له (وَإلاَّ) هي «إن» الشرطيّة، أُدغمت في «لا» النافية، أي وإن جاء في شرعنا ما يقرّره فهو (شَرْعُنَا) بدون خلاف (ثَالِثُهَا) أي الضوابط (أَنْ لاَ يَجِي مَا يُبْطِلُهْ) أي يزيله، وإن كان شرعًا لهم (فِي شَرْعِنَا، فَإِنْ يَجِي) ما يُبطله (لاَ نَقْبَلُهْ) أي لا يكون شرعًا لنا بدون خلاف أيضًا.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن ثالث الأقسام وقع فيه الاختلاف بين العلماء في الاحتجاج به، فذهب بعضهم إلى أنه ليس شرعًا لنا، واستدلوا على ذلك بأنه ﷺ لَمّا بعث معاذًا ﷺ إلى اليمن لم يُرشده إلا إلى العمل بالكتاب والسنة، ثم اجتهاد الرأي، وصحح هذا القول ابن حزم، واستدلوا أيضًا بقوله تعالى ﴿ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾ [المائدة:٤٨].

وذهب بعضهم إلى أنه شرع لنا إلا ما نُسخ منه، نقله ابن السمعاني عن أكثر الشافعية، وأكثر الحنفية، وطائفة من المتكلمين، قال ابن القشيريّ: هو الذي صار إليه الفقهاء، واختاره الرازيّ، وقال: إنه قول أصحابهم، وحكاه الأستاذ أبو منصور عن محمد بن الحسن، واختاره الشيخ أبو إسحاق، وابن الحاجب، قال ابن السمعاني: وقد أومأ إليه الشافعي في بعض كتبه، قال

القرطبي: وذهب إليه معظم المالكية، قال القاضي عبد الوهاب: إنه الذي تقتضيه أصول مالك.

والحقّ أنه شرع لنا، لكن بشرط أن تتوفّر فيه ثلاثة شروط:

[الأول]: أن يثبُت أنه شرع لمن قبلنا بطريق صحيح، وهو الكتاب والسنّة الصحيحة، ولو كانت آحادًا، فإن ورد بطريق غير صحيح لم يكن شرعًا لنا بلا خلاف.

[الثاني]: أن لا يرد في شرعنا ما يؤيّده ويقرّره، فإن ورد في شرعنا ما يؤيّده كان شرعًا لنا بلا خلاف.

[الثالث]: أن لا يرد في شرعنا ما ينسخه ويُبطله، فإن ورد ذلك لم يكن شرعًا لنا بلا خلاف، ومن المعلوم أن ذلك لا يكون في أصول الدين، وأمور العقيدة؛ لأنها مما اتُّفق عليه بين الأنبياء، كما سبق بيانه.

وإلى هذا المذهب الراجح أشرت بقولي:

(فَــذِي الضَّــوَابِطُ إِذَا تَوَفَّــرَتْ ... بِـهِ احْـتِجَاجُ الأَكْـثَرِينَ قَـدْ ثَبَـتْ

وَهْــوَ الصَّــوَابُ إِذْ إِلاَهُــنَا عَــلاَ ... مَا قَصَّ الاخْبَارَ سِوَى أَنْ نَعْمَلاَ

كَذَلِــكَ الرَّسُــولُ لَمَّــا أَخْــبَرَا ... عَـنْ رَجُـلٍ بِسَـقْيِ كَلْـبٍ أُجِـرَا

سُـئِلَ هَـلْ نُؤْجَـرُ فِـي الْـبَهَائِمِ ... قَــالَ نَعَــمْ مُقَــرِّرًا لِلْهَــائِمِ)

(فَذِي الضَّوَابِطُ) أي الثلاثة المذكورة (إِذَا تَوَفَّرَتْ) أي اجتمعت (بِهِ) متعلّق بـــ(ثبت)، أي بشرع من قبلنا (احْتِجَاجُ الأَكْثَرِينَ) من العلماء، وهو مبتدأ خبره جملة: (قَدْ ثَبَتْ، وَهْوَ) أي قول الأكثرين (الصَّوَابُ؛ إِذْ) تعليليّة (إِلاَهُنَا عَلاَ) أي ارتفع، فـــ«إلاهنا» مبتدأ خبره جملة ((مَا) نافية (قَصَّ) بالبناء للفاعل

(الاخْبَارَ) بنقل حركة الهمزة، ودرجها للوزن (سِوَى أَنْ نَعْمَلاَ) بألف الإطلاق مبنيًا للفاعل، أي إلا لنعمل بمقتضى ما قصّ علينا من أخبارهم (كَذَلِكَ الرَّسُولُ) ﷺ (لَمَّا أَخْبَرَا) بألف الإطلاق مبنيًا للفاعل، أي لَمّا قصّ النبيّ ﷺ (عَنْ رَجُلٍ) أي من بني إسرائيل (بِسَقْيِ كَلْبٍ) متعلّق بــ(أُجِرَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، والجملة صفة لــ«رجل»، أي حصل له الأجر بسقيه كلبًا عطشان (سُئِلَ) أي النبيّ ﷺ (هَلْ نُؤْجَرُ فِي الْبَهَائِمِ) أي هل يحصل لنا أجرٌ في سقي البهائم (قَالَ) ﷺ (نَعَمْ) لكم أجر في سقيها (مُقَرِّرًا) بصيغة اسم الفاعل حال من فاعل (قال)، أي قال ذلك حال كونه مقرّرًا (لِلْهَائِمِ) أي للسائل المتحيّر بعدم علمه الحكم المذكور، وهذا إشارة إلى الحديث الآتي: « وإن لنا في البهائم لأجرًا، قال: نعم، في كل ذات كبد رطبة أجر»، متّفق عليه.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه اختُلف في الاحتجاج بشرع من قبلنا، فذهب الأكثرون إلى أنه يكون حجة، إذا توفّرت الضوابط المذكورة، والأدلّة على ما ذهبوا إليه كثيرة:

(**منها**): أن الله تعالى أنزل علينا هذا الكتاب العزيز لنعمل بكلّ ما دلّ عليه من الأحكام، سواء كان شرعًا لمن قبلنا، أم لا؟.

(**ومنها**): أن الله ﷻ ما قصّ علينا أخبار الماضين إلا لنعتبر بها، فنجتنب سبب هلاكهم، ونلتزم سبب نجاتهم.

والآيات الدالّة على الاعتبار بأحوال الماضين كثيرة جدًا، كقوله ﷻ ﴿ وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِالَّيْلِ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٣٨﴾ ﴾ [الصافّات: ١٣٧]، وقوله ﴿ وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ ﴿٧٦﴾ ﴾ [الحجر:٧٦]، وقوله ﴿ وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ ﴿٧٩﴾ ﴾ [الحجر:٧٩].

لا قوله ﷻ ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ الآية[المائدة:٤٥]، فإن ذلك مما استُدلّ به في شرعنا على وجوب القصاص.

(ومنها): أنه ﷺ لَمّا قال: « من نام عن صلاة أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها »، قرأ قوله تعالى ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ ﴿١٤﴾ ﴾ ، رواه مسلم، وهي مقولةٌ لموسى ﷺ، فلو لم يكن شرع من قبلنا شرعًا لنا لَمَا كان لتلاوة الآية عند ذلك فائدة.

(ومنها): ما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سجد في سورة «ص» وقرأ قوله تعالى ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْۗ ﴾، رواه البخاريّ، فاستنبط التشريع من هذه الآية[1].

(ومنها): ما أخرجه البخاريّ في «صحيحه» من حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: « بينما رجل يَمشِي بطريق اشتَدَّ عليه العطشُ، فوَجَدَ بئرًا، فَنَزَل فيها فَشَرِب، ثم خَرَجَ فإذا كلب يَلْهَثُ يأكل الثرى من العطش، فقال الرجل: لقد بلغ هذا الكلبَ من العطش مثلُ الذي كان بلغ بي، فَنَزَل البئر فملأ خفه، ثم أمسكه بفيه، فسقى الكلبَ، فشكر الله له فغفر له»، قالوا: يا رسول الله وإنّ لنا في البهائم أجرًا، فقال: « نعم في كل ذات كَبِدٍ رَطْبَة أجر».

ووجه الدلالة أن الصحابة فهموا أن النبيّ ﷺ ما يريد بإخباره بمثل هذه القصص إلا أن يقتدوا بها، ويعملوا بمثلها، فأقرّهم على هذا الفهم، حيث لم يعارضهم حين سألوه هل لهم أجر في البهائم؟، بل أجابهم بقوله: « نعم »، فدلّ على أن شرع من قبلنا شرع لنا بالشروط المذكورة. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) راجع «إرشاد الفحول» ٢/٢٥٦-٢٦٠.

ولَمّا كان هذا الخلاف يمكن ردّه إلى كونه لفظيّا أشرت إليه بقولي:

(وَرَدُّ ذَا الْخِــلاَفِ لِلَّفْــظِ لِمَــنْ أَمْعَـنَ فِـي الـنَّظَرِ تَوْجِـيهٌ حَسَـنْ)

(وَرَدُّ ذَا الْخِلاَفِ) مبتدأ خبره قولي: «توجيه»، أي ردّ هذا الخلاف (لِلَّفْظِ) أي إلى كونه لفظيّا (لِمَنْ أَمْعَنَ فِي النَّظَرِ) الجارّ الأول متعلّق بـ«ردّ»، والثاني بـ«أمعن» (تَوْجِيهٌ حَسَنْ).

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن هذا الخلاف يمكن ردّه إلى اللفظ دون الحقيقة؛ إذ الجميع متّفقون على وجوب العمل بنصوص الكتاب والسنّة، وأن شريعة نبيّنا ﷺ ناسخة لجميع الشرائع، وأن العمل بشرع من قبلنا من حيث كونه شرعًا للأنبياء السابقين لا يجوز عند الجميع.

فمن ذهب إلى تصحيح العمل بشرع من قبلنا، فذلك من حيث كونه شرعًا لنبيّنا ﷺ، ولذا يشترطون لحجيّته أن يثبُت كونه شرعًا لهم بطريق صحيح، وهو الكتاب والسنّة الصحيحة، كما سبق التنبيه عليه. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَبْحَثُ الرَّابِعُ: فِي بَيَانِ الاسْتِحْسَانِ

(اخْتَلَفُوا فِي حَدِّ الاسْتِحْسَانِ وَأَحْسَنُ الْكَلامِ فِي التِّبْيَانِ
تَقْسِيمُهُ قِسْمَيْنِ حَقٌّ بِا تِّفَاقْ وَذَلِكَ الْعَمَلُ مِنْ دُونِ شِقَاقْ
بِمَا هُوَ الأَحْسَنُ مِنْ أَدِلَّةِ أَوْ مَا هُوَ الأَقْوَى مِنَ الْبَيِّنَةِ
وَبَاطِلٍ وَهْوَ الَّذِي يَسْتَحْسِنُهْ مُجْتَهِدٌ بِعَقْلِهِ وَيُعْلِنُهْ
دُونَ اسْتِنَادٍ لِدَلِيلٍ شَرْعِي لِذَا يُعَدُّ مِنْ قَبِيلِ الْبِدْعِي)

(اخْتَلَفُوا) أي الأصوليّون (فِي حَدِّ الاسْتِحْسَانِ) أي في تعريفه، على عدّة أقوال سيأتي تفصيلها (وَأَحْسَنُ الْكَلامِ فِي التِّبْيَانِ) أي بيان حقيقة الاستحسان (تَقْسِيمُهُ) أي الاستحسان إلى (قِسْمَيْنِ: حَقٌّ) بالجرّ بدل تفصيل من مجمل، ويحتمل قطعه إلى الرفع بتقدير «أحدهما»، أو النصب على لغة ربيعة، بتقدير «أعني»، وأشرت بقولي: (بِا تِّفَاقْ) إلى أن كون هذا القسم حقّا متّفق عليه بين أهل العلم (وَذَلِكَ) أي الاستحسان الحقّ هو (الْعَمَلُ) وقولي: (مِنْ دُونِ شِقَاقْ) أي من غير مخالفة لأحد في كون ذلك العمل مشروعًا (بِمَا) متعلّق بـ«العمل»، و«ما» موصولة، أي بالذي (هُوَ الأَحْسَنُ مِنْ أَدِلَّة) أي العمل بالدليل الأحسن (أَو) العمل بـ(مَا هُوَ الأَقْوَى مِنَ الْبَيِّنَة) أي الأدلّة (وَبَاطِلٍ) تقدّم بيان إعرابه قريبًا، يعني أن القسم الثاني من الاستحسان باطلٌ، لا يجوز العمل به (وَهْوَ الَّذِي يَسْتَحْسِنُهْ مُجْتَهِدٌ بِعَقْلِه) أي بهواه (وَيُعْلِنُهْ) أي يُظهره (دُونَ اسْتِنَاد لِدَلِيلٍ شَرْعِي) أي من غير أن يستند لحجة شرعيّة، كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو قياس (لِذَا) أي لكونه ناشئًا عن الهوى (يُعَدُّ) بالبناء للمفعول (مِنْ قَبِيلِ الْبِدْعِي) أي من أنواع الأمر المبتدع الذي قال فيه النبيّ ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه، فهو ردّ»، أي مردود، متّفق عليه.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الأصوليين اختلفوا في حقيقة الاستحسان، فقيل: هو دليل يَنقَدح في نفس المجتهد، ويَعْسُر عليه التعبير عنه، وقيل: هو العدول عن قياس إلى قياس أقوى، وقيل: هو العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس، وقيل: تخصيص قياس بأقوى منه.

والأحسن تقسيمه إلى قسمين: صحيح اتّفاقًا، وباطلٌ اتفاقًا:

[فالأول]: هو ترجيح دليل على دليل، أو هو العمل بالدليل الأقوى، أو الأحسن.

وهذا ما يُعبّر عنه بالعدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاصّ من كتاب أو سنّة.

[والثاني]: هو ما يستحسنه المجتهد بعقله، يعني بهواه، وعقله المجرّد، دون استناد إلى شيء من أدلّة الشريعة المعتبرة.

وإذا تبيّن أن للاستحسان معنيين متقابلين، أحدهما صحيح اتّفاقًا، والآخر باطلٌ اتّفاقًا، فلا بدّ من التنبّه للأمور التالية:

[أحدها]: أن لفظ الاستحسان من الألفاظ المجملة، فلا يصحّ إطلاق الحكم عليها بصحة، ولا ببطلان.

[الثاني]: أن من أثبت الاستحسان من أهل العلم، وأخذ به، فإنما أراد المعنى الصحيح قطعًا.

[الثالث]: أن من أنكر الاستحسان من أهل العلم، وشنّع على من قال به، فإنما أراد المعنى الباطل قطعًا.

[الرابع]: أن العمل بالاستحسان بالمعنى الصحيح أمرٌ متّفقٌ على صحّته؛ إذ لا نزاع في وجوب العمل بالدليل الراجح، وإنما اختُلف في تسمية ذلك استحسانًا.

[الخامس]: أن العمل بالاستحسان بالمعنى الباطل أمرٌ متّفقٌ على تحريمه؛ إذ الأمّة مجمعة على تحريم القول على الله بدون دليل، ولا شكّ أنّ ما يستحسنه المجتهد بعقله وهواه من قبيل القول على الله بدون دليل، فيكون محرّمًا. والله تعالى أعلم بالصواب.

(لِذَاكَ شَنَّعَ الإِمَامُ الشَّافِعِي قَالَ مَنِ اسْتَحْسَنَ شَرْعًا يَدَّعِي
وَالشَّافِعِيُّ إِنَّمَا أَنْكَرَهُ بِحَدِّهِ الَّذِي رَسَمْنَا نُكْرَهُ
أَمَّا بِمَعْنَاهُ الصَّحِيحِ فَوَفَا عَمَلُهُ بِهِ وَلَمْ يَسْتَنْكِفَا)

(لِذَاكَ) أي لكون الاستحسان يُطلق على معنى باطل (شَنَّعَ) أي نسب قائله إلى الشناعة، أي القبح، يقال: شَنُعَ الشيءُ بالضمّ شَنَاعَةً: قَبُحَ، فهو شَنِيع، والجمع شُنُع، مثلُ بَرِيد وبُرُد، وشَنَّعْتُ عليه الأمرَ: نسبتُهُ إلى الشناعة. قاله الفيّوميّ[1] (الإِمَامُ الشَّافِعِي) رحمه الله تعالى (قَالَ) أي الشافعيّ (مَنِ اسْتَحْسَنَ) أي من قال بالاستحسان (شَرْعًا) مفعول مقدّم لـ(يَدَّعِي) أي يدّعي شرعًا جديدًا (وَالشَّافِعِيُّ) رحمه الله (إِنَّمَا أَنْكَرَهُ) أي الاستحسان (بِحَدِّهِ الَّذِي رَسَمْنَا نُكْرَهُ) بضم فسكون: أي كونه منكراً، وهو القسم الثاني (أَمَّا بِمَعْنَاهُ الصَّحِيحِ) أي وهو القسم الأول (فَوَفَا) أي وُجد، وحَصَل (عَمَلُهُ) أي الشافعيِّ (بِهِ) أي بالصحيح (وَلَمْ يَسْتَنْكِفَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للفاعل، أي لم يمتنع من العمل به، يقال: نَكِفْتُ من الشيء نَكَفًا، من باب تَعِبَ، ونَكَفْتُ أَنْكُفُ، من باب قَتَل لغةٌ، واستَنكفتُ: إذا امتنعتَ أَنَفَةً واستكبارًا. قاله الفيّوميّ[2].

---

(١) «المصباح المنير» ١/٣٢٣.
(٢) «المصباح المنير» ٢/٦٢٥.

وحاصل **معنى الأبيات** أن الإمام الشافعيّ رحمه الله أنكر القول بالاستحسان، وبالغ في ردّه، فقال: من استحسن فقد شَرَعَ.

وقال أيضًا: وكلُّ ما وصفتُ مع ما أنا ذاكر، وساكت عنه اكتفاءً بما ذكرتُ منه عما لم أذكر من حكم الله، ثم حكم رسوله ﷺ، ثم حكم المسلمين دليلٌ على أن لا يجوز لمن استأهل أن يكون حاكمًا أو مفتيًا أن يحكم، ولا أن يُفتي إلا من جهة خبر لازم، وذلك الكتاب، ثم السنّة، أو ما قاله أهل العلم لا يختلفون فيه، أو قياس على بعض هذا، ولا يجوز أن يحكم، ولا يفتي بالاستحسان إذ لم يكن الاستحسان واجبًا، ولا في واحد من هذه المعاني. انتهى[1].

قلت: قد تبيّن من كلام الشافعيّ رحمه الله تعالى هذا أنه إنما أنكر الاستحسان الذي لا يَعْتَمد على شيء من الأدلّة الشرعيّة: الكتاب والسنّة والإجماع والقياس، وهذا مما لا يُرتاب فيه؛ إذ أهلُ العلم مُجمعون على تحريم القول في دين الله بلا علم، ولا فرق في ذلك بين العالم والجاهل؛ إذ الجميع لم يرجع فيما قال إلا إلى هواه ونفسه، وهذا عين المحظور، وفي ذلك يقول الإمام الشافعيّ رحمه الله: لا أعلم أحدًا من أهل العلم رخّص لأحد من أهل العقول والآداب في أن يُفتي، ولا يحكم برأي نفسه، إذا لم يكن عالمًا بالذي تدور عليه أمور القياس، من الكتاب والسنّة والإجماع والعقل لتفصيل المشتبه[2].

وقال الإمام ابن القيّم رحمه الله تعالى: الشافعيّ يبالغ في ردّ الاستحسان، وقد قال به في مسائل:

---

(١) «كتاب إبطال الاستحسان» ١١٩/١٠.

(٢) «إبطال الاستحسان» ١٢٦/١٠ ضمن موسوعة الإمام الشافعيّ.

[أحدها]: أنه استحسن في المتعة في حقّ الغنيّ أن يكون خادمًا، وفي حقّ الفقير مقنعةً، وفي حقّ المتوسّط ثلاثين درهمًا[1].

فتبيّن بهذا أن الشافعيّ رحمه الله تعالى إنما أنكر الاستحسان بمعنى القول بدون علم بالهوى والتشهّي، أما إذا كان الاستحسان بمعنى يوافق الكتاب والسنّة، فإنه نفسه يقول به على النحو الذي ذكره ابن القيّم رحمه الله تعالى. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَنُسِبَ الْقَوْلُ بِالاسْتِحْسَانِ ... إِلَى أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ
وَهَذِهِ النِّسْبَةُ لاَ تَصِحُّ إِنْ ... أُرِيدَ مَعْنَاهُ الْقَبِيحُ فَاسْتَبِنْ
لأَنَّهُ أَوْرَعُ مِنْ أَنْ يَقْصِدَا ... رَدَّ النُّصُوصِ أَجْلَ رَأْيٍ فَسَدَا
لِذَا أَبُو يُوسُفَ لَمَّا رَحَلاَ ... إِلَى الْحِجَازِ وَالْتَقَى بِالْفُضَلاَ
كَمَالِكٍ رَجَعَ عَنْ مَسَائِلِ ... مُتَّبِعاً مَا صَحَّ مِنْ دَلاَئِلِ
وَقَالَ لَوْ رَأَى الإِمَامُ مِثْلِي ... رَجَعَ عَنْ فَتْوَاهُ لاَ يَسْتَعْلِي)

(وَنُسِبَ الْقَوْلُ بِالاسْتِحْسَانِ إِلَى أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ) بن ثابت الإمام المشهور المتوفّى سنة (١٥٠هـ) (وَهَذِهِ النِّسْبَةُ) إليه (لاَ تَصِحُّ) أي لا تثبُت (إِنْ أُرِيدَ مَعْنَاهُ الْقَبِيحُ) أي وهو القول بدون علم، وقولي: (فَاسْتَبِنْ) تكملة للبيت، أي اطلب بيان ما ذكرت لك، وإنما جزمنا ببطلانها (لأَنَّهُ) أي الإمام أبا حنيفة رحمه الله (أَوْرَعُ مِنْ أَنْ يَقْصِدَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، والفاعل ضمير أبي حنيفة (رَدَّ النُّصُوصِ) منصوب على المفعوليّة (أَجْلَ رَأْيٍ) منصوب بنزع الخافض، أي من أجل رأي (فَسَدَا) بألف الإطلاق أيضًا صفةً لـ«رأي»، أي

(١) «بدائع الفوائد» ٤/٣٢.

رأيِ فاسد (لِذاَ) أي لما ذكرته من أن الإمام أورع، تابعٌ للحقّ، لا يقدّم رأيه على النصوص (أَبُو يُوسُفَ) تلميذه وهو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاريّ الكوفيّ البغداديّ القاضي، صاحب الإمام أبي حنيفة، أخذ عنه الفقه، وولي القضاء لثلاثة من الخلفاء العباسيين: المهديّ، والهادي، والرشيد، وقيل: إنه أول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب الإمام أبي حنيفة، وهو أول من نشر مذهبه في الأقطار، ومن مؤلفاته: «الأمالي»، و«الخراج»، وُلد سنة (١١٣هـ) وتوفّي سنة (١٨٢هـ)[1] (لَمَّا رَحَلاَ) بألف الإطلاق، مبنيّا للفاعل (إِلَى الْحِجَازِ) بكسر الحاء المهملة، وتخفيف الجيم: البلد المعروف، سُمّي به لأنه فَصَلَ بين نجد والسَّرَاة، وقيل: بين الْغَوْر والشأم، وقيل: لأنه احتجز بالجبال. قاله الفيّوميّ[2] (وَالْتَقَى بِالْفُضَلاَ) بالقصر للوزن، جمع فاضل (كَمَالِك) إمام دار الهجرة المجتهد المتّفق على جلالته المتوفّى سنة (١٧٩هـ) (رَجَعَ) أَي أبو يوسف (عَنْ مَسَائِلِ) أي عما كان يعتقده من المسائل على خلاف النصّ، حال كونه (مُتَّبِعاً مَا صَحَّ مِنْ دَلاَئِلِ) أي من أحاديث النبيّ ﷺ التي لم تبلغ أهل بلده، فخالفوها؛ جهلاً، لا قصدًا للمخالفة (وَقَالَ) أي أبو يوسف (لَوْ رَأَى الإِمَامُ) أي أبو حنيفة (مِثْلِي) أي مثل ما رأيت من الأدلّة الصحيحة (رَجَعَ عَنْ فَتَواهُ) أي عما أفتى به مخالفًا لها؛ لعدم علمه بها (لاَ يَسْتَعْلِي) أي لا يتكبّر عن قبولها، فدلّ هذا الكلام من تلميذ الإمام المختصّ بمعرفة ورع الإمام وتقواه أنه لا يقول بالاستحسان الذي هو القول بالتشهّي، دون الاستناد إلى دليل شرعيّ.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه نُسب إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى القول بالاستحسان الذي بمعنى القول بدون علم، وهذه النسبة باطلة لا

---

(١) راجع «تاج التراجم» ص(٣١٥) و«شذرات الذهب» ١/٢٩٨) و«معجم الأعلام» ص٩٥٤.
(٢) «المصباح المنير» ١/١٢٢.

تصحّ؛ إذ العلماء كافّة مُجمعون على تحريم القول بدون علم، بل إن أبا يوسف يقول عن أبي حنيفة لَمّا رحل بعد موته إلى الحجاز، واستفاد سُننًا لم تكن معلومة عندهم في الكوفة: لو رأى صاحبي ما رأيتُ لرجع كما رجعت، وذلك لعلم أبي يوسف بأن صاحبه ما كان يقصد إلا اتّباع الشريعة، لكن قد يكون عند غيره من علم السنن ما لم يبلغه.

والحاصل أن أبا حنيفة يقول بالاستحسان الذي بمعنى تقديم النصّ على القياس، وهذا حقّ، وهو يُنكر الأخذ بالاستحسان الذي بمعنى العمل بالرأي في مقابلة النصّ.

ومما يدلّ على ذلك ما نُقل عنه أنه قال: لا تأخذوا بمقاييس زُفر، فإنكم إن أخذتم بمقاييسه حرّمتم الحلال، وأحللتم الحرام، ذكره ابن تيميّة(١).

وقال الشوكانيّ رحمه الله تعالى في «إرشاده»: « ونُسِب القول به إلى أبي حنيفة، وحُكي عن أصحابه، ونسبه إمام الحرمين إلى مالك، وأنكره القرطبيّ، فقال: ليس معروفًا من مذهبه، وكذلك أنكر أصحاب أبي حنيفة ما حُكي عن أبي حنيفة من القول به، وقد حكي عن الحنابلة، قال ابن الحاجب في «المختصر»: قالت به الحنفية والحنابلة، وأنكره غيرهم ». انتهى(٢).

وقد أنكره الجمهور، حتى قال الشافعي: من استحسن فقد شَرَع، قال الرُّويانيّ: معناه أنه يَنصب من جهة نفسه شرعًا غير الشرع، وفي رواية عن الشافعي أنه قال: القول بالاستحسان باطل، وقال الشافعي في «الرسالة»: الاستحسان تلَذُّذ، ولو جاز لأحد الاستحسان في الدين لجاز ذلك لأهل

---

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ٤ /٤٧.

(٢) راجع «العضد على ابن الحاجب» ٢/٢٨٨، و«تيسير التحرير» ٤/٧٨، و«فتح الغفّار» ٣/٣٠.

العقول، من غير أهل العلم، ولجاز أن يُشرَع في الدين في كل باب، وأن يُخَرِّج كل أحد لنفسه شرعًا.

وقال جماعة من المحققين: الحق أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه؛ لأنهم ذكروا في تفسيره أُمورًا لا تصلح للخلاف؛ لأن بعضها مقبول اتّفاقًا، وبعضها مُتَرِّدد بين ما هو مقبول اتّفاقًا، وما هو مردود اتّفاقًا، وجعلوا من صُوَر الاتفاق على القبول قول من قال: إن الاستحسان العدول عن قياس إلى قياس أقوى، وقول من قال: إنه تخصيص قياس بأقوى منه.

وجعلوا من المتردد بين القبول والردّ قولَ من قال: إنه دليل يَنقدح في نفس المجتهد، ويَعسُر عليه التعبير عنه؛ لأنه إن كان معنى قوله: ينقدح أنه يتحقق ثبوته، والعمل به واجب عليه، فهو مقبول اتفاقًا، وإن كان بمعنى أنه شاكّ، فهو مردود اتفاقًا؛ إذ لا تثبت الأحكام بمجرد الاحتمال والشكّ.

وجعلوا من المتردد أيضًا قول من قال: إنه العدول عن حكم الدليل إلى العادة لمصلحة الناس، فقالوا: إن كانت العادة هي الثابتة في زمن النبي ﷺ، فقد ثَبَتَ بالسنة، وإن كانت هي الثابتة في عصر الصحابة ﷺ من غير إنكار، فقد ثبت بالإجماع، وأما غيرها فإن كان نصّا أو قياسًا مما ثبت حجيته، فقد ثبت ذلك به، وإن كان شيئًا آخر لم تثبت حجيته فهو مردود قطعًا.

وقد ذكر الباجيّ أن الاستحسان الذي ذهب إليه أصحاب مالك هو القول بأقوى الدليلين، كتخصيص بيع العرايا من بيع الرطب بالتمر[1]، قال: وهذا هو الدليل، فإن سموه استحسانًا فلا مُشَاحّة في التسمية.

---

(١) استثناء العرايا ثابت في الأحاديث الصحيحة، فقد أخرج الشيخان في «صحيحيهما» من حديث سهل بن أبي حثمة، أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الثمر بالتمر، ورَخّص في العرية، أن تُباع بخَرْصها يأكلها أهلها رُطَبًا.

وقال ابن الإبياريّ: الذي يظهر من مذهب مالك القول بالاستحسان، لا على ما سبق، بل حاصله استعمال مصلحة جزئية في مقابلة قياس كليّ، فهو يُقَدِّم الاستدلال بالمرسل على القياس.

ومثاله: لو اشترى سلعة بالخيار، ثم مات وله ورثةٌ، فقيل: يُرَدّ، وقيل: يختار الإمضاء، قال أشهب: القياس الفسخ، ولكنا نستحسن إن أراد الإمضاء أن يأخذ مَن لم يُمْضِ إذا امتنع البائع من قبوله نصيب الرادّ(١).

وقال ابن السمعانيّ: إن كان الاستحسان هو القول بما يستحسنه الإنسان، ويشتهيه من غير دليل فهو باطل، ولا أحد يقول به، ثم ذكر أن الخلاف لفظيّ، ثم قال: فإن تفسير الاستحسان بما يُشَنَّع به عليهم لا يقولون به، والذي يقولون به: إنه العدول في الحكم من دليل إلى دليل أقوى منه، فهذا مما لم ينكره أحد عليهم، لكن هذا الاسم لا يُعرَف اسما لما يقال به.

وقد سبقه إلى مثل هذا القفال، قال: إن كان المراد بالاستحسان ما دلت عليه الأصول بمعانيها، فهو حسن؛ لقيام الحجة به، قال: فهذا لا ننكره، ونقول به، وإن كان ما يقع في الوهم من استقباح الشيء، واستحسانه من غير حجة دلت عليه، من أصل ونظير، فهو محظور، والقول به غير سائغ.

وقال بعض المحققين: الاستحسان كلمة يُطلقها أهل العلم على ضربين:

[أحدهما]: واجب بالإجماع، وهو أن يُقَدَّم الدليل الشرعيّ، أو العقليّ لحسنه، فهذا يجب العمل به؛ لأن الحسَنَ ما حَسَّنه الشرع، والقبيح ما قبحه الشرع.

---

(١) راجع «البحر المحيط» ٦/٨٩.

[والضرب الثاني]: أن يكون على مخالفة الدليل، مثل أن يكون الشيء محظورًا بدليل شرعيّ، وفي عادات الناس التحسين، فهذا عندنا يَحرُم القول به، ويجب اتباع الدليل، وترك العادة والرأي، سواء كان ذلك الدليل نصّا، أو إجماعًا، أو قياسًا. انتهى[1].

قال الشوكانيّ رحمه الله تعالى بعد ذكر ما سبق: ما نصّه: فعَرفتَ بمجموع ما ذكرنا أن ذكر الاستحسان في بحث مستقل، لا فائدة فيه أصلاً؛ لأنه إن كان راجعًا إلى الأدلة المتقدمة فهو تكرار، وإن كان خارجًا عنها فليس من الشرع في شيء، بل هو من التقَوُّل على هذه الشريعة بما لم يكن فيها تارةً، وبما يُضَادُّها أخرى. انتهى كلامه، وهو تحقيق نفيس. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(١) «البحر المحيط» ٦/٩٠-٩٣.

الْمَبْحَثُ الْخَامسُ: فِي الْمَصَالِحُ الْمُرْسَلَةُ

وَفِيه مَسَائِلُ:

المسألة الأولى: في التَّمْهِيدُ

وَفِيه أَمْرَانِ:

الأَمْرُ الأَوَّلُ: أَوْجُهُ التَّلاَزُمِ بَيْنَ الْمَصلَحَةِ والشَّرِيعَةِ

(ثُمَّ اعْلَمَنْ أَنَّ الشَّرِيعَةَ انْبَنَتْ ... عَلَى مَصَالِحِ الْعِبَادِ وَاحْتَوَتْ

وَأَنَّهَا لَمْ تُهْمِلِ الْمَصَالِحْ ... بَلْ دَلَّتِ الأُمَّةَ بِالنَّصَائِحْ

فَمِنْ هُنَا نَعْلَمُ أَنَّ الشَّرْعَ لاَ ... يُعَارِضُ النَّفْعَ النَّبِيلَ فَاعْقِلاَ

فَمَنْ رَأَى مَصْلَحَةً لَمْ تُشْرَعِ ... فَإِنَّهُ لَمْ يَخْلُ هَذَا الْمُدَّعِي

مِنْ جَهْلِهِ بِشَرْعِهَا أَوْ أَنْ يَرَى ... غَيْرَ الْمَصَالِحِ مَصَالِحاً تُرَى

إِذْ بَعْضُ مَا يَرَاهُ بَعْضٌ قُرْبَهْ ... يَكُونُ أَعْلَى ضَرَراً وَخَيْبَهْ)

(ثُمَّ اعْلَمَنْ أَنَّ الشَّرِيعَةَ انْبَنَتْ عَلَى مَصَالِحِ الْعِبَادِ) أي تحقيق المصالح للعباد (وَاحْتَوَتْ) أي جمعت المصالح كلّها (وَأَنَّهَا لَمْ تُهْمِلِ) بضم أوله، من الإهمال، أي لم تترُك (الْمَصَالِحْ، بَلْ دَلَّتِ الأُمَّةَ) أي على التمسّك بمصالحها (بالنَّصَائِحْ) أي بسبب ما فيها من النصائح لها (فَمِنْ هُنَا) أي من أجل ما قرّرناه من أن الشريعة مبنيّة على مراعات مصالح العباد (نَعْلَمُ أَنَّ الشَّرْعَ لاَ يُعَارِضُ النَّفْعَ النَّبِيلَ) أي الشريف، يعني أنه لا تعارض بين الشرع وبين المصالح التي هي منافع للعباد، وقولي: (فَاعْقِلاَ) بالألف المبدلة من نون التوكيد؛ للوقف تكميل للبيت، أي اعلم ذلك، وتحقّقه، فإنه مما لا مراء فيه، ولا جدال (فَمَنْ رَأَى) أي اعتقد، وادّعى (مَصْلَحَةً لَمْ تُشْرَعِ) بالبناء للمفعول، أي غير مشروعة (فَإِنَّهُ لَمْ يَخْلُ) أي لم يتجاوز (هَذَا الْمُدَّعِي) أحد أمرين: الأول: ما أشرت إليه بقولي: (مِنْ

جَهْلِه بِشَرْعِهَا) الجارّ الأول متعلّق بـ«يخلو»، والثاني متعلّق بـ«جهل»، يعني أن الشَرع دلّ على هذه المصلحة، إلا أن هذا المدّعي لم يعلم به، والثاني: ما أشرت إليه بقولي: (أَوْ أَنْ يَرَى) أي يعتقد هذا المدّعي (غَيْرَ الْمَصَالِحِ مَصَالِحًا تُرَى) بالبناء للمفعول، يعني أنه لقصور فهمه رأى ما ليس مصلحةً مصلحة (إِذْ) تعليليّة (بَعْضُ مَا يَرَاهُ بَعْضٌ) أي أن بعض ما يعتقده بعض الناس (قُرْبَهْ) أي طاعة مقرّبة إلى الله تعالى (يَكُونُ أَعْلَى ضَرَراً) من نفعه (وَخَيْبَهْ) أي وأعلى خُسرَانًا.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه لا بُدّ من معرفة التلازم بين المصلحة والشريعة، ويتحقّق بيان ذلك في أمور أربعة، بعضها مبنيّ على بعض:

[الأمر الأول]: أن هذه الشريعة مبنيّة على تحقيق مصالح العباد، ودَرْء المفاسد عنهم في الدنيا والآخرة، فالشارع الحكيم لا يأمر إلا بما هو مصلحة خالصةٌ، أو راجحة، ولا ينهى إلا عما مفسدته خالصة، أو راجحة، وهذا الأصل شاملٌ لجميع الشريعة، لا يشذّ عنه شيء من أحكامها.

[الأمر الثاني]: أن هذه الشريعة لم تُهمل مصلحة قط، فما من خير إلا وقد حثّنا عليه النبيّ ﷺ، وما من شرّ إلا وحذّرنا منه.

[الأمر الثالث]: إذا عُلم ذلك، فلا يمكن أن يقع تعارضٌ بين الشرع والمصلحة؛ إذ لا يُتصوّر أن ينهى الشارع عما مصلحته راجحة أو خالصة، ولا يأمر بما مفسدته راجحة أو خالصة.

[الأمر الرابع]: إذا عُلم ذلك، فمن ادّعى وجود مصلحة لم يرد بها الشرع، فأحد الأمرين لازم له:

إما أن الشرع دلّ على هذه المصلحة من حيث لا يعلم هذا المدّعي.

وإما أن ما اعتقده مصلحة ليس بمصلحة، فإن بعض ما يراه الناس من الأعمال مقرّبًا إلى الله تعالى، ولم يشرعه الله تعالى، فإنه لا بدّ أن يكون ضرره

أعظم من نفعه، وإلا فلو كان نفعه أعظم لم يُهمله الشارع[١]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الأَمْرُ الثَّانِ: أَقْسَامُ مُطْلَقِ الْمَصْلَحَةِ

(ثُمَّـةَ مُطْلَـقُ الْمَصَـالِحِ انْقَسَـمْ عَلَـى ثَلاَثَـةٍ فَكُـنْ مِمَّـنْ أَلَـمْ
مَـا اعْتُـبِرَتْ شَـرْعاً وَمِنْهُ طُلِبَتْ مِـثْلُ الصَّـلاَةِ لِلْمَصَـالِحِ حَـوَتْ
وَثَانِهَـا الْمَصْـلَحَةُ الْمُلْغَـاةُ شَـرْعاً وَهِـيَ الَّـتِي يَـرَى الْغُـوَاةُ
وَذَاكَ كَالْخَمْـرِ فَهَـذَا النَّوْعُ فِـي نَظَـرِ شَـرْعِنَا مَفَاسِـدَ يَفِـي
وَسُـمِّيَتْ مَصْـلَحَةً حَيْـثُ اعْتُـبِرْ نَظَـرُ عَـبْدٍ قَاصِـرٍ فَلْتَعْتَـبِرْ
ثَالِثُهَا الْمَسْـكُوتُ عَنْهَا وَهْـيَ مَا لَـمْ يَـرِدِ الدَّلِـيلُ فِـيهَا مُعْلِمَـا
لاَ بِاعْتِـبَارِهَا وَلاَ إِبْطَالِهَـا لَكِـنَّهُ أَتَـى بَـيَانُ حَالِهَـا
أَيْ عَـنْ دَلِـيلٍ عَـمَّ فَهْـيَ تَعْـتَمِدْ مَقَاصِـدَ الشَّـرْعِ إِلَـيْهِ تَسْـتَنِدْ
مَصْـلَحَةٌ مُرْسَـلَةٌ قَـدْ سُـمِّيَتْ لأَنَّهَـا عَـنْ قَـيْدٍ خَـاصٍ قَـدْ خَلَـتْ)

(ثُمَّةَ مُطْلَقُ الْمَصَالِحِ انْقَسَمْ عَلَى ثَلاَثَةٍ) أي على ثلاثة أقسام (فَكُنْ مِمَّنْ أَلَمّْ) بتشديد الميم، من الإلمام، يقال: أَلَمّ الرجل بالقوم إلمامًا: أتاهم، فنَزَل بهم، ومنه قيل: أَلَمَّ بالمعنى: إذا عرفه. قاله الفيّوميّ رحمه الله[٢] تعالى، أي كن ممن عرف تفاصيل هذا التقسيم (مَا اعْتُبِرَتْ شَرْعاً) ببناء الفعل للمفعول، و«ما»

---

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ١١/٣٤٤-٣٤٥ و١٣/٩٦ و«مفتاح دار السعادة» ٢/١٤-٢٢، و«إعلام الموقّعين» ٣/٣.

(٢) «المصباح المنير» ٢/٥٥٩.

موصولة، أي أحدها: التي اعتبرها الشرع مصلحةً (وَمِنْهُ) أي من جهة الشرع (طُلِبَتْ) بالبناء للمفعول، أي كانت مطلوبا فعلها، وتحصيلها من الشرع (مِثْلُ الصَّلاَةِ) أي جنس الصلاة (لِلْمَصَالِحِ) بزيادة اللام لتقدّمه على عامله وهو (حَوَتْ) أي جَمَعَتْ، يعني أنها مطلوبة لجمعها المصالح للعباد.

(وَثَانِهَا) بحذف الياء، أي ثاني أقسام مطلق المصالح: هي (الْمَصْلَحَةُ الْمُلْغَاةُ شَرْعاً) أي التي ألغاها وأهدرها الشرع، وإن تصوّرها العبد بنظره القاصر مصلحة (وَهِيْ الَّتِي يَرَى الْغُوَاةُ) بالضمّ جمع غاوٍ، وهو الضالّ (وَذَاكَ) أي مثال هذا القسم (كَالْخَمْرِ) أي كالمصلحة الموجودة في الخمر (فَهَذَا النَّوْعُ فِي نَظَرِ شَرْعِنَا مَفَاسِدَ) منصوب بنزع الخافض (يَفِي) أي يجيء بمفاسد كثيرة (وَسُمِّيَتْ مَصْلَحَةً) أي وإنما سُمّيت مصلحة (حَيْثُ اعْتُبِرْ نَظَرُ عَبْدٍ قَاصِرٍ) أي من حيث اعتبارُ نظر القاصر، حيث توهّم أنها مصلحة، من غير نظر لمفاسدها الكثيرة، وقولي: (فَلْتَعْتَبِرْ) بالبناء للفاعل، أي فلتَعْتَبِرَهَا أنت، أو بالبناء للمفعول، أي فليكن اعتبارها مصلحة من هذه الجهة فقط.

(ثَالِثُهَا) أي ثالث أقسام مطلق المصالح: هي المصلحة (الْمَسْكُوتُ عَنْهَا، وَهْيَ مَا) موصولة، أي التي (لَمْ يَرِدِ) أي يأت (الدَّلِيلُ) أي الخاصّ (فِيهَا) أي في بيان حكمها، حال كونه (مُعْلِمَا) من الإعلام (لاَ بِاعْتِبَارِهَا) أي لا بكونها معتبرةً مشروعةً (وَلاَ إِبْطَالِهَا) أي ولا ببيان كونها باطلة، لا يُشرع فعلها (لَكِنَّهُ) الضمير للشأن، أي لكن الحال والشأن (أَتَى بَيَانُ حَالِهَا) أي بيان حكمها، من الحلّ والتحريم (أَيْ) تفسيريّة (عَنْ دَلِيلٍ) متعلّق بـــ«أتى»، وقولي: (عَمَّ) جملة في محلّ جر صفة لـــ«دليل»، أي من جهة دليل عامّ (فَهْيَ) أي تلك المصلحة الملغاة (تَعْتَمِدْ) بالبناء للفاعل (مَقَاصِدَ الشَّرْعِ) أي هي معتَمِدة على مقاصد الشرع

العامّة، وقولي: (إِلَيْهِ تَسْتَنِدْ) بالبناء للفاعل أيضًا مؤكّد لجملة«تعتمد» (مَصْلَحَةً مُرْسَلَةً قَدْ سُمِّيَتْ) أي هذه المصلحة الملغاة تُسمّى مصلحةً مرسلةً (لأَنَّهَا عَنْ قَيْدِ خَاصٍ) بتخفيف الصاد للوزن، وهو متعلّق بـــ(قَدْ خَلَتْ) أي صارت خالية عن تقييدها بدليل خاصّ يقيّدها بالاعتبار، أو الإهدار.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن مطلق المصلحة تنقسم بالنسبة إلى شهادة الشرع لها إلى ثلاثة أقسام:

[أحدها]: المصلحة المعتبرة شرعًا، وهي المصلحة التي جاءت الأدلّة الشرعيّة بطلبها، من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، أو القياس، كالصلاة.

[وثانيها]: المصلحة الملغاة شرعًا، وهي المصلحة التي يراها العبد بنظره القاصر مصلحة، ولكن الشرع ألغاها، وأهدرها، ولم يلتفت إليها، بل جاءت الأدلّة الشرعيّة بمنعها، والنهي عنها، من الكتاب، أو السنّة، أو الإجماع، أو القياس، وذلك كالمصلحة الموجودة في الخمر، فهذا النوع من المصالح في نظر الشارع يُعتبر مفسدة، وتسميته مصلحة باعتبار الجانب المرجوح، أو باعتبار نظر العبد القاصر، ثم هي موصوفة بكونها مُلغاة من جهة الشرع.

[ثالثها]: المصلحة المسكوت عنها، وهي التي لم يَرِد في اعتبارها، أو إبطالها دليلٌ خاصّ من الكتاب، أو السنّة، أو الإجماع، أو القياس، لكنها لم تَخْلُ عن دليل عامّ كليّ يدُلّ عليها، فهي إذن لا تستند إلى دليل خاصّ معيّن، بل تستند إلى مقاصد الشريعة وعموماتها، وهذه تسمّى بالمصلحة المرسلة.

وإنما قيل لها: مرسلة؛ لإرسالها، أي إطلاقها عن دليل خاصّ يقيّد ذلك الوصف بالاعتبار، أو بالإهدار. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةِ: فِي بَيَانِ تَعْرِيفِ الْمَصْلَحَةِ الْمُرْسَلَةِ

(وَحَدُّهَا هِيَ الَّتِي لَمْ يَشْهَدِ ... لِلاعْتِبَارِ أَوْ سُقُوطِ الْمَقْصَدِ
دَلِيلُهَا الْخَاصُ وَبِاسْتِصْلاَحِ ... قَدْ سُمِّيَتْ لَدَى ذَوِي الصَّلاَحِ
كَذَاكَ بِالْمُنَاسِبِ الْمُرْسَلِ قَدْ ... يَدْعُونَهَا فَاحْفَظْ تَكُونُ ذَا سَنَدْ)

(وَحَدُّهَا) أي تعريف المصالح المرسلة اصطلاحًا (هِيَ الَّتِي لَمْ يَشْهَدِ) بالبناء للفاعل (للاعْتِبَارِ) أي لكونها معتبرة (أَوْ سُقُوط الْمَقْصَد) أي أو لكونها ساقطة ملغاة (دَلِيلُهَا) بالرفع على أنه فاعل لـــ«يشهد» (الْخَاصُ) بتخفيف الصاد للوزن، صفة لـــ«دليلها» (وَبِاسْتِصْلاَحِ) متعلّق بـــ(قَدْ سُمِّيَتْ) يعني أنها تسمّى بالاستصلاح، أي طلب الأمر صالح (لَدَى ذَوِي الصَّلاَحِ) متعلّق بـــ«سُمّيت» (كَذَاكَ بِالْمُنَاسِبِ الْمُرْسَلِ) متعلّق بـــ(قَدْ يَدْعُونَهَا) أي يسمّونها (فَاحْفَظْ) أي هذا التعريف، وهذه الأسماء (تَكُونُ ذَا سَنَدْ) أي تكون صاحب حجة.

(تنبيه): المصالح المرسلة سماها بعضهم بالاستدلال المرسل، وأطلق إمام الحرمين، وابن السمعاني عليها اسم الاستدلال، قال الخوارزميّ: والمراد بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع، بدفع المفاسد عن الخلق، وقال الغزاليّ: هي أن يوجد معنى يُشعر بالحكم، مناسبٌ عقلاً، ولا يوجد أصل متفق عليه، وقال ابن بَرْهان: هي ما لا تستند إلى أصل كليّ، ولا جزئيّ[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ أَقْسَامِهَا

(أَقْسَامُهَا هِيَ الأُمُورُ الْخَمْسَةُ ... تُدْعَى الضَّرُورِيَّاتِ خُذْ مَا أَثْبَتُوا

---

(١) راجع «المستصفى» ١/٢٨٤ و«الوصول إلى الأصول» ٢/١٨٦ لابن برهان، و«إرشاد الفحول» ٢/٢٦٤.

وَبِمَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ وَهِي ... قَدِ اعْتَنَى الشَّرْعُ بِهَا فَانْتَبِهِ

بَلِ التَّكَالِيفُ جَمِيعاً دَائِرَهْ ... بِالْحِفْظِ وَالصَّوْنِ لَهَا مُسَايِرَهْ

دَلِيلُ ذَا اسْتِقْرَاءُ نَصٍّ مَا وَرَدْ ... فِي سُنَنٍ وَفِي الْكِتَابِ الْمُعْتَمَدْ

وَقَدْ مَضَى الْبَحْثُ لَهَا مُسْتَوْفَى ... لَدَى الْمُنَاسَبَةِ فَارْجِعْ تُكْفَى)

(أَقْسَامُهَا) أي أقسام المصلحة المرسلة (هِيَ الأُمُورُ الْخَمْسَةُ) التي تقدّمت في مسالك العلّة، وهي مصالح: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال، وهذه الأمور (تُدْعَى) أي تسمّى (الضَّرُورِيَّات) الخمس، وبالكليّات الخمس (خُذْ مَا أَثْبَتُوا) أي ما قاله المحقّقون من أهل الفنّ (وَ) تسمّى أيضًا (بِمَقَاصِد الشَّرِيعَة) أي لكونها المقصود الأعظم لتشريع الشريعة (وَهِي) الأمور التي (قَدِ اعْتَنَى الشَّرْعُ بِهَا، فَانْتَبِه) لذلك (بَلِ التَّكَالِيفُ) الشرعيّة (جَميعاً دَائِرَهْ) أي محيطة (بِالْحِفْظِ وَالصَّوْنِ لَهَا) أي لهذه الكليات الخمس (مُسَايِرَهْ) أي ملازمة لها (دَلِيلُ ذَا) أي دليل ما ذكرناه (اسْتِقْرَاءُ) أي تتبّع (نَصٍّ مَا وَرَدْ فِي سُنَنٍ، وَفِي الْكِتَابِ الْمُعْتَمَدْ) أي فإنه دالّ على هذا الذي ذكرناه (وَقَدْ مَضَى الْبَحْثُ لَهَا) أي عن هذه الضروريات الخمس (مُسْتَوْفَى لَدَى الْمُنَاسَبَة) أي عند بيان المسالك السادس، وهو المسمّى بالمناسبة والإخالة (فَارْجِعْ) إليه (تُكْفَى) أي يكفيك الرجوع إليه مؤنة البيان. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي بَيَانِ حُكْمُ الاحْتِجَاجِ بِهَا

(جَلْبُ الْمَصَالِحِ وَدَفْعُ الْمَفْسَدَهْ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَهْوَ مَحْمَدَهْ

وَاخْتَلَفُوا فِي الْمَصْلَحَاتِ الْمُرْسَلَهْ فَقَوْمٌ احْتَجُّوا رَأَوْهَا مَسْهَلَهْ

لِجَلْبِهَا وَدَرْئِهَا وَمَنْ رَأَى أَيْ كَوْنَهَا نَتِيجَةَ الْهَوَى نَأَى)

(جَلْبُ الْمَصَالِحِ) إلى العباد (وَدَفْعُ الْمَفْسَدَهْ) عنهم، فـ«جلبُ» مبتدأ خبره قولي: (مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ) أي بين أهل العلم (وَهْوَ) أي ما ذُكر من الأمرين (مَحْمَدَهْ) أي محلّ ثناء ومدح (وَ)لكن (اخْتَلَفُوا فِي الْمَصْلَحَاتِ الْمُرْسَلَهْ، فَقَوْمٌ) من أهل العلم (احْتَجُّوا) بها؛ لأنهم (رَأَوْهَا مَسْهَلَهْ) أي محلّ سهولة ويُسر (لِجَلْبِهَا) أي المصالح (وَدَرْئِهَا) أي دفعها المفاسد (وَمَنْ رَأَى) أي اعتقد (أَيْ) تفسيريّة (كَوْنَهَا) أي كون المصالح المرسلة (نَتِيجَةَ الْهَوَى) أي استُنتج من الرأي وهوى النفس، لا من الأدلّة الشرعيّة (نَأَى) أي ابتعد عن الاحتجاج، والعمل بها، وفي نسخة بدل هذا الشطر:

أَيْ كَوْنَهَا رَأْيَ الْهَوَى فَقَدْ نَأَى

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن جلب المصالح، ودرْء المفاسد أصلٌ متّفقٌ عليه بين العلماء، لكنهم اختلفوا في المصالح المرسلة، فمن رأى أنها من باب جلب المصالح، ودرء المفاسد اعتبرها دليلاً، واحتجّ بها، ومن رأى أنها ليست من هذا الباب، بل هي من باب وضع الشرع بالرأي وإثبات الأحكام بالعقل والهوى قال: إنها ليست من الأدلّة الشرعيّة، وأنه لا يجوز الاحتجاج بها، ولا التفات إليها.

وقال ابن النجّار: وليست هذه المصلحة بحجة عند الأكثر، خلافًا لمالك، وبعض الشافعيّة، وتُسمّى المصلحة المرسلة، وقال في «الروضة»: والصحيح أنها ليس بحجة. انتهى.

واحتجّ لذلك بأنّا لا نعلم محافظة الشرع عليها، ولذلك لم يُشرَع في زواجرها أبلغ مما شُرع، كالمثلة في القصاص، فإنها أبلغ في الزجر عن القتل، وكذا القتل في السرقة، وشرب الخمر، فإنه أبلغ في الزجر عنها، و لم يُشرع شيء من ذلك، فلو كانت هذه المصلحة حجّةً لحافظ الشرع على تحصيلها بأبلغ الطرق، لكنه لم يُعلَم بِفِعْلٍ، فلا تكون حجة، فإذًا إثباتها حجة من باب وضع الشرع بالرأي.

واحتجّ من اعتبرها بأنا قد علمنا أنها من مقاصد الشرع بأدلّة كثيرة، لا حصرَ لها في الكتاب والسنّة، وقرائن الأحوال والأمارات.

وسَمّوها مصلحة مرسلة، و لم يسمّوها قياسًا؛ لأن القياس يرجع إلى أصل معيّن، بخلاف هذه المصلحة؛ فإنها لا ترجع إلى أصل معيّن، بل رأينا الشارع اعتبرها في مواضع من الشريعة، فاعتبرناها حيث وُجدت لعلمنا أن جنسها مقصودٌ له، وبأن الرسل عليهم الصلاة والسلام بُعثوا لتحصيل مصالح العباد، فيُعلَم ذلك بالاستقراء، فمهما وجدنا مصلحةً غَلَبَ على الظنّ أنها مطلوبة للشرع، فنعتبرها؛ لأن الظنّ مناط العمل. انتهى[1].

وخلاصة **الأقوال** في المصالح المرسلة أنهم قد اختلفوا في القول بها على مذاهب:

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٤/١٦٩-١٧١.

[الأول]:منع التمسك بها مطلقًا، وإليه ذهب الجمهور.

[الثاني]: الجواز مطلقًا، وهو المحكي عن مالك، قال الجويني في «البرهان»: وأفرط في القول بها حتى جرّه إلى استحلال القتل، وأخذ المال لمصالح يقتضيها في غالب الظن، وإن لم يجد لها مُستندًا، وقد حُكي القول بها عن الشافعي في القول القديم، وقد أنكر جماعة من المالكية ما نُسب إلى مالك من القول بها، ومنهم القرطبي، وقال: ذهب الشافعيّ، ومعظم أصحاب أبي حنيفة إلى عدم الاعتماد عليها، وهو مذهب مالك، قال: وقد اجترأ إمام الحرمين الجوينيّ، وجازف فيما نسبه إلى مالك من الإفراط في هذا الأصل، وهذا لا يوجد في كتب مالك، ولا في شيء من كتب أصحابه.

وقال ابن دقيق العيد: الذي لا شك فيه أن لمالك ترجيحًا على غيره من الفقهاء في هذا النوع، ويليه أحمد بن حنبل، ولا يكاد يخلو غيرهما من اعتباره في الجملة، ولكن لهذين ترجيح في الاستعمال لها على غيرهما. انتهى[1].

وقال القرافي: هي عند التحقيق في جميع المذاهب؛ لأنهم يقومون ويقعدون بالمناسبة، ولا يطلبون شاهدًا بالاعتبار، ولا نعني بالمصلحة المرسلة إلا ذلك.

[الثالث]: إن كانت ملائمة لأصل كليّ، من أصول الشرع، أو لأصل جزئيّ، جاز بناء الأحكام عليها، وإلا فلا، حكاه ابن بَرْهان في «الوجيز» عن الشافعيّ، وقال: إنه الحقّ المختار.

قال إمام الحرمين: ذهب الشافعيّ، ومعظم أصحاب أبي حنيفة إلى تعليق الأحكام بالمصالح المرسلة، بشرط الملاءمة للمصالح المعتبرة المشهود لها بالأصول.

---

(١) راجع «شرح تنقيح الفصول» ص ٤٤٥.

[الرابع]: إن كانت تلك المصلحة ضرورية قطعية كلية، كانت مُعتبرة، فإن فُقد أحد هذه الثلاثة لم تعتبر، والمراد بالضرورية أن تكون من الضروريات الخمس، وبالكلية أن تَعُمَّ جميع المسلمين، لا لو كانت لبعض الناس دون بعض، أو في حالة مخصوصة دون حالة، واختار هذا الغزاليّ، والبيضاوي.

ومَثَّلَ الغزاليّ للمصلحة المستجمعة الشرائط بمسألة التُّرْس، وهي ما إذا تَتَرّس الكفار بجماعة من المسلمين، وإذا رمينا قتلنا مسلمًا من دون جريمة منه، ولو تركنا الرمي لَسَلَّطْنا الكفار على المسلمين، فيقتلونهم، ثم يقتلون الأسارى الذين تترسوا بهم، فحفظ المسلمين بقتل من تترسوا به من المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع؛ لأنا نقطع أن الشرع يقصد تقليل القتل، كما يقصد حَسْمَهُ عند الإمكان، فحيث لم نَقدر على الحسم فقد قدرنا على التقليل، وكان هذا التفاتًا إلى مصلحة عُلمَ بالضرورة كونها مقصودة للشرع، لا بدليل واحد، بل بأدلة خارجة عن الحصر، ولكن تحصيل هذا المقصود بهذا الطريق، وهو قتل من لم يُذنب لم يشهدله أصل معيّنٌ، فينقدح اعتبار هذه المصلحة بالأوصاف الثلاثة، وهي كونها ضرورية، كلية، قطعية.

فخرج بالكلية ما إذا أشرف جماعة في سفينة على الغَرَق، ولو غَرق بعضهم لَنجَوْا فلا يجوز تغريق البعض، وبالقطعية ما إذا شككنا في كون الكفار يتسلطون عند عدم رمي الترس؛ إذ لا ضرورة بنا إلى أخذ القلعة.

قال القرطبي: هي بهذه القيود لا ينبغي أن يُختَلَف في اعتبارها.

وأما ابن المُنَيِّر فقال: هو احتكام من قائله، ثم هو تصوير بما لا يُمكن عادةً، ولا شرعًا، أما عادةً فلأن القطع في الحوادث المستقلة لا سبيل إليه؛ إذ هو عبث وعناد، وأما شرعًا فلأن الصادق المعصوم قد أخبرنا بأن الأمة لا يتسلط عدوُّها عليها؛ ليستأصل شأْفَتَها، قال: وحاصل كلام الغزالي رَدُّ الاستدلال بها لتضييقه في قبولها باشتراط ما لا يتصور وجوده. انتهى[1].

---

(١) «البحر المحيط» ٦/٧٦-٧٧.

قال الزركشيّ: وهذا تحامل منه، فإن الفقيه يَفرِض المسائل النادرة؛ لاحتمال وقوعها، بل المستحيلة لرياضة الأفهام، ولا حجة له في الحديث؛ لأن المراد به كافّة الخلق، وتصوير الغزالي إنما هو في أهل مَحِلّةٍ بخصوصهم، استَولَى عليهم الكفار، لا جميع العالم، وهذا واضح. انتهى.

وقال ابن دقيق العيد: لستُ أنكر على من اعتبر أصل المصالح، لكن الاسترسال فيها، وتحقيقُها محتاجٌ إلى نظر سديد، وربما يُخرَج عن الحد، وقد نقلوا عن عمر ﷺ أنه قطع لسان الْحُطَيئة بسبب الهجو، فإن صَحّ ذلك، فهو من باب العزم على المصالح المرسلة، وحمله على التهديد الرادع للمصلحة أولى من حمله على حقيقة القطع للمصلحة، وهذا يجر إلى النظر فيما يُسَمّى مصلحة مرسلة.

قال: وشاورني بعض القضاة في قطع أنملة شاهد، والغرض منعه عن الكتابة بسبب قطعها، وكل هذا منكرات عظيمة الموقع في الدين، واسترسال قبيح في أذى المسلمين. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم أشرت إلى أن الحقّ أن المصالح المرسلة لا تُلغى على الإطلاق، ولا يُعْمَلُ بها على الإطلاق، بل بضوابط وقواعد، فقلت:

(وَالْحَقُّ أَنَّهَا إِذَا تَشْتَمِلُ ... عَلَى ضَوَابِطَ يَحِقُّ الْعَمَلُ
أَوَّلُهَا أَنْ لاَ تُصَادِمَ النُّصُوصْ ... كَذَاكَ إِجْمَاعٌ تَقُومُ بِالْخُصُوصْ
وَالثَّانِ أَنْ تَعُودَ بِالصِّيَانَةِ ... وَالْحِفْظِ فِي مَقَاصِدِ الشَّرِيعَةِ
ثَالِثُهَا أَنْ لاَ تَكُونَ فِي الَّتِي ... لاَ تَتَغَيَّرُ كَمِثْلِ الدِّيَةِ

(١) «البحر المحيط» ٦/ ٨٠.

رَابِعُهَــا أَنْ لاَ تُــنَافِي أَرْجَحَــا ... وَلاَ مُسَــاوِياً لَهَــا فَلْــتُجْرَحَا
وَلَــيْسَ يَلْــزَمُ فَسَــادٌ أَرْجَــحُ ... وَلاَ مُسَــاوِيهَا فَحَقِّــقْ تَــرْبَحُ)

(وَالْحَقُّ أَنَّهَا) أي المصلحة المرسلة (إِذَا تَشْتَمِلُ عَلَى ضَوَابطَ يَحِقُّ) بكسر الحاء المهملة (الْعَمَلُ) بها (أَوَّلُهَا) أي أول تلك الضوابط (أَنْ لاَ تُصَادِمَ) أي تعارض (النُّصُوصْ) أي الكتاب، والسنّة (كَذَاكَ إِجْمَاعٌ) أي كذلك أن لا تصادم الإجماع (تَقُومُ) أي تلك النصوص والإجماع (بِالْخُصُوصْ) أي بخصوص بعض الأحكام، يعني أنه إذا وُجد نصّ، أو إجماع بطلت المصالح المرسلة (وَالثَّان) من الضوابط (أَنْ تَعُودَ) أي تلك المصلحة (بِالصِّيَانَة وَالْحِفْظ) عطف تفسير لما قبله (فِي مَقَاصد الشَّرِيعَة) أي في الأمور التي يقصدها الشارع، ويراعيها (ثَالِثُهَا) أي الضوابط (أَنْ لاَ تَكُونَ) تلك المصلحة (فِي) الأحكام (الَّتي لاَ تَتَغَيَّرُ) أي لا تقبل التغيير (كَمِثْلِ الدِّيَة) أي من المقدّرات الشرعيّة، ونحوها (رَابِعُهَا) أي الضوابط (أَنْ لاَ تُنَافِي) بتقدير فتحة النصب للضرورة، كقول الشاعر [من الطويل]:

فَمَـا سَـوَّدَتْنِي عَامِـرٌ عَـنْ وِرَاثَـةٍ ... أَبَـى اللهُ أَنْ أَسْـمُو بِـأُمٍّ وَلاَ أَبِ

أي ولا تعارض تلك المصلحة (أَرْجَحَا) بألف الإطلاق، أي مصلحةً أرجح منها (وَلاَ مُسَاوِياً لَهَا) أي ولا مصلحة مساوية لها، وإنما ذكّر «مساويًا» لتأويله بالنفع (فَلْتُجْرَحَا) بألف الإطلاق أيضًا، مبنيًا للمفعول، يعني أنها إذا عارضت مصلحة أرجح، أو مساوية لها، فإنها تكون مجروحة باطلة (وَ) من تمام هذا الضابط أنه (لَيْسَ يَلْزَمُ) أي من العمل بها (فَسَادٌ أَرْجَحُ) منها (وَلاَ) يلزم أيضًا فساد (مُسَاوِيهَا) أي فعند ذلك يُعمل بها، وقولي: (فَحَقِّقْ تَرْبَحُ) أي حقّق هذه المسألة بمعرفة هذه الضوابط تكون رابحًا العمل بالمصلحة المرسلة.

وحاصل **معنى الأبيات بإيضاح** أن العمل بالمصلحة المرسلة أمر يجب فيه التحفّظ، وغاية الحذر، حتى تحقّق صحّة المصلحة، وعدم معارضتها لمصلحة أرجح منها، أو مفسدة أرجح منها، أو مساوية لها، وعدم تأديتها إلى مفسدة في ثاني الحال(١).

وبذلك يتبيّن أن الخلاف في الاحتجاج بالمصلحة المرسلة خلاف لفظيّ؛ لأن الجميع متّفقون على أن تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها أصل شرعيّ ثابتٌ، إلا أن الخلاف وقع في تسمية العمل بهذا الأصل، والالتفات إلى تحقيقه فيما لم يَرِد باعتباره أو إلغائه دليلٌ خاصّ مصلحة مرسلة(٢).

فبعضهم يسمّي ذلك مصلحة مرسلةً، وبعضهم يسميه قياسًا، أو عمومًا، أو اجتهادًا، أو عملاً بمقاصد الشريعة.

ومما يؤكّد كون الخلاف لفظيّا أن المثبتين لها إنما يقولون بها بالضوابط التالية:

[الأول]: أن لا تكون المصلحة مصادمة لنصّ، أو إجماع(٣).

[الثاني]: أن تعود على مقاصد الشريعة بالحفظ والصيانة(٤).

[الثالث]: أن لا تكون المصلحة في الأحكام التي لا تتغيّر، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرّمات والحدود، والمقدّرات الشرعيّة، ويدخل في ذلك الأحكام المنصوص عليها، والمجمع عليها، وما لا يجوز فيه الاجتهاد(٥).

---

(١) راجع «المصالح المرسلة» للشيخ الشنقيطيّ ص٢١.

(٢) «روضة الناظر» ١/٤١٥ و«مجموع الفتاوى» ١١/٣٤٣ و«شرح الكوكب المنير» ٤/٤٣٣.

(٣) «المصالح المرسلة» للشيخ الشنقيطيّ ٢١.

(٤) «مجموع الفتاوى» ١١/٣٤٣.

(٥) «إغاثة اللهفان» ١/٣٣٠-٣٣١.

[الرابع]: أن لا تعارضها مصلحة أرجح منها، أو مساوية لها، وأن لا يستلزم العمل بها مفسدةً أرجح منها، أو مساوية لها[١].

قال الإمام ابن القيّم رحمه الله تعالى: « الأعمال إما أن تشتمل على مصلحة خالصة، أو راجحة، وإما أن تشتمل على مفسدة خالصة، أو راجحة، وإما أن تستوي مصلحتها ومفسدتها، فهذه خمسة أقسام، منها أربعة تأتي بها الشرائع، فتأتي بما مصلحته خالصة، أو راجحة آمرةً به، أو مقتضية له، وما مفسدته خالصة، أو راجحة فحكمها فيه النهي عنه، وطلب إعدامه، فتأتي بتحصيل المصلحة الخالصة والراجحة، أو تكميلها بحسب الإمكان، وتعطيل المفسدة الخالصة أو الراجحة، أو تقليلها بحسب الإمكان، فمدار الشرائع والديانات على هذه الأقسام الأربعة ». انتهى كلامه[٢]، وهو بحث مفيد. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «الصالح المرسلة» للشنقيطي ٢١.
(٢) «مفتاح دار السعادة» ٢/١٤.

الْمَسْأَلَةُ الْخَامِسَةُ فِي بَيَانِ أَدِلَّةِ اعْتِبَارِهَا

(مِنَ الأَدِلَّةِ عَلَى اعْتِبَارِهَا فَتْوَى الصَّحَابَةِ عَلَى اخْتِيَارِهَا
لَدَى وَقَائِعَ وَأَنَّ الْعَمَلاَ بِهَا يَكُونُ وَاجِباً حَيْثُ انْجَلَى
مُتَمِّمَ الْوَاجِبِ كَالْحِفْظِ عَلَى الْخَمْسَةِ الَّتِي مَضَتْ لاَ تَذْهَلاَ)

(مِنَ الأَدِلَّة عَلَى اعْتِبَارِهَا) أي على كون المصلحة المرسلة معتبرة شرعًا (فَتْوَى الصَّحَابَة) ﷺ، وعملهم (عَلَى اخْتِيَارِهَا) أي على مقتضى ما اختاروه منها (لَدَى وَقَائِعَ) متعلّق بـ«فتوى» (وَأَنَّ الْعَمَلاَ) بألف الإطلاق (بِهَا يَكُونُ وَاجِباً) تارةً (حَيْثُ انْجَلَى) أي حيث ظهر، حال كونه (مُتَمِّمَ الْوَاجِب) يعني أنه إذا كان مما يتمّ به الواجب كان واجبًا، وذلك (كَالْحِفْظ عَلَى) الأمور (الْخَمْسَة الَّتِي مَضَتْ) أي وهي الضروريّات الخمس التي اتّفقت الشرائع على وجوب المحافظة عليها، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والنسب، والمال، ويُلحق به العِرْضُ، وقولي: (لاَ تَذْهَلاَ) بالألف المبدلة من نون التوكيد، أي لا تَغْفُلَنْ منها، يقال: ذَهَلْتُ عن الشيء أَذْهَلُ بفتحتين من باب فتح، ذُهُولاً: غَفَلتُ، وقد يتعدّى بنفسه، فيقال: ذَهَلْتُهُ، والأكثر أن يتعدّى بالألف، فيقال: أذهلني فلان عن الشيء، وقال الزمخشريّ: ذَهَلَ عن الأمر: تناساه عمدًا، وشُغِلَ عنه، وفي لغة ذَهِلَ يَذْهَلُ من باب تَعِبَ. قاله الفيّوميّ[1].

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن من أدلّة اعتبار المصلحة المرسلة عملُ الصحابة ﷺ بها في وقائع كثير مشهورة، كتولية أبي بكر لعمر رضي الله عنهما

(١) «المصباح المنير» ١/٢١١.

الخلافة بعده، وتدوين الدواوين في عهد عمر ﷺ، واتّخاذه أيضًا داراً للسجن بمكة، وجمعهم المصاحف، وغير ذلك.

وأن العمل بها مما لا يتمّ الواجب إلا به، فيكون واجبًا، وذلك أن المحافظة على مقاصد الشريعة الخمسة ثبت بالاستقراء اعتبارها ووجوبها، وهذه المحافظة إنما تتمّ بالأخذ بالمصلحة المرسلة، وبناء الأحكام عليها. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: فِي بَيَانِ سَدِّ الذَّرَائِعِ، وَإِبْطَالُ الْحِيَلِ

(مِمَّا مَضَى يُعْلَمُ أَصْلاَنِ هُمَا ... سَدُّ الذَّرَائِعِ لِمَا قَدْ حُرِّمَا

كَالنَّهْيِ عَنْ سَبِّ إِلاَهِ ... كَيْ لاَ يَسُبُّوا هُمْ إِلَهَ الْعَالَمِينْ

وَالْحِيَلُ الَّتِي تُؤَدِّي لِلْحَرَامْ ... بَاطِلَةٌ تَفْتَحُ بَابًا لِلطَّغَامْ

كَحِيلَةِ الْيَهُودِ فِي صَيْدِ السَّمَكْ ... وَهَكَذَا حِيَلُ كُلِّ مَنْ هَلَكْ)

(مِمَّا مَضَى) من شروط العمل بالمصلحة المرسلة (يُعْلَمُ أَصْلاَنِ) فعلٌ ونائب فاعله (هُمَا سَدُّ الذَّرَائِعِ) جمع ذَريعة كالوسيلة وزنًا ومعنًى (لِمَا) متعلّق بـ«الذرائع»، و«ما» موصولة، (قَدْ حُرِّمَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي إلى الشيء الذي جُعل محرّمًا شرعًا، وذلك (كَالنَّهْيِ عَنْ سَبِّ إِلاَهِ الْمُشْرِكِينْ، كَيْ لاَ يَسُبُّوا) أي لئلا يسبّ المشركون، وقولي: (هُمْ) توكيد للفاعل (إِلَهَ الْعَالَمِينْ) ﷻ، وذلك في قوله ﷻ ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ الآية [الأنعام:١٠٨] (وَالْحِيَلُ) بالرفع عطفًا على «سدُّ» (الَّتِي تُؤَدِّي لِلْحَرَامْ، بَاطِلَةٌ) خبر لمحذوف، أي هي باطلةٌ، وقولي: (تَفْتَحُ بَابًا لِلطَّغَامْ) جملة تعليليّة، أي لأنها تفتح باب الإجرام للمجرمين، و«الطَّغَام» بالفتح، وزانُ سَحَاب: أَوْغَادُ الناسِ، وهو بالفتح جمع وَغْد بفتح، فسكون: الأحمق الضعيف. قاله في «القاموس».

ومثال ذلك (كَحيلَة الْيَهُود في صَيْد السَّمَكْ) الذي حرّمه الله عليهم (وَهَكَذَا حِيَلُ كُلِّ مَنْ هَلَكْ) من الأمم بسبب تعدّيهم، وظلمهم.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه يدخل تحت الضابط الرابع من ضوابط الأخذ بالمصلحة المرسلة الذي سبق بيانه، وهو أن لا يؤدّي العمل بها إلى مفسدة أرجح منها، أو مساوية لها لا في المآل، وثاني الحال، أصلان مهمّان من أصول

الشريعة، وقواعدها الكليّة، هما سدّ الذرائع، وإبطال الحيل، فقد جاءت الشريعة بسدّ الذرائع، وهو تحريم ما يُتذرّع، أي يُتوسّل بواسطته إلى الحرام، كما جاءت بإبطال الحيل التي تفتح باب الحرام.

قال الإمام ابن القيّم رحمه الله تعالى: لَمّا كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب، وطُرُق تفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعةً لها، معتبرةً بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها، وارتباطاتها بها، ووسائلُ الطاعات والقربات في محبتها، والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصدَ الغايات، وهي مقصودة قصدَ الوسائل، فإذا حَرَّم الربُّ تعالى شيئًا، وله طُرُق ووسائلُ تفضي إليه فإنه يحرمها، ويمنع منها تحقيقًا لتحريمه، وتثبيتًا له، ومنعا أن يُقرَب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضًا للتحريم، وإغراءً للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كُلَّ الإباء، بل سياسةُ ملوك الدنيا تأبى ذلك، فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيته، أو أهل بيته من شيء، ثم أباح له الطرق، والأسباب، والذرائع الموصلة إليه لَعُدَّ متناقضًا، ولحصل من رعيته وجنده ضدُّ مقصوده، وكذلك الأطباء إذا أرادوا حَسْمَ الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه، وإلا فسد عليهم ما يَرُومون إصلاحه، فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال، ومن تأمل مصادرها ومواردها عَلِمَ أن الله تعالى ورسوله ﷺ سَدَّ الذرائع المفضية إلى المحارم، بأن حرّمها، ونَهَى عنها، والذريعة ما كان وسيلةً وطريقًا إلى الشيء، ولا بُدّ من تحرير هذا الموضع قبل تقريره؛ ليزول الالتباس فيه فنقول:

الفعل أو القول المفضي إلى المفسدة قسمان:

[أحدهما]: أن يكون وضعه للإفضاء إليها، كشرب المسكر المفضي إلى مفسدة السُّكْر، وكالقذف المفضي إلى مفسدة الفرية، والزنا المفضي إلى اختلاط المياه، وفساد الفراش، ونحو ذلك، فهذه أفعال وأقوال وُضعت مفضية لهذه المفاسد، وليس لها ظاهرًا غيرها.

[والثاني]: أن تكون موضوعة للإفضاء إلى أمر جائز، أو مستحبّ، فيتخذ وسيلة إلى المحرم، إما بقصده، أو بغير قصد منه.

فالأول: كمن يَعْقد النكاح قاصدًا به التحليل، أو يعقد البيع قاصدًا به الربا، أو يُخالع قاصدًا به الحنث، ونحو ذلك.

والثاني: كمن يصلي تطوعًا بغير سبب في أوقات النهي، أو يَسُبُّ أرباب المشركين بين أظهرهم، أو يصلى بين يدي القبر لله، ونحو ذلك.

ثم هذا القسم من الذرائع نوعان:

أحدهما: أن تكون مصلحةُ الفعل أرجح من مفسدته.

والثاني: أن تكون مفسدته راجحة على مصلحته، فههنا أربعة أقسام:

الأول: وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المفسدة.

الثاني: وسيلة موضوعة للمباح، قُصد بها التوسل إلى المفسدة.

الثالث: وسيلة موضوعة للمباح، لم يُقصَد بها التوسل إلى المفسدة، لكنها مفضية إليها غالبًا، ومفسدتها أرجح من مصلحتها.

الرابع: وسيلة موضوعة للمباح، وقد تفضي إلى المفسدة، ومصلحتها أرجح من مفسدتها.

فمثال القسم الأول والثاني قد تقدم.

ومثال الثالث: الصلاة في أوقات النهي، ومَسَبَّةُ آلهة المشركين بين ظهرانيهم، وتَزَيُّن المتوفّى عنها زوجها في زمن عدتها، وأمثال ذلك.

ومثال الرابع: النظر إلى المخطوبة، والْمُستَامة، والمشهود عليها، ومن يطؤها ويعاملها، وفعل ذوات الأسباب في أوقات النهي، وكلمةُ الحق عند ذي سلطان جائر، ونحو ذلك.

فالشريعة جاءت بإباحة هذا القسم أو استحبابه، أو إيجابه، بحسب درجاته في المصلحة، وجاءت بالمنع من القسم الأول كراهةً، أو تحريمًا، بحسب درجاته في المفسدة، بقي النظر في القسمين الوسط هل هما مما جاءت الشريعة بإباحتهما، أو المنع منهما، فنقول:

الدلالة على المنع من وجوه

[الوجه الأول]: قوله تعالى ﴿ وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ [الأنعام:١٠٨]، فحَرّم الله تعالى سب آلهة المشركين مع كون السب غيظًا، وحميةً لله، وإهانةً لآلهتهم؛ لكونه ذريعةً إلى سبهم لله تعالى، وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم، وهذا كالتنبيه، بل كالتصريح على المنع من الجائز؛ لئلا يكون سببًا في فعل ما لا يجوز.

[الوجه الثاني]: قوله تعالى ﴿ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ﴾ [النور:٣١]، فمنعهن من الضرب بالأرجل، وإن كان جائزًا في نفسه؛ لئلا يكون سببًا إلى سمع الرجال صوت الخلخال، فيثير ذلك دواعي الشهوة منهم إليهنّ.

[الوجه الثالث]: قوله تعالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَـٰثَ مَرَّٰتٍ ﴾ الآية [النور:٥٨]، أمر تعالى مماليك المؤمنين، ومن لم يبلغ منهم الحلم، أن يستأذنوا عليهم في هذه الأوقات الثلاثة؛ لئلا يكون دخولهم هجمًا بغير استئذان فيها ذريعة إلى اطّلاعهم على عوراتهم وقت إلقاء ثيابهم عند القائلة والنوم واليقظة، ولم

يأمرهم بالاستئذان في غيرها، وإن أمكن في تركه هذه المفسدة؛ لندورها وقلة الإفضاء إليها، فجعلت كالمقدمة.

[الوجه الرابع]: قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا ﴾ [البقرة:١٠٤]، نهاهم سبحانه أن يقولوا هذه الكلمة، مع قصدهم بها الخير؛ لئلا يكون قولهم ذريعةً إلى التشبه باليهود في أقوالهم وخطابهم، فإنهم كانوا يخاطبون بها النبي ﷺ، ويقصدون بها السبّ يقصدون فاعلاً من الرعونة، فنُهِيَ المسلمون عن قولها سدًّا لذريعة المشابهة، ولئلا يكون ذلك ذريعةً إلى أن يقولها اليهود للنبي ﷺ تشبُّهًا بالمسلمين، يقصدون بها غير ما يقصده المسلمون.

[الوجه الخامس]: قوله تعالى لكليمه موسى وأخيه هارون ﴿ ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ۝ ﴾ [طه:٤٤]، فأمر تعالى أن يُلينا القول لأعظم أعدائه، وأشدهم كفرًا، وأعتاهم عليه؛ لئلا يكون إغلاظ القول له مع أنه حقيق به ذريعةً إلى تنفيره، وعدم صبره لقيام الحجة، فنهاهما عن الجائز؛ لئلا يترتب عليه ما هو أكره إليه تعالى.

[الوجه السادس]: أنه تعالى نَهَى المؤمنين في مكة عن الانتصار باليد، وأمرهم بالعفو والصفح؛ لئلا يكون انتصارهم ذريعةً إلى وقوع ما هو أعظم مفسدةً من مفسدة الإغضاء، واحتمال الضيم، ومصلحة حفظ نفوسهم ودينهم وذريتهم راجحة على مصلحة الانتصار والمقابلة.

[الوجه السابع]: أنه تعالى نَهَى عن البيع وقت نداء الجمعة؛ لئلا يتخذ ذريعة إلى التشاغل بالتجارة عن حضورها.

[الوجه الثامن]: ما رواه حميد بن عبد الرحمن، عن عبد الله بن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: «من الكبائر شتم الرجل والديه»، قالوا: يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه؟ قال: «نعم يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه

فيسب أمه))، متفق عليه، ولفظ البخاري: ((إن من أكبر الكبائر أن يَلْعَن الرجل والديه))، قيل: يا رسول الله كيف يلعن الرجل والديه؟ قال: ((يسب أبا الرجل فيسب أباه، ويسب أمه فيسب أمه))، فجعل رسول الله ﷺ الرجل سابًا لاعنًا لأبويه بتسببه إلى ذلك، وتوسله إليه، وإن لم يقصده.

[الوجه التاسع]: أن النبي ﷺ كان يكف عن قتل المنافقين، مع كونه مصلحةً؛ لئلا يكون ذريعةً إلى تنفير الناس عنه، وقولِهم: إن محمدًا يقتل أصحابه، فإن هذا القول يوجب النفور عن الإسلام، ممن دخل فيه، ومن لم يدخل فيه، ومفسدةُ التنفير أكبر من مفسدة ترك قتلهم، ومصلحةُ التأليف أعظم من مصلحة القتل.

[الوجه العاشر]: أنه ﷺ حَرّم الخلوة بالأجنبية، ولو في إقراء القرآن، والسفر بها، ولو في الحج، وزيارة الوالدين، سدًّا لذريعة ما يحاذَرُ من الفتنة، وغلبات الطباع.

[الوجه الحادي عشر]: أن الله تعالى أمر بغض البصر، وإن كان إنما يقع على محاسن الخلقة، والتفكر في صنع الله سدًّا لذريعة الإرادة، والشهوة المفضية إلى المحظور.

ثم ذكر ابن القيّم رحمه الله تعالى من هذا النوع تسعة وتسعين أمثلة على عدد أسماء الله الحسنى التي من أحصاها دخل الجنّة، تفاؤلاً بأنه من أحصى هذه الوجوه، وعلم أنها من الدين، وعمل بها دخل الجنّة؛ إذ قد يكون قد اجتمع له معرفة أسماء الربّ تعالى، ومعرفة أحكامه، ولله وراء ذلك أسماء وأحكام.

قال: وباب سدّ الذرائع أحد أرباع التكليف، فإنه أمرٌ ونهيٌ، والأمر نوعان: أحدهما: مقصود لنفسه، والثانيّ: وسيلةٌ إلى المقصود، والنهي نوعان: أحدهما: ما يكون المنهيّ عنه مفسدةً في نفسه، والثاني: ما يكون وسيلةً إلى المفسدة، فصار سدّ الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين. ثم قال:

[فصل]: وتجويز الْحِيَل يناقض سدّ الذرائع مناقضةً ظاهرةً، فإن الشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل ممكن، والمحتال يفتح الطريق إليها بحيلة، فأين من يمنع من الجائز خشيةَ الوقوع في المحّرم إلى مَن يعمل الحيلة في التوصل إليه.

فهذه الوجوه التي ذكرناها، وأضعافها تدلُّ على تحريم الحيل، والعمل بها، والإفتاء بها في دين الله، ومن تأمل أحاديث اللعن وَجَدَ عامّتها لمن استحل محارم الله، وأسقط فرائضه بالحيل، كقوله ﷺ: «لَعَن الله المحلِّل والمحلَّل له»، وقوله: «لَعَن الله اليهود حُرِّمت عليهم الشحوم، فجَمَلوها وباعوها، وأكلوا ثمنها»، وقوله: «لَعَن الله الراشي والمرتشي»، وقوله: «لعن الله آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهده»، ومعلوم أن الكاتب والشاهد إنما يكتب ويشهد على الربا المحتال عليه؛ ليتمكن من الكتابة والشهادة، بخلاف ربا المجاهرة الظاهرة، و«لعن في الخمر عشرةً: عاصرها ومعتصرها...»، ومعلوم أنه إنما عصر عنبًا، و«لعن الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة»، وقرن بينهما وبين آكل الربا وموكله، والمحلل والمحلل له، في حديث ابن مسعود ﷺ، وذلك للقدر المشترك بين هؤلاء الأصناف، وهو التدليس والتلبيس، فإن هذه تُظهِر من الخلقة ما ليس فيها، والمحلل يُظهِر من الرغبة ما ليس عنده، وآكل الربا يستحله بالتدليس والمخادعة، فيُظهِر من عقد التبايع ما ليس له حقيقة، فهذا يستحل الربا بالبيع، وذلك يستحل الزنا باسم النكاح، فهذا يفسد الأموال، وذاك يفسد الأنساب، وابن مسعود ﷺ هو راوي هذا الحديث، وهو راوي حديث: «ما ظهر الزنا والربا في قوم، إلا أحلوا بأنفسهم العقاب»، والله تعالى مسخ الذين استحلوا محارمه بالحيل قردة وخنازير؛ جزاءً من جنس عملهم، فإنهم لما مسخوا شرعه، وغيَّروه عن وجهه مسخ وجوههم وغيرها عن خلقتها، والله تعالى ذم أهل الخداع والمكر، ومن يقول بلسانه ما ليس في قلبه، وأخبر أن المنافقين يخادعون الله، وهو خادعهم، وأخبر عنهم بمخالفة ظواهرهم لبواطنهم، وسرائرهم

لعلانيتهم، وأقوالهم لأفعالهم، وهذا شأن أرباب الحيل المحرمة، وهذه الأوصاف منطبقة عليهم، فإن المخادعة هي الاحتيال، والمراوغة بإظهار أمر جائز؛ ليتوصل به إلى أمر محرم يبطنه، ولهذا يقال: طريقٌ خَيْدَعٌ إذا كان مخالفًا للقصد، لا يُفطَن له، ويقال للسراب: الخيدع؛ لأنه يَخدَع من يراه، ويَغُرّه، وظاهره خلاف باطنه، ويقال للضب: خادع، وفي المثل أخدع من ضبّ؛ لمراوغته، ويقال سوق خادعة، أي متلونة، وأصله الاختفاء والستر، ومنه: الْمخْدَع في البيت.

فَوَازِنْ بين قول القائل: آمنت بالله وباليوم الآخرِ، وأشهد أن محمدًا رسول الله، إنشاءً للإيمان، وإخبارًا به، وهو غير مبطن لحقيقة هذه الكلمة، ولا قاصد له، ولا مطمئن به، وإنما قاله متوسلاً به إلى أمنه، وحَقْنِ دمه، أو نيل غرضٍ دنيوي، وبين قول المرابي بعتك هذه السلعة بمائة، وليس لواحد منهما غرض فيها بوجه من الوجوه، وليس مبطنا لحقيقة هذه اللفظة، ولا قاصدًا لها، ولا مطمئنًا بها، وإنما تكلم بها متوسلاً إلى الربا.

وكذلك قولُ المحلل: تزوجت هذه المرأة، أو قَبلتُ هذا النكاح، وهو غير مبطن لحقيقة النكاح، ولا قاصد له، ولا مريد أن تكون زوجته بوجه، ولا هي مريدة لذلك، ولا الوليّ، هل تجد بينهما فرقًا في الحقيقة، أو العرف، فكيف يسمى أحدهما مخادعًا دون الآخر؟ مع أن قوله: بعت، واشتريت، واقترضت، وأنكحت، وتزوجت غير قاصد به انتقال الملك الذي وُضعت له هذه الصيغة، ولا ينوي النكاح الذي جُعلت له هذه الكلمة، بل قصده ما ينافي مقصود العقد، أو أمر آخر خارج عن أحكام العقد، وهو عود المرأة إلى زوجها المطلّق، وعود السلعة إلى البائع بأكثر من ذلك الثمن، بمباشرته لهذه الكلمات التي جُعلت لها حقائق ومقاصد، مظهرًا لإرادة حقائقها ومقاصدها، ومبطنا لخلافه، فالأول نفاق في أصل الدين، وهذا نفاق في فروعه.

يوضح ذلك ما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه جاءه رجل، فقال: إن عمي طَلَّق امرأته ثلاثًا أيُحلُّها له رجل؟ فقال: من يخادع الله يخدعه.

وصَحّ عن أنس وعن ابن عباس ﷺ أنهما سئلا عن العِينَة، فقالا: إن الله لا يُخدَعُ، هذا مما حَرّم الله ورسوله ﷺ، فسَمَّيا ذلك خِداعًا، كما سمى عثمان وابن عمر ﷺ نكاح المحلل نكاح دُلْسَة.

وقال أيوب السختياني في أهل الحيل: يخادعون الله، كأنما يخادعون الصبيان، فلو أَتَوا الأمر عيانا كان أهون عليّ.

وقال شريك بن عبدالله القاضي في «كتاب الحيل»: هو كتاب المخادعة.

وتلخيص هذا أن الحيل المحرمة مخادعةٌ لله، ومخادعةُ الله حرام.

أما المقدمة الأولى: فإن الصحابة والتابعين، وهم أعلم الأمة بكلام الله تعالى ورسوله ﷺ ومعانيه، سَمَّوا ذلك خِدَاعًا.

وأما الثانية: فإن الله ذمّ أهل الخداع، وأخبر أن خداعهم إنما هو لأنفسهم، وأنّ في قلوبهم مرضًا، وأنه تعالى خادعهم، فكل هذا عقوبةٌ لهم، ومدار الخداع على أصلين:

أحدهما: إظهار فعل لغير مقصوده الذي جُعل له.

الثاني: إظهار قول لغير مقصوده الذي وُضع له، وهذا منطبق على الحيل المحرمة.

وقد عاقب الله تعالى المتحيلين على إسقاط نصيب المساكين وقت الجداد بجَدِّ جنتهم عليهم، وإهلاك ثمارهم، فكيف بالمتحيل على إسقاط فرائض الله، وحقوق خلقه؟، ولَعَن أصحاب السبت، ومسخهم قردة وخنازير على احتيالهم على فعل ما حرّمه عليهم.

قال الحسن البصري رحمه الله تعالى في قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ [البقرة:٦٥]قال: رموا الحيتان في السبت، ثم أرجؤها في الماء، فاستخرجوها بعد ذلك، فطبخوها فأكلوها، فأكلوا – والله – أَوْخَمَ أكلة، أكلةً أسرعت في الدنيا عقوبة، وأسرعت عذابًا في الآخرة، والله ما كانت لحومُ الحيتان تلك بأعظم عند الله من دماء قوم مسلمين، إلا أنه عُجّل لهؤلاء، وأُخِّر لهؤلاء.

وقوله: رموها في السبت، يعنى احتالوا على وقوعها في الماء يوم السبت، كما بَيَّنَ غيره أهم حفروا لها حياضًا، ثم فتحوها عشية الجمعة، ولم يُرِدْ أنهم باشروا رميها يوم السبت؛ إذ لو اجترءوا على ذلك لاستخرجوها.

قال ابن تيميّة: وهؤلاء لم يكفروا بالتوراة وبموسى، وإنما فعلوا ذلك تأويلاً واحتيالاً، ظاهره ظاهر الاتقاء، وحقيقته حقيقة الاعتداء، ولهذا – والله أعلم – مُسِخوا قردةً؛ لأن صورة القرد فيها شبه من صورة الإنسان، وفي بعض ما يُذكر من أوصافه شبه منه، وهو مخالف له في الحد والحقيقة، فلما مَسَخَ أولئك المعتدون دينَ الله، بحيث لم يتمسكوا إلا بما يشبه الدين في بعض ظاهره دون حقيقته، مَسَخهم الله قردة تشبه الإنسان في بعض ظاهره، دون الحقيقة جزاءً وفاقًا.

ويُقَوِّى ذلك أن بني إسرائيل أكلوا الربا، وأموال الناس بالباطل، وهو أعظم من أكل الصيد في يوم بعينه، ولم يعاقب أولئك بالمسخ، كما عوقب به مَن استَحَلَّ الحرام بالحيلة؛ لأن هؤلاء لما كانوا أعظم جُرْمًا كانت عقوبتهم أعظم، فإنهم بِمَنْزِلة المنافقين يفعلون ما يفعلون، ولا يعترفون بالذنب، بل قد فسدت عقيدتهم وأعمالهم، بخلاف من أكل الربا وأموال الناس بالباطل، والصيد المحرم

عالمًا بتحريمه، فإنه يقترن بمعصيته اعترافه بالتحريم، وخشيته لله، واستغفاره وتوبته يومًا ما، واعترافه بأنه مذنب عاصٍ، وانكسار قلبه من ذُلّ المعصية، وازدراؤه على نفسه، ورجاؤه لمغفرة ربه له، وعَدّ نفسه من المذنبين الخاطئين.

وهذا كله إيمان يفضي بصاحبه إلى خير، بخلاف الماكر المخادع المحتال على قلب دين الله، ولهذا حَذّر النبي ﷺ أمته من ارتكاب الحيل، فقال: لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود، فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل، وقد أخبر الله تعالى أنه جعل هذه القرية، أو هذه الفعلة التي فعلها بأهلها نكالاً لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين.

فحقيق بمن اتقى الله، وخاف نكاله أن يَحْذَر استحلال محارم الله بأنواع المكر والاحتيال، وأن يَعْلَم أنه لا يخلصه من الله ما أظهره مكرًا وخديعةً من الأقوال والأفعال، وأن يعلم أن لله يومًا تُكَعُّ فيه الرجال، وتُنْسَف فيه الجبال، وتترادف فيه الأهوال، وتَشهد فيه الجوارح والأوصال، وتُبلى فيه السرائر، وتظهر فيه الضمائر، ويصير الباطل فيه ظاهرًا، والسر علانيةً، والمستور مكشوفًا، والمجهول معروفًا، ويحصل ويبدو ما في الصدور، كما يُبعثر ويُخرَج ما في القبور، وتجري أحكام الرب تعالى هنالك على القصود والنيات، كما جرت أحكامه في هذه الدار على ظواهر الأقوال والحركات، يوم تبيض وجوه بما في قلوب أصحابها، من النصيحة لله ورسوله وكتابه، وما فيها من البر والصدق والإخلاص للكبير المتعال، وتسود وجوه بما في قلوب أصحابها، من الخديعة والغش والكذب والمكر والاحتيال.

هنالك يَعلَم المخادعون أنهم لأنفسهم كانوا يَخدَعون، وبدينهم كانوا يلعبون، وما يمكرون إلا بأنفسهم وما يشعرون. انتهى المقصود من كلام ابن

القيم رحمه الله تعالى، ولقد أفاض في هذا الباب، وأفاد وأجاد، فراجع ما كتبه في كتابه الممتع «إعلام الموقّعين» ج٣/٢٠٨- إلى آخر ما كتبه هناك، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْفَصْلُ الرَّابِعُ: فِي النَّسْخِ، وَالتَّعَارُضِ، وَالتَّرْجِيحِ، وَتَرْتِيبِ الأَدِلَّةِ
وَفِيهِ أَرْبَعَةُ مَبَاحِثَ
الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: فِي النَّسْخِ
وَفِيهِ مَسَائِلُ
الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي بَيَانِ تَعْرِيفِهِ

(فِـي اللُّغَـةِ الـنَّقْلُ كَـذَا الإِزَالَـةُ ... أَمَّا فِـي الاصْطِلاَحِ خُذْ مَا أَثْبَتُوا
فَهْوَ الْبَيَانُ فِـي اصْطِلاَحِ السَّلَفِ ... فَهْـوَ أَعَـمُّ عِـنْدَهُمْ فَلْـتَعْرِفِ
يَعُـمُّ تَخْصِيصـاً لِعَـامٍ وَكَـذَا ... تَقْيِـيدُ مُطْلَـقٍ وتَبْيِيـناً خُـذَا
لِمُجْمَـلٍ وَرَفْـعَ حُكْـمٍ جُمْلَـهْ ... فَـذَا مُـرَادُ هَـؤُلاَءِ الْجِلَّـهْ)

(فِي اللُّغَة النَّقْلُ) أي النسخ في اللغة يُطلق على النقل: وهو نوعان: أحدهما: النقل مع عدم بقاء الأول، كالمناسخات في المواريث، فإنها تُنقَل من قوم إلى قوم مع بقاء المواريث في نفسها، والثاني: النقل مع بقاء الأول، كنسخ الكتاب، ومن قوله تعالى ﴿ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الجاثية:٢٩] (كَذَا الإِزَالَةُ) أي كما أنه يطلق أيضًا على إزالة الشيء، كما يقال: نسخت الشمس الظلّ، أي أزالته ورفعته، ونسخت الريح الأثر كذلك.

(أَمَّا فِي الاصْطِلاَحِ) أي في اصطلاح الأصوليين (خُذْ مَا أَثْبَتُوا) أي أثبته الأصوليون من تعريفه، فقد اختلفوا فيه (فَهْوَ) أي النسخ (الْبَيَانُ) أي إيضاح المراد (فِي اصْطِلاَحِ السَّلَفِ) رحمهم الله (فَهْوَ أَعَمُّ عِنْدَهُمْ) من إطلاق المتأخرين (فَلْتَعْرِف) ذلك (يَعُمُّ تَخْصِيصاً لِعَامٍ) بتخفيف الميم للوزن (وَكَذَا تَقْيِيدُ مُطْلَقٍ، وتَبْيِيناً خُذَا) بالألف المبدلة من نون الوكيد للوقف (لِمُجْمَلٍ) يعني أنه يُطلق على بيان المجمل (وَرَفْعَ حُكْمٍ جُمْلَهْ) أي ويطلق أيضًا على رفع الحكم بجملته،

وهو النسخ المصطلح عليه عند المتأخرين، كما سيأتي إيضاحه (فَذَا) أي المذكور من الإطلاقات (مُرَادُ هَؤُلَاءِ الْجِلَّهْ) بكسر الجيم، وتشديد اللام: أي العُظماء، والسادة، قال في «القاموس»: وقومٌ جِلّةٌ بالكسر: عُظَماءُ سادةٌ، ذَوُو أخطار. انتهى[1].

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن النسخ لغةً النقل، والإزالة، قيل: هو مشترك بينهما، وهو الأرجح، وقيل: حقيقة في الأول مجاز في الثاني، وقيل: بالعكس[2].

وقال في «الإرشاد»: هو في اللغة الإبطال والإزالة، ومنه نَسَخت الشمس الظل والريح آثار القَدَم، ومنه تناسخ القرون، وعليه اقتصر العسكريّ، ويُطلَق ويراد به النقل والتحويل، ومنه نَسَخْتُ الكتاب، أي نقلته، ومنه قوله تعالى ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۝٢٩﴾ [الجاثية:٢٩]، ومنه تناسخ المواريث.

ثم اختلفوا هل هو حقيقة في المعنيين، أم في أحدهما دون الآخر؟ فحكى الصفي الهندي عن الأكثرين أنه حقيقة في الإزالة، مجاز في النقل، وقال القفال الشاشيّ: إنه حقيقة في النقل، وقال القاضي أبو بكر الباقلانيّ، والقاضي عبد الوهاب، والغزاليّ: إنه حقيقة فيهما، مشترك بينهما لفظًا؛ لاستعماله فيهما.

وقال ابن الْمُنَيِّر في «شرح البرهان»: إنه مشترك بينهما اشتراكًا معنويًا؛ لأن بين نسخ الشمس الظل ونسخ الكتاب مقدارًا مشتركًا، وهو الرفع، وهو في الظل بَيّن؛ لأنه زال بضده، وفي نسخ الكتاب متعذر من حيث إن الكلام المنسوخ بالكتابة لم يكن مستفادًا إلا من الأصل، فكان للأصل بالإفادة

---

(١) «القاموس المحيط» ص٨٨٠.

(٢) «الغيث الهامع» ٤٣٢/٣ بزيادة الترجيح.

خصوصية، فإذا نُسخ الأصل ارتفعت تلك الخصوصية، وارتفاع الأصل والخصوصية سواءٌ في مسمى الرفع. وقيل: القدر المشترك بينهما هو التغيير، وقد صرح به الجوهريّ[١].

قلت: قد سبق ترجيح هذا القول بأنه حقيقة فيهما، فلا تغفل. والله تعالى أعلم.

وأما في الاصطلاح فهو في عرف عامّة السلف البيان، فيشمل تخصيص العامّ، وتقييد المطلق، وتبيين المجمل، ورفع الحكم بجملته، وهو ما يُعرف عند المتأخّرين بالنسخ.

قال الإمام ابن القيّم رحمه الله تعالى: مراد عامّة السلف بالناسخ والمنسوخ رفع الحكم بجملته تارةً، وهو اصطلاح المتأخّرين، ورفع العامّ، والمطلق، والظاهر، وغيرها تارةً، إما بتخصيص، أو تقييد، أو حمل مطلق على مقيّد، وتفسيره، وتبيينه، حتى إنهم يُسمّون الاستثناء، والشرط، والصفة نسخًا؛ لتضمّن ذلك رفع دلالة الظاهر، وبيان المراد، فالنسخ عندهم، وفي لسانهم هو بيان المراد بغير ذلك اللفظ، بل بأمر خارج عنه، ومن تأمّل كلامهم رأى من ذلك فيه ما لا يُحصى، وزال عنه به إشكالات أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخّر. انتهى[٢].

وأما حدّه في اصطلاح المتأخرين، فأشرت إليه بقولي:

(وَالْمُتَأَخِّرُونَ خَصُّوا رَفْعَا حُكْمٍ لِشَرْعٍ بِدَلِيلٍ يُرْعَى
مَعَ تَرَاخٍ ....)

---

(١) «البحر المحيط» ٤/٦٣-٦٤ و«الصحاح» للجوهريّ ١/٤٣٣ و«إرشاد الفحول» ٢:٧١/٧٢.
(٢) «إعلام الموقّعين» ١/٦٦-٦٧.

(وَالْمُتَأَخِّرُونَ) أي من الأصوليين (خَصُّوا) بالنسخ (رَفْعَا حُكْمٍ لِشَرْعٍ) أي منسوب إليه، يعني أهم قالوا: إنه رفع حكم شرعيّ (بِدَلِيلٍ يُرْعَى) بالبناء للمفعول، أي يُحفظ ذلك الدليل (مَعَ تَرَاخٍ) أي حال كونه متراخيًا عن الحكم الأول.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أنّ النسخ في اصطلاح المتأخّرين، هو رفع حكمٍ شرعيٍّ بدليلٍ شرعيٍّ متراخٍ عنه.

ذكر معنى ذلك ابن الحاجب وغيره، وهو قول الأكثرين، والتعبير بقوله: (بدليل شرعيّ) أولى من التعبير: «بخطاب شرعيّ» ؛ لدخول الفعل في الدليل دون الخطاب، وعبّر البيضاويّ بـ«طريق شرعيّ» وهو أيضًا حسنٌ، ومن النسخ بالفعل نسخ الوضوء مما مسّت النار بأكل النبيّ ﷺ من الشاة، ولم يتوضّأ. رواه مسلم[1].

وقال في «الإرشاد»: وأما في الاصطلاح، فقال جماعة، منهم القاضي أبو بكر الباقلاّني، والصيرفي، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي، والغزاليّ، والآمديّ، وابن الأنباريّ، وغيرهم: هو الخطاب الدالّ على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم، على وجه لولاه لكان ثابتًا، مع تراخيه عنه، وإنّما آثَرُوا الخطاب على النصّ؛ ليكون شاملاً للّفظ والفحوى والمفهوم، فإنه يجوز نسخ جميع ذلك.

وقالوا: «الدالُّ على ارتفاع الحكم»؛ ليتناول الأمرَ والنهيَ والخبرَ وجميعَ أنواع الحكم.

وقالوا: «بالخطاب المتقدم»؛ ليخرج إيجاب العبادات ابتداءً، فإنه يُزيل حكم العقل ببراءة الذمة، ولا يُسَمَّى نسخًا؛ لأنه لم يُزِل حكمَ خطاب.

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ٣/٥٢٦-٥٢٧.

وقالوا: «على وجهٍ لولاه لكان ثابتًا»؛ لأن حقيقة النسخ الرفعُ، وهو إنما يكون رافعًا لو كان المتقدِّم بحيث لولا طريانه لبقي.

وقالوا: «مع تراخيه عنه»؛ لأنه لو اتّصل لكان بيانًا لمدة العبادة، لا نسخًا.

وقد اعتُرض على هذا الحد بوجوه:

[الأوّل]: أن النسخ هو نفس الارتفاع، والخطاب إنما هو دالّ على الارتفاع، وفرق بين الرافع وبين نفس الارتفاع.

[الثاني]: أن التقييد بالخطاب خطأٌ؛ لأن النسخ قد يكون فعلاً، كما يكون قولاً.

[الثالث]: أن الأُمّة إذا اختَلَفت على قولين، ثم أجمعت بعد ذلك على أحدهما، فهذا الإجماع خطاب، مع أن الإجماع لا يُنسَخ به.

[الرابع]: أن الحكم الأوّل قد يَثْبُت بفعل النبي ﷺ، وليس هو بخطاب.

وقال الرازيّ في «المحصول»: والأولى أن يقال: الناسخ طريقٌ شرعيٌّ يدلّ على أن مثل الحكم الذي كان ثابتًا بطريق شرعيّ لا يوجد بعد ذلك، مع تراخيه عنه، على وجهٍ لولاه لكان ثابتًا.

وفيه أن قوله: «مِثل الحكم الذي إلخ» يَشمَلُ ما كان مماثلاً له في وجه من الوجوه، فلا يتم النسخ لحكم إلا برفع جميع المماثلات له في شيء مما يصح عنده إطلاق المماثلة عليه.

وقال الزركشيّ: المختار في حدّه اصطلاحًا: أنه رفع الحكم الشرعيّ بخطاب.

وفيه أن الناسخ قد يكون فعلاً لا خطابًا، وفيه أيضًا أنه أهمل تقييده بالتراخي، ولا يكون نسخ إلا به.

وقال ابن الحاجب في «مختصر المنتهى»: إنه في الاصطلاح: رفع الحكم الشرعي بدليل شرعيّ متأخرٍ.

واعترض عليه بأن الحكم راجع إلى كلام الله ﷻ، وهو قديم، والقديم لا يُرفَع، ولا يزول. وأجيب بأن المرفوع تعلق الحكم بالمكلف، لا ذاته، ولا تعلقه الذاتيّ.

وقال جماعة: هو في الاصطلاح الخطاب الدالّ على انتهاء الحكم الشرعيّ مع التأخير عن موارده.

ويرد على قيد الخطاب ما تقدم.

قال الشوكانيّ: فالأولى أن يقال: هو رفع حكم شرعي بمثله مع تراخيه عنه. انتهى[1].

قلت: هذا التعريف الذي اختاره الشوكانيّ رحمه الله في حدّ النسخ قريب مما ذكرته في النظم، وهو الأشبه، فتأمّله، والله تعالى أعلم.

ثم أشرت إلى محترزات القيود المذكورة في هذا التعريف بقولي:

(.................. ثُمَّ هَذَا يَشْمَلُ ... أَرْبَعَةً مِنَ الْقُيُودِ تُقْبَلُ

أَوَّلُهَا رَفْعٌ لأَصْلِ الْحُكْمِ ... وَلَيْسَ تَقْيِيداً لَدَى ذِي الْفَهْمِ

وَالثَّانِ شَرْعِيٌّ وَلَيْسَ رَفْعَا ... بَرَاءَةً أَصْلِيَّةً قَدْ تُرْعَى

ثَالِثُهَا كَوْنُ دَلِيلٍ شَرْعِي ... لاَ غَيْرُ مِثْلُ مَوْتِهِ ذِي الْقَطْعِ

رَابِعُهَا كَوْنُهُ ذَا تَرَاخِ ... إِذْ غَيْرُهُ مُخَصِّصٌ يُوَاخِي

فَهَذِهِ الْقُيُودُ إِنْ تَوَفَّرَتْ ... حَقِيقَةُ النَّسْخِ لَدَيْهِمْ حَصَلَتْ)

---

(١) «إرشاد الفحول» ٢/٧١-٧٥.

(ثُمَّ هَذَا) التعريف (يَشْمَلُ) بفتح الميم، وضمّها، يقال: شَمِلَهُمُ الأمرُ شَمَلاً، من باب تَعِبَ: عَمَّهُم، وشَمَلَهُم شُمُولاً، من باب قَعَدَ لُغةٌ، وأمرٌ شاملٌ: عامّ. قاله الفيّومي[1] (أَرْبَعَةً) بالنصب على المفعوليّة لــ«يشمل» (مِنَ الْقُيُودِ) بيان لــ«أربعة»، وقولي: (تُقْبَلُ) بالبناء للمفعول حال من «القيود».

(أَوَّلُهَا) أي أول تلك القيود (رَفْعٌ لأَصْلِ الْحُكْمِ) أي تقييده بكونه رفعًا لأصل الحكم، قال في «الروضة»: ومعنى الرفع: إزالة الشيء على وجه لولاه لبقي ثابتًا، على مثال رفع حكم الإجارة بالفسخ، فإن ذلك يُفارق زوال حكمها بانقضاء مدتها. انتهى[2] (وَلَيْسَ تَقْييداً) أي ليس النسخ تقييدًا للحكم بشرط ونحوه (لَدَى ذِي الْفَهْمِ) متعلّق بمقدّر خبرٍ لمحذوف، أي ذلك كائن عند أصحاب الفهم الثاقب.

(وَالثَّان) بحذف الياء كما مرّ غير مرّة، أي القيد الثاني (شَرْعِيٌّ) أي تقييد الحكم بكونه شرعيًا (وَلَيْسَ) النسخ (رَفْعًا بَرَاءَةً أَصْلِيَّةً) بالنصب على المفعوليّة لــ(رفعًا)، وقولي: (قَدْ تُرْعَى) بالبناء للمفعول، أي تُحفظ تلك البراءة، يعني أن إزالة البراءة الأصليّة بإثبات حكم شرعيّ لا يُسمّى نسخًا؛ لأنها لم تثبُت بدليل شرعيّ متقدّم.

(ثَالِثُهَا) أي تلك القيود (كَوْنُ دَلِيلٍ شَرْعِي) أي كون الناسخ دليلاً شرعيًا (لاَ غَيْرُ) أي لا يكون غير الدليل الشرعيّ ناسخًا (مِثْلُ مَوْتِه) أي مثل رفع الحكم بسبب موت المكلّف، وقولي: (ذي الْقَطْعِ) صفة لــ«الموت»، أي صاحب القطع للحياة، وللتكاليف الشرعيّة أيضًا، يعني أن زوال الحكم بسبب الموت، ونحوه كالجنون، لا يُسمّى نسخًا؛ لأنه ليس دليلاً شرعيًا.

---

(١) «المصباح المنير» ١/٣٢٣.
(٢) «روضة الناظر، وجُنّة المناظر» لابن قُدامة ص٦٩.

(رَابِعُهَا) أي القيود (كَوْنُهُ ذَا تَرَاخٍ) أي كون الدليل صاحب تأخّر عن الحكم الأول (إذْ غَيْرُهُ) أي غير المتراخي، وهو المتّصل (مُخَصِّصٌ) بصيغة اسم الفاعل، أي يقال له: مخصّصٌ، وقولي: (يُوَاخِي) أي يصاحب ذلك العامّ في الذكر، ولا يتراخى عنه، كقوله ﷻ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران: ٩٧] (فَهَذِهِ الْقُيُودُ) الأربعة، وهو مبتدأ خبره جملة «حَصَلَتْ» (إِنْ تَوَفَّرَتْ) أي اجتمعتْ، وتحقّقت (حَقِيقَةُ النَّسْخِ) المصطلح عليه (لَدَيْهِمْ) أي عند المتأخّرين (حَصَلَتْ) بالبناء للفاعل، أي وُجدت، وتحقّقت.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن هذا التعريف قد اشتمل على قيود أربعة:

[الأول]: أن النسخ رفع لأصل الحكم وجملته، بحيث يبقى الحكم بِمَنْزِلة ما لم يُشرَع البتّة، وليس تقييدًا، ولا استثناءً، ولا تخصيصًا.

[الثاني]: أن النسخ رَفْعٌ للحكم الشرعيّ الثابت بدليل شرعيّ متقدّم، وليس رفعًا لحكم البراءة الأصليّة الثابت بدليل العقل، كإيجاب الصلاة، فإنه رفع لحكم البراءة الأصليّة، وهو عدم وجوبها، فهذا لا يسمّى نسخًا.

[الثالث]: أن النسخ رفع للحكم الشرعيّ بدليل شرعيّ ثان، وهذا احترازٌ عمّا رُفع بغير دليل، كزوال الحكم الشرعيّ بالموت، أو الجنون، أو نحو ذلك.

[الرابع]: أن النسخ رَفْعٌ بدليل شرعيّ ثانٍ مُتَرَاخٍ عن الدليل الأول، أما إذا اتّصل الدليل الثاني بالدليل الأوّل، ولم يَتَرَاخَ عنه، فإنه يكون تخصيصًا له، وبيانًا، ولا يكون نسخًا، كقوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران:٩٧]، فالتقييد بالمستطيع ليس نسخًا لوجوب الحجّ على الناس: المستطيع منهم وغير المستطيع، وإنما هو استثناء وتخصيص.

وهذه القيود إن وُجدت حقيقة النسخ ومعناه، أما إذا اختلّ شيء من هذه القيود، فإن حقيقة النسخ ترتفع، وهذه الحالة:

إما أن تكون تقييدًا وبيانًا، وذلك إذا لم يُرفع أصلُ الحكم وجملته، بل رُفع بعضه، أو تغيّرت صفته بزيادة شرط أو قيد، أو مانع.

أو حكمًا جديدًا، وذلك إذا لم يكُن المرفوع حكمًا شرعيًا، بل كان المرفوع حكم البراءة الأصليّة.

أو إسقاطًا وإلغاءً، وذلك إذا ارتفع الحكم بدون دليل ثانٍ، بل ارتفع بسبب الموت ونحوه.

أو بيانًا وتخصيصًا، وذلك إذا لم يحصل التراخي بين الدليلين، بل كانا متّصلين، كالآية السابقة. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي حُكْمِ النَّسْخِ

(اعْلَمْ بِأَنَّ هَذِهِ الشَّرِيعَهْ ... نَاسِخَةٌ لِمَا مَضَى جَمِيعَهْ
صَالِحَةٌ لِكُلِّ وَقْتٍ وَمَكَانْ ... تَعُمُّ كُلَّ النَّاسِ أَمْناً ذَا ضَمَانْ
لِذَاكَ صَارَتْ خَيْرَ شِرْعَةِ السَّمَا ... وَأَهْلُهَا الْوَسَطُ تَعْلُو الأُمَمَا
ثُمَّ اعْلَمَنْ أَيْضًا بِأَنْ الأُمَّهْ ... قَدْ أَجْمَعَتْ عَلَى وِفَاقِ الْحِكْمَهْ
عَلَى جَوَازِ النَّسْخِ مَعْ وُقُوعِهِ ... يَمْحُو الإِلَهُ مَا يَشَا مِنْ شَرْعِهِ
يَقُولُ سُبْحَانَهُ ﴿ مَا نَنسَخْ ﴾ كَذَا ... قَدْ قَالَ ﴿ يَمْحُواْ ﴾ خُذْ مِثَالاً يُحْتَذَى
تَحْوِيلَ قِبْلَةٍ وَنَسْخَ عِدَّةٍ ... وَصَبْرَ وَاحِدٍ لَدَى عَشَرَةٍ)

(اعْلَمْ بِأَنَّ هَذه الشَّرِيعَهْ) المحمديّة على صاحبها أفضل الصلاة، وأزكى التحيّة (نَاسِخَةٌ لِمَا مَضَى) من شرائع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام (جَمِيعَهْ) بالنصب مفعولا لفعل مقدَّر، أي أعني جَميعَهُ (صَالِحَةٌ) بالرفع خبر لـــ«أنّ» بعد خبر (لِكُلِّ وَقْت، وَمَكَانْ، تَعُمُّ كُلَّ النَّاسِ أَمْناً) منصوب على التمييز، أي من حيث ثبوتُ الأمنِ لهم، وهو ضدّ الخوف، يعني أنها ضمنت لهم الأمن من مكاره الدنيا والآخرة (ذَا ضَمَانْ) أي صاحب ضمان، يعني أن ذلك الأمن مضمون لهم، لا يتخلّف، حيث وعدهم الله تعالى - ووعده حقٌّ - بقوله ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ ﴾ الآية [النور: ٥٥]، وبقوله ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾ ﴾ [النحل: ٩٧] (لِذَاكَ) أي لكونها متكفّلة بمصالح

كلّ العباد، وضامنة لجميع أنواع السعادة في الدنيا ويوم المعاد(صَارَتْ خَيْرَ شرْعَة السَّمَا) بالقصر للوزن (وَأَهْلُهَا) أي أهل هذه الشريعة، وهم أمة محمد ﷺ (الْوَسَطُ) بفتحتين: أي الخيار العدول (تَعْلُو الأُمَمَا) بألف الإطلاق، أي تسود الأمم السابقة كلّها، كما قال ﷻ ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾ الآية [آل عمران: ١١٠].

(ثُمَّ اعْلَمَنْ أَيْضًا بِأَنْ الأُمَّهْ) المحمديّة (قَدْ أَجْمَعَتْ عَلَى وِفَاقِ الْحِكْمَهْ) أي موافقة الحكمة الإلهيّة التي شرعت نسخ الأحكام الشرعيّة (عَلَى جَوَازِ النَّسْخِ) أي عقلاً (مَعْ وُقُوعِهِ) أي شرعًا (يَمْحُو) أي يزيل (الإِلَهُ) ﷻ (مَا يَشَا) بترك الهمزة لغة في يشاء بالهمزة (مِنْ شَرْعِهِ) متعلّق بـــ«يمحو»، فجملة «يمحو إلخ» في محل التعليل لقولي: «على جواز النسخ إلخ»، أي لأن الله ﷻ أن يمحو ما يشاء مما شرعه لعباده؛ لحكمة يعلمها، فإنه ﷻ هو الحكيم العليم (يَقُولُ سُبْحَانَهُ) مبيّنًا وقوع نسخه، وحكمته (﴿ مَا نَنسَخْ) مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ الآية [البقرة: ١٠٦] (كَذَا قَالَ) ﷻ أيضًا (﴿ يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ۝٣٩ ﴾ [الرعد:٣٩] (خُذْ مِثَالاً) لوقوع النسخ في شريعتنا، وقولي: (يُحْتَذَى) بالبناء للمفعول، صفة لـــ«مثالاً»، أي يُقتدى به على معرفة وقوع النسخ، وقولي: (تَحْوِيلَ قِبْلَة) بالنصب على البدليّة من «مثالاً»، أي تحويلَ النبيّ ﷺ وأمته من استقبال بيت المقدس إلى استقبال الكعبة المشرّفة (وَنَسْخَ عِدَّة) أي نسخ عدّة المرأة المتوفّى عنها زوجها من الحول إلى أربعة أشهر وعشر (وَصَبْرَ وَاحِدٍ لَدَى عَشَرَة) أي ونسخَ مصابرة مسلم واحد لعشرة من الكفّار إلى مصابرته لاثنين فقط.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن النسخ واقع في الشرائع السماويّة، فقد شرع الله ﷻ لكلّ رسول شريعة على حِدَة، ثم نسخها، أو بعضها برسالة الرسول الذي يأتي بعده، حتى نَسَخَ الجميعَ بهذه الشريعة التي بَعَثَ بها عبده ورسوله محمدًا ﷺ الذي ابتعثه إلى أهل الأرض قاطبةً، وجعله خاتم الأنبياء كلهم[1].

وبهذا يتبيّن أن هذه الشريعة ناسخة لجميع الشرائع السابقة، وأن القرآن الكريم آخر الكتب السماويّة، وأعظمها، وأكملها، كما قال ﷻ ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ [المائدة:٤٨]، وأن محمدًا ﷺ خاتم الأنبياء والرسل، كما قال تعالى ﴿ وَلَـٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ [الأحزاب:٤٠]، ولهذا كانت هذه الشريعة صالحةً لكلّ زمان ومكان، وهي للناس كافّة إلى قيام الساعة، كما قال تعالى ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ [سبأ:٢٨]، وبذلك كانت خير الشرائع السماويّة، وصارت الأمة وسطًا بين الأمم، كما قال تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَـٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ الآية [البقرة: ١٤٣].

(ثم اعلم): أنّ النسخ جائزٌ عقلاً، واقعٌ سمعًا، بلا خلاف في ذلك بين المسلمين، إلا ما يُروى عن أبي مسلم الأصفهاني[2]، فإنه قال: إنه جائز غير واقع.

---

(١) راجع «تفسير ابن كثير» ٦٩/٢.

(٢) هو أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهانيّ، كان نحويّا كاتبًا بليغًا متكلّمًا، معتزليًا، له «جامع التأويل لمحكم التنزيل»، و«الناسخ والمنسوخ»، وغيرهما، وُلد سنة (٢٥٤)هـ، ومات سنة (٣٢٢هـ). راجع «لسان الميزان» ٨٩/٥، و«بغية الوعاة» ٥٩/١، و«معجم الأدباء» ٣٥/١٨.

قال الشوكانيّ رحمه الله: وإذا صحّ هذا عنه، فهو دليل على أنه جاهل بهذه الشريعة المحمدية جهلاً فظيعًا، وأعجب من جهله بها حكاية مَنْ حَكَى عنه الخلاف في كتب الشريعة، فإنه إنما يُعتَدّ بخلاف المجتهدين، لا بخلاف من بلغ في الجهل إلى هذه الغاية.

وأما الجواز فلم يُحْكَ الخلافُ فيه إلا عن اليهود، وليس بنا إلى نصب الخلاف بيننا وبينهم حاجة، ولا فيها أحكام الإسلام حتى يُذكَر خلافهم في هذه المسألة، ولكن هذا من غرائب أهل الأصول، على أنا قد رأينا في التوراة في غير موضع أن الله ﷻ رَفَعَ عنهم أحكامًا لَمّا تضرعوا إليه، وسألوا منه رفعها، وليس النسخ إلا هذا، ولهذا لم يَحْكِه من له معرفة بالشريعة الموسوية إلا عن طائفة من اليهود، وهم الشمعونية[1]، ولم يذكروا لهم دليلاً إلا ما ذكره بعض أهل الأصول، من أن النسخ بَدَاءٌ[2]، والبداء ممتنع عليه، وهذا مدفوع بأن النسخ لا

---

(١) هم فرقة من اليهود ينتسبون إلى شمعون بن يعقوب، كما ذكر ذلك الدكتور مصطفى زيد في كتابه «النسخ في القرآن الكريم» ١/٢٧.

(٢) قال الزركشيّ رحمه الله في «البحر المحيط»: حكى ابن العارض المعتزليّ في كتاب «النكت» عن بعضهم أن لفظ البداء غير صحيح في اللغة، وإنما هو البَدْوُ، من بدا الشيء يَبْدُوا، بُدُوًّا: إذا ظهر، قال ابن الصلاح في «فوائد رحلته»: وهذا ليس بصحيح، فقد أورد هذا اللفظ ابن دُرَيد في قصيدته في «الممدود والمقصور»، فقال:

تُوصِي وَعَقْلُكَ فِي بَدَا فَكَذَاكَ رَأْيُكَ ذُو بَدَاء

قال التبريزيّ: البدا المقصور موضع، وقيل: إنه بغير ألف ولام، والبداء الممدود من قولهم: بدا لي في الأمر تريد تَغَيّر رأيي فيه عما كان.

قال الزركشيّ: وحكاه صاحب «المحكم» عن سيبويه، فقال: بدا الشيءُ يبدو بَدْوًا وبُدُوًّا، وبَدَاءً، الأخيرة عن سيبويه، وفي «صحاح الجوهريّ»: بدا له في الأمر بداءٌ ممدود، وقد نبّه عليه أبو محمد ابن برّيّ، فقال: صوابه بداءٌ بالرفع؛ لأنه الفاعل.

وقال السهيليّ في «الروض»: المصدر الْبُدُوُّ والْبَدْوُ، والاسم البَدَاءُ، ولا يقال في المصدر بدا له بدوٌّ، كما لا يقال: ظهر له ظهورٌ بالرفع؛ لأن الذي يظهر ويبدو ههنا هو الاسم، نحو البداء، قال: ومن أجل أن البدو الظهور كان البداء في وصف الباري ﷻ محالاً؛ لأنه لا يبدو له شيء كان غائبًا

-

يستلزم البداء، لا عقلاً ولا شرعًا، وقد جوّزت الرافضة البداء عليه ﷻ؛ لجواز النسخ، وهذه مقالة توجب الكفر بمجردها.

والحاصل أن النسخ جائزٌ عقلاً، واقع شرعًا، من غير فرق بين كونه في الكتاب أو السنة.

وقد حَكَى جماعة من أهل العلم اتفاق أهل الشرائع عليه، فلم يَبْقَ في المقام ما يقتضي تطويل المقال.

وقد أوّل جماعة خلاف أبي مسلم الأصفهاني المذكور سابقًا بما يوجب أن يكون الخلاف لفظيّا، فقال ابن دقيق العيد: نُقِل عن بعض المسلمين إنكار النسخ، لا بمعنى أن الحكم الثابت لا يرتفع، بل بمعنى أنه ينتهي بنصّ دل على انتهائه، فلا يكون نسخًا، ونقل عنه أبو إسحاق الشيرازيّ، والفخر الرازيّ، وسُليم الرازيّ أنه إنما أنكر الجواز، وأن خلافه في القرآن خاصة، لا كما نَقَل عنه الآمديّ، وابنُ الحاجب أنه أنكر الوقوع، وعلى كلا التقديرين فذلك جهالة منه عظيمة للكتاب والسنة، ولأحكام العقل، فإنه إن اعترف بأن شريعة الإسلام ناسخة لما قبلها من الشرائع، فهذا بمجرده يوجب عليه الرجوع عن قوله، وإن كان لا يَعلَم ذلك فهو جاهل بما هو من الضروريات الدينية، وإن كان مخالفًا لكونها ناسخة للشرائع، فهو خلاف كفري، لا يُلتفت إلى قائله[1].

عنه، وقد يجيء بدا بمعنى أراد مجازًا، كحديث البخاريّ في الثلاثة: الأقرع، والأعمى، والأبرص، وأنه ﷺ قال: «بدا لله أن يبتليهم...» الحديث. انتهى «البحر المحيط» ٤/٧١.

(١) قلت: تضاربت النقول عن أبي مسلم، فحكى بعضهم عنه منع النسخ بين الشرائع، وبعضهم منعه في القرآن، ويرى كثير من العلماء أنه لم يُخالف جمهور أهل السنّة القائلين بجواز النسخ عقلاً وشرعًا، وإنما خالفهم في التسمية فقط، فيعود الخلاف لفظيّا، ولذا قال المحليّ في شرحه على «جمع الجوامع»: النسخ واقع عند كلّ المسلمين، وسمّاه أبو مسلم الأصفهانيّ من المعتزلة تخصيصًا؛ لأنه

نعم إذا قال: إن الشرائع المتقدمة مُغَيّاة بغاية هي البعثة المحمدية، وأن ذلك ليس بنسخ، فذلك أخفّ من إنكار كونه نسخًا، غير مقيد بهذا القيد. انتهى[1].

ومن الأدلّة على جواز النسخ قوله ﷻ ﴿ يَمْحُوا ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ [الرعد:٣٩]، وقوله ﷻ ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ ﴾ الآية [البقرة:١٠٦].

ومن أدلّة وقوع النسخ تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة، ونسخ العدّة بأربعة أشهر، وعشر للحول، ونسخ المصابرة لعشرة من الكفّار إلى مصابرة الاثنين.

وأيضًا إن الله تعالى يحكم ما يشاء، ويفعل ما يُريد، وله سبحانه الحكمة البالغة، والملك التامّ، كما قال ﷻ ﴿ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ﴾ [الأعراف:٥٤]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

قصرٌ للحكم على بعض الأزمان، فهو تخصيص في الأزمان، كالتخصيص في الأشخاص. راجع «شرح المحليّ على جمع الجوامع» ٨٨/٢.

وقال السبكيّ في كتابه «رفع الحاجب»: وأنا أقول: الإنصاف أن الخلاف بين أبي مسلم والجماعة لفظيّ، وذلك أن أبا مسلم يجعل ما كان مغيّاً في علم الله كما هو مغيًا باللفظ، ويُسمّي الجميع تخصيصًا، ولا فرق عنده أن يقول: أتموا الصيام إلى الليل، وأن يقول: صوموا مطلقًا، وعلمه محيط بأنه سيترل لا تصوموا وقت الليل، والجماعة يجعلون الأول تخصيصًا، والثاني نسخًا، ولو أنكر أبو مسلم النسخ بهذا المعنى لزمه إنكار شريعة المصطفى ﷺ، وإنما يقول: كانت شريعة السابقين مغيّاة إلى مبعثه ﷺ، وبهذا يتّضح لك الخلاف الذي حكاه بعضهم في أن هذه الشريعة مخصّصة للشرائع، أو ناسخة، وهذا معنى الخلاف. انتهى كلام السبكيّ، نقله الدكتور حسن هيتو في هامش «التبصرة» ص٢٥١. راجع هامش «إرشاد الفحول» ٧٧/٢.

(١) «إرشاد الفحول» ٧٥/٢-٧٧.

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ حِكْمَةِ النَّسْخ

فَـاللَّهُ جَـلَّ وَعَـلاَ يَحْكُـمُ مَـا يَشَـا فَفِـي النَّسْـخِ أَرَادَ حِكَمَـا
تَخْفِـيفُهُ عَـنْ خَلْقِـهِ وَتَوْسِـعَهْ كَنَسْخِهِ الأَثْقَلَ قُلْ مَا أَوْسَعَهْ
تَكْثِيرُ أَجْرِ الْمُؤْمِنِينَ إِنْ يَكُنْ نَسْـخُ الأَخَـفِّ أَيْ بِـأَثْقَلَ فَصُـنْ
وَدَفْـعُ حُجَّـةِ الْـيَهُودِ الْفَجَـرَهْ وَالْمُشْرِكِينَ الظَّالِمِينَ الْكَفَرَهْ
إِذْ أَنْكَرُوا النَّسْخَ مِنَ الْقُدْسِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَامِلِ الْعَلاَ
تَمْيِـيزُهُ الْقَـوِيَّ فِـي الإِيمَـانِ مِمَّـنْ هُـوَ الضَّـعِيفُ فِـي الإِيقَـانِ
وَالامْـتِحَانُ بِكَمَـالِ الانْقِـيَادْ مُـبَادِرًا لأَمْـرِ قَاهِـرِ الْعِـبَادْ
وَهَـذِهِ الْحِكْمَـةُ فِـي النَّسْـخِ تُـرَى قَـبْلَ تَمَكُّـنٍ مِـنَ الَّـذْ أُمِـرَا
كَمِـثْلِ مَـا جَـرَى لإِبْرَاهِـيمَ فِـي ذَبْحِ ابْنِهِ الْحَلِيمِ ذِي الْعَهْدِ الْوَفِي
ثُمَّـةَ ذَا النَّاسِـخُ خَـيْرٌ مُطْلَقَـا أَخَـفَّ أَوْ أَثْقَـلَ أَوْ قَـدْ وَافَقَـا)

(فَاللهُ جَلَّ وَعَلاَ يَحْكُمُ مَا يَشَا، فَفِي النَّسْخِ أَرَادَ حِكَمًا) بكسر، ففتح: جمع حكمة، أي أراد الله ﷻ بنسخ بعض أحكامه حِكَمًا عظيمةً، كما أشرت إلى الأولى بقولي: (تَخْفِيفُهُ عَنْ خَلْقِه) بالرفع خبرًا لمحذوف، أي أحد تلك الْحِكَم أنه ﷻ أراد تخفيف ذلك الأمر المنسوخ (وَتَوْسِعَهْ) أي وأراد توسعة الأمر عليهم، وذلك (كَنَسْخِه الأَثْقَلَ) أي بالأخفّ، كالمصابرة التي مرّ ذكرها (قُلْ) أيها الطالب اللبيب، والعاقل المنيب (مَا أَوْسَعَهْ) (ما) تعجّبيّة، أي ما أكثر سعة فضل الله ﷻ، وأشرت إلى الثانية بقولي: (تَكْثِيرُ أَجْرِ الْمُؤْمِنِينَ) بالرفع خبرًا لمقدّر أيضًا، أي ثانية الْحِكَمِ تكثير أجور المؤمنين، وذلك فيما إذا كان النسخ إلى

الأثقل، كما أشرت إليه بقولي: (إنْ يَكُنْ) تامّة، بمعنى يحصُل (نَسْخُ الأَخَفِّ أَيْ) تفسيريّة (بِأَثْقَلَ) أي بحكم أثقل، كنسخ التخيير بين الصوم والإطعام، بتعيين إيجاب الصوم، وقولي: (فَصُنْ) تكميل للبيت، وهو أمر من صان الشيءَ: إذا حفظه من الضياع، أي احفظ هذه الْحكَم؛ لأهميّتها.

وأشرت إلى الثالثة بقولي: (وَ) الثالثة (دَفْعُ حُجَّة الْيَهُود الْفَجَرَهْ، وَالْمُشْرِكِينَ الظَّالمينَ الكَفَرَهْ، إذْ) تعليليّة؛ أي لأهم (أَنْكَرُوا النَّسْخَ مِنَ الْقُدْسِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) حيث قال اليهود: تَعيب ديننا، وتصلّي لقبلتنا، وقال المشركون: تدّعي أنك على ملّة إبراهيم عليه السلام، وتصلي لغير قبلته، كما بيّن الله ﷻ هذه الحكمة بقوله ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ ﴾ الآية [البقرة: ١٥٠]، وقولي: (كَامِلِ الْعَلاَ) بالجرّ صفة بعد صفة لـــ(المسجد)، أو بالنصب على الحال، و(الْعَلاء) بالفتح: العلوّ والشرف.

وأشرت إلى الرابعة بقولي: (تَمْيِيزُهُ) أي رابعها تمييز الله ﷻ (الْقَوِيَّ فِي الإِيمَانِ مِمَّنْ هُوَ الضَّعِيفُ فِي الإِيقَانِ) يعني أن من جملة الْحكَم تمييز قويّ الإيمان من ضعيفه؛ كما قال تعالى ﴿ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ﴾ الآية [البقرة:١٤٣].

وأشرت إلى الخامسة بقولي: (وَالامْتِحَانُ بِكَمَالِ الانْقِيَادْ) أي امتحان الله تعالى المكلّف، هل ينقاد لأمره انقيادًا كاملاً، حال كونه (مُبَادِرًا لأَمْرِ قَاهِرِ الْعِبَادْ) أي لامتثال أمره ﷻ، وذلك إذا أمر الله تعالى عبده بأمر، فامتثله، ثم أمره بنقيضه، فامتثله أيضًا، فيكون ذلك دالاّ على كمال انقياده واستسلامه له ﷻ.

(وَهَذه الْحكْمَةُ فِي النَّسْخِ) متعلّق بـــ(تُرَى) بالبناء للمفعول، أي تُعلَم، وتوجد (قَبْلَ تَمَكُّنٍ مِنَ اللَّذْ أُمِرَا) أي قبل أن يتمكّن المكلّف من فعل الشيء الذي أُمر به، وذلك (كَمِثْلِ مَا جَرَى لإِبْرَاهِيمَ) عليه السلام (فِي ذَبْحِ ابْنِه) إسماعيل

الطَّيْكِلا، وقيل: هو إسحاق الطَّيْكِلا، والأول أرجح؛ لأدلّة كثيرة مذكورة في غير هذا المحل، راجع «تفسير ابن كثير» لهذه القصّة في ﴿ سورة الصّافّات ﴾[1] (الْحَلِيمِ) كما وصفه الله تعالى به في قوله ﴿ فَبَشَّرْنَـٰهُ بِغُلَـٰمٍ حَلِيمٍ ﴾ [الصّافات:١٠١] (بِالْعَهْدِ) متعلّق بــ(الْوَفِي) فعيل بمعنى فاعل، أي الذي وَفَى بما عاهد عليه، وذلك حينما قال له أبوه ﴿ يَـٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلْمَنَامِ أَنِّيٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَـٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴾ [الصّافّات: ١٠٢]، فوفى بعهده، كما أخبر الله ﷻ بذلك حيث قال ﴿ فَلَمَّآ أَسْلَمَا وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴾ [الصّافّات:١٠٣].

وفي نسخة بدل هذا البيت:

كَمِـثْلِ إِبْرَاهِـيمَ ذَبْـحِ وَلَـدِهْ فَهْـوَ ابْـتِلاَءٌ نَالَـهُ مِـنْ سَـيِّدِهْ

فقولي: (ذبح ولده) بدل من (إبراهيم)، وقولي: (من سيّده) أي من ربّه ﷻ (ثُمَّةَ ذَا النَّاسِخُ خَيْرٌ) أي من المنسوخ (مُطْلَقَا) أي سواء كان (أَخَفَّ، أَوْ أَثْقَلَ، أَوْ قَدْ وَافَقَا) أي أو كان مساويًا له في الرتبة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الله ﷻ له حِكَمٌ بالغةٌ في النسخ، وهي كثيرة:

[أحدها]: الرحمة لخلقه، والتخفيف عنهم، والتوسعة عليهم، كما قال ﷻ ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ ﴾ الآية [النساء:٢٨]، وهذه الحكمة تتّضح في نسخ الأثقل بالأخفّ، مثل نسخ وجوب مصابرة المسلم عشرةً من الكفّار المنصوص عليه في قوله ﷻ ﴿ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ ﴾ [الأنفال:٦٥]

---

(١) راجع «تفسير ابن كثير» ص ١١٢٣.

بمصابرة المسلم اثنين منهم المنصوص عليه في قوله ﷻ ﴿ ٱلۡـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ ﴾ [الأنفال:٦٦].

[ثانيها]: تكثير الأجر للمؤمنين، وتعظيمه لهم، كما قال تعالى ﴿ إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجۡرَهُم بِغَيۡرِ حِسَابٖ ۝ ﴾ [الزمر:١٠]، وهذه الحكمة تتّضح في نسخ الأخفّ بالأثقل، كنسخ التخيير بين الصوم والإطعام في قوله ﷻ ﴿ وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ ﴾ الآية [البقرة:١٨٤] بتعيين إيجاب الصوم في قوله ﷻ ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ ﴾ الآية [البقرة:١٨٥].

[ثالثها]: أن يكون النسخ مستلزمًا لحكمة خارجة عن ذاته، وذلك فيما إذا كان الناسخ مماثلاً للمنسوخ، كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال بيت الله الحرام، وهما جهتان إحداهما تماثل الأخرى، ولا فرق بينهما في حدّ ذاتهما، إلا أن الناسخ الذي هو استقبال بيت الله الحرام يستلزم حكمة بالغةً، وهي دفع حجة اليهود، وحجة المشركين على النبيّ ﷺ.

فاليهود يحتجّون عليه بقولهم: تعيب ديننا، وتصلّي لقبلتنا، ويحتجّون أيضًا بأن عندهم في كتابهم أنه ﷺ يؤمر باستقبال بيت المقدس، ثمّ يُحوّل إلى بيت الله الحرام.

والمشركون يقولون: تدّعي أنك على ملّة إبراهيم ﵇، وتصلّي لغير قبلته، وقد أشار الله ﷻ إلى هذه الحِكَم بقوله ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيۡكُمۡ حُجَّةٌ ﴾ [البقرة:١٥٠].

[رابعها]: تمييز قويّ الإيمان من ضعيفه، كما قال تعالى ﴿ وَمَا جَعَلۡنَا ٱلۡقِبۡلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيۡهَآ إِلَّا لِنَعۡلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِۚ وَإِن كَانَتۡ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۗ ﴾ [البقرة:١٤٣].

[خامسها]: الامتحان بكمال الانقياد، والابتلاءُ بالمبادرة إلى الامتثال، وذلك فيما إذا أمر الله تعالى عبده بأمر، فامتثله، ثم أمره بنقيض ذلك الأمر، فامتثله أيضًا، فيكون هذا دليلاً على كمال الانقياد والاستسلام له ﷻ.

وتتّضح هذه الحكمة في نسخ الأمر قبل التمكّن من فعله، وذلك مثل أمر الله تعالى خليله إبراهيم عليه السلام أن يذبح ابنه، ثم نسخ الله تعالى عنه، هذا الحكم بفدائه بذِبح عظيم قبل أن يتمكّن من الفعل، والحكمة من ذلك الابتلاء، قال تعالى ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡبَلَٰٓؤُاْ ٱلۡمُبِينُ ۝١٠٦﴾ [الصّافّات:١٠٦].

فابتلى الله نبيّه عليه السلام في محبّته له ﷻ، وتقديمها على محبّة ابنه حتى تتمّ خلّته، فكان المقصود الابتلاء، لا نفس الفعل؛ لأن الله ﷻ لا يأمر بفعل لا مصلحة، ولا منفعة، ولا حكمة فيه، بل أوامره تعالى ونواهيه، وجميع شرائعه مبنيّةٌ على حِكَم ومصالح ومنافع، كما سبق بيان ذلك في مبحث التعليل من باب القياس.

فالحكمة هنا ناشئة من نفس الأمر، والمصلحة حاصلة به، أما الفعل فلا مصلحة فيه البتّة؛ لذلك كان المقصود من الأمر الحكمة منه، وهي الابتلاء، دون الفعل.

وحاصل القول في الحكمة من النسخ أن الناسخ خير من المنسوخ، سواء كان هو الأخفّ، أو الأثقل، أو مساويًا للمنسوخ، كما قال تعالى ﴿مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ﴾ [البقرة:١٠٦].

وأن أوامر الله تعالى ونواهيه مشتملة على الْحِكَمِ والمصالح، فإذا انتهت الحكمة والمصلحة من الأمر الأول، وصارت في غيره أمر ﷻ بترك الأول الذي زالت الحكمة منه، والأخذِ بالأمر الجديد المشتمل على الحكمة الآن.

فالمنسوخ وقت العمل به كانت فيه المصلحة والحكمة، والناسخ هو المشتمل عليهما بعد النسخ. والله تعالى أعلم بالصواب.

[تنبيه]: مذهب أهل السنّة في هذه المسألة مبنيّ على إثبات الحكمة في أفعال الله ﷻ وأحكامه بأنواعها الثلاثة:

[الأول]: الحكمة الموجودة في نفس الفعل، كما في الصدق والعدل.

[الثاني]: الحكمة المكتسبة للفعل من الأمر، كحسن الصلاة، وقبح الخمر.

[الثالث]: الحكمة الناشئة من نفس الأمر، وذلك كأمر إبراهيم ﵇ بذبح ابنه؛ إذ المقصود ابتلاؤه، هل يُطيع أم لا؟.

وهذا النوع، والذي قبله خَفِي على المعتزلة، فلم يُثبتوهما، بل لم يعرفوا إلا النوع الأول، وهو الحكمة الثابتة للفعل، فالشرع عندهم كاشفٌ عن حسن الفعل، أو قبحه، وهذا بناء على قولهم بأن الحسن والقبح صفتان ذاتيّتان للأفعال، وأن العقل يُدرك ذلك، والشرع كاشفٌ لذلك، ومن هنا أنكروا نسخ الأمر قبل التمكّن من الفعل؛ بناء على إنكار الحكمة الناشئة من نفس الأمر.

أما نُفاة الحكمة - وهم الأشاعرة، والجهميّة - فقد أنكروا النوع الأول والثالث، فهم يُنكرون أن تكون في الفعل حكمة أصلاً، لا في نفسه، ولا في نفس الأمر به.

وهذا مبنيّ على نفي الحكمة، والقول بأن العقل لا يُدرك الحسن والقبح؛ لذلك أثبتوا النوع الثاني، وهو الحكمة المكتسبة للفعل؛ لتعلّق الخطاب به، فقالوا لأجل ذلك بجواز النسخ قبل التمكّن من الامتثال؛ إذ الأفعال عندهم سواء؛ بناء على أنه ﷻ لا يأمر لحكمة، فانظر الفرق بين مأخذ أهل السنّة، ومأخذ الأشاعرة، فإن بينهما ما بين المشرقين، وسيأتي تمام التحقيق في ذلك عند الكلام على الحسن والقبح العقليين[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ١٤/١٤٤-١٤٧ و١٧/٢٠١-٢٠٣ و١٩/٢٩٧ و«روضة الناظر» ١/ ٢٠٤.

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي بَيَانِ شُرُوطِه

أَوَّلُهَا النَّاسِخُ وَحْيُ السُّنَّةِ ... أَوِ الْكِتَابِ غَيْرَ ذَا لاَ تُثْبِتِ

لاَ نَسْخَ بالإِجْمَاعِ إِذْ لاَ يَنْعَقِدْ ... مِنْ قَبْلِ مَوْتِ الْمُصْطَفَى فَلاَ تَحِدْ

فَإِنْ أَتَى النَّسْخُ بِهِ مَنْصُوصَا ... فِي قَوْلِهِمْ عَنَوْا بِهِ النُّصُوصَا

مُسْتَنِداً لَهَا كَذَا الْقِيَاسُ لاَ ... يَنْسَخُ حَيْثُ كَانَ رَأْيًا حُظِلاَ

كَذَاكَ بالأَدِلَّةِ الْعَقْلِيَّهْ ... لاَ نَسْخَ إِذْ لاَ خُلْفَ لِلشَّرْعِيَّهْ

وَلَيْسَ يُشْتَرَطُ كَوْنُ النَّاسِخِ ... أَقْوَى وَمِثْلُهُ لِقَوْمٍ رَاسِخِ

بَلْ أَنْ يَكُونَ ثَابِتاً صَحِيحَا ... قَوْلَ الأُصُولِيِّينَ خُذْ مَرْجُوحَا

لاَ تَنْسَخُ الآحَادُ مَا تَوَاتَرَا ... فَهْوَ كَلاَمٌ دُونَ أَصْلٍ قَدْ جَرَى)

(أَوَّلُهَا) أي أول تلك الشروط (النَّاسِخُ وَحْيُ السُّنَّة) أي شرط الناسخ أن يكون وحيًا من الله تعالى، وإضافة (وحي) لما بعده بيانيّة (أَو) وحي (الْكِتَاب) أي القرآن الكريم (غَيْرَ ذَا لاَ تُثْبِتُ) أي لا تُثبت غير الكتاب والسنة ناسخًا للحكم الشرعيّ؛ إذ لا يجوز النسخ بغيرهما، كما بيّنته بقولي: (لاَ نَسْخَ بالإِجْمَاعِ إِذْ) تعليليّة؛ أي لأنه (لاَ يَنْعَقِدْ مِنْ قَبْلِ مَوْتِ الْمُصْطَفَى) ﷺ (فَلاَ تَحِدْ) أي فلا تمل عن جادّة الصواب، بل تمسّك به تنج في الدنيا والآخرة (فَإِنْ أَتَى النَّسْخُ به) أي بالإجماع (مَنْصُوصًا فِي قَوْلِهِمْ) أي في قول العلماء، بأن قالوا: نُسخ الحكم الفلانيّ بالإجماع (عَنَوْا) بالبناء للفاعل، أي قصدوا (به) أي بقولهم هذا (النُّصُوصَا) بألف الإطلاق، أي نصوص الكتاب والسنّة، حال كون الإجماع (مُسْتَنداً لَهَا) يعني أنهم أرادوا بقولهم: نُسخ بالإجماع أن الإجماع أظهر النسخ، مستندًا إلى النصوص، لا أنه ناسخ بمفرده؛ لما ذكرنا آنفًا (كَذَا الْقِيَاسُ)

أي كذلك القياس (لاَ يَنْسَخُ حَيْثُ كَانَ رَأْيًا) أي لكونه رأي الناس، والرأي لا اعتبار له في مقابلة النصّ، كما أشرت إليه بقولي: (حُظِلاَ) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، أي ممنوعًا، يعني أن الرأي في مقابلة النصّ فاسد الاعتبار، فلا يصلح للنسخ أصلاً (كَذَاكَ بالأَدِلَّة الْعَقْلِيَّهْ) كالاستدلال بالبراءة الأصليّة مثلاً (لاَ نَسْخَ) بها (إِذْ) تعليليّة (لاَ خُلْفَ لِلشَّرْعِيَّهْ) أي لكونها لا تخالف الأدلّة الشرعيّة؛ لما قدّمناه من أنه لا يجوز أن يرد الشرع مخالفًا للدليل العقليّ (وَلَيْسَ يُشْتَرَطُ كَوْنُ النَّاسِخِ أَقْوَى) أي من المنسوخ (وَ) لا يشترط أيضًا أن يكون (مِثْلَهُ) أي في مرتبة المنسوخ (لِقَوْمٍ رَاسِخِ) أي ثابت قدمهم في العلم، وهم المحقّقون الذي تضلّعوا من علم الكتاب والسنّة، وأعملوا أفكارهم فيهما، فاستنتجوا بها حقائقهما، واستنبطوا دقائقهما (بَلْ) الشرط (أَنْ يَكُونَ) الناسخ (ثَابتاً) نقلاً (صَحِيحَا) معنًى، أي أن يكون صحّ سنده، واستقام متنه، بأن لا يكون في سنده علّة، ولا في متنه نكارة، فإن تبيّن لك الحقّ في هذا (قَوْلَ الأُصُولِيِّينَ) مفعول مقدّم لــ(خُذْ) حال كونه (مَرْجُوحَا) ثم بيّنت قولهم بقولي: (لاَ تَنْسَخُ الآحَادُ) من الأخبار (مَا) موصولة، أي الخبر الذي (تَواتَرَا) بألف الإطلاق (فَهْوَ) الفاء للتعليل؛ أي لأن هذا (كَلاَمٌ دُونَ أَصْلٍ) أي دون دليل وحجة (قَدْ جَرَى) أي حصل منهم، فلا يُعتمد عليه، وفي نسخة: (قد يُرَى).

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الشرط الأول للنسخ أن يكون الناسخ وحيًا، من كتاب، أو سنّة، والدليل على ذلك قوله ﷻ ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [يونس: ١٥].

وبهذا يتبيّن أن النسخ لا يجوز بمجرّد الإجماع؛ لأنه لا ينعقد إلا بعد وفاة النبيّ ﷺ، ولا نسخ بعده ﷺ؛ لأنه لا تشريع؛ لانقطاع الوحي.

فإذا وُجد في كلام العلماء أن الإجماع نسخ نصّا، فالمراد به النصّ الذي استند إليه الإجماع، لا نفس الإجماع، فيكون من قبيل نسخ النصّ بنصّ مثله.

وتبيّن أيضًا أنه لا يجوز النسخ بالقياس؛ لأنه إنما يُعتبر فيما لا نصّ فيه، وحيث وُجد النصّ بطل القياس المخالف له.

وبالجملة فلا نسخ بالأدلّة العقليّة أصلاً؛ لأن الدليل العقليّ على ضربين:

ضربٌ لا يجوز أن يرِدَ الشرع بخلافه، فلا يُتصوّر نسخ الشرع به.

وضربٌ يجوز أن يرِد الشرع بخلافه، وهو البقاء على حكم الأصل، فهذا إنما يُشرع العمل به عند عدم ورود الشرع.

[تنبيه]: لا يشترط في الناسخ أن يكون أقوى من المنسوخ، أو في مرتبته، بل الشرط أن يكون الناسخ وحيًا صحيح الثبوت؛ خلافًا لما ذهب إليه الأصوليّون من قولهم: لا يجوز نسخ المتواتر بالآحاد؛ لأن المتواتر أقوى من الآحاد، والأقوى لا يُرفع بما هو دونه، وبيان غلطهم في هذا من وجهين:

[الأول]: ما ذكره الشيخ الشنقيطيّ رحمه الله حيث قال: أما قولهم: إن المتواتر أقوى من الآحاد، والأقوى لا يُرفع بما هو دونه، فإنهم غَلِطوا فيه غلطًا عظيمًا، مع كثرتهم وعلمهم، وإيضاح ذلك:

أنه لا تعارض البتّة بين خبرين مختلفي التاريخ؛ لإمكان صدق كلّ منهما في وقته، وقد أجمع جميع النّظّار أنه لا يلزم التناقض بين القضيّتين إلا إذا اتّحد زمنهما، أما إذا اختلفا، فيجوز صدق كلّ منهما في وقتها، فلو قلت: النبيّ ﷺ صلّى إلى بيت المقدس، وقلت أيضًا: لم يُصلّ إلى بيت المقدس، وعَنَيتَ بالأولى ما قبل النسخ، وبالثانية ما بعده لكانت كلّ منهما صادقةً في وقتها. انتهى[1].

---

(١) «مذكّرة الشيخ الشنقيطي» ص٨٦.

[الوجه الثاني]: أن الناسخ في الحقيقة إنما جاء رافعًا لاستمرار حكم المنسوخ ودوامه، وذلك ظنّيّ، وإن كان دليله قطعيًا، فالمنسوخ إنما هو هذا الظنّيّ، لا ذلك القطعيّ. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت الشرط الثاني، فقلت:

(ثَانِي الشُّرُوطِ كَوْنُ مَا قَدْ — مُؤَخَّرًا وَعِلْمُ هَذَا رَسَخَا
بِطُرُقٍ إِجْمَاعُهُمْ إِذَا أَتَى — عَلَى خِلاَفِ خَبَرٍ قَدْ ثَبَتَا
كَذَا بِقَوْلِ الْمُصْطَفَى وَفِعْلِهِ — وَقَوْلِ رَاوِ خَبَرٍ فِي نَقْلِهِ
قَدْ كَانَ هَذَا الأَمْرُ ثُمَّ نُسِخَا — أَوْ بَعْدَ تَرْخِيصٍ نُهِي فَفُسِخَا
أَوْ ضَبْطِ تَارِيخٍ وَكُلٌّ نَقْلُ — فَلاَ الْقِيَاسُ نَاسِخٌ وَالْعَقْلُ)

(ثَانِي الشُّرُوط) أي شروط النسخ (كَوْنُ مَا قَدْ نُسِخَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول (مُؤَخَّرًا) أي متأخرًا عن المنسوخ (وَعِلْمُ هَذَا) أي معرفة تأخّر الناسخ عن المنسوخ (رَسَخَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، أي ثبت (بِطُرُق) كثيرة، أشرت إلى الأول بقولي: (إِجْمَاعُهُمْ) أي أحد تلك الطرق إجماع العلماء (إِذَا أَتَى) ذلك الإجماع (عَلَى خِلاَفِ خَبَرٍ قَدْ ثَبَتَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، أي خبرٍ صحيحٍ، وإنما وصفه بذلك؛ لأنَّ الضعيف لا حاجة إلى إثبات نسخه؛ إذ لا يُعمل به.

وأشرت إلى الثاني بقولي: (كَذَا بِقَوْلِ الْمُصْطَفَى) أي النبيّ المختار ﷺ، وأشرت إلى الثالث بقولي: (وَفِعْله) ﷺ أيضًا.

وأشرت إلى الرابع بقولي: (وَقَولِ رَاوِ خَبَرٍ) أي الصحابيّ الذي روى الحديث (فِي نَقْله) أي في حال روايته الخبر لنا (قَدْ كَانَ هَذَا الأَمْرُ) أي الذي دلّ عليه هذا الخَبَر ثابتًا (ثُمَّ نُسِخَا) بألف الإطلاق، أي ثم ورد نسخه (أَوْ) قال

الراوي قد رُخّص في كذا، ثم (بَعْدَ تَرْخِيصٍ) فيه (نُهِي) بالبناء للمفعول، وسكَنت الياء للوزن (فَفُسِخَا) بألف الإطلاق مبنيًا للمفعول، أيضًا، أي تُرك العمل به.

وأشرت إلى الخامس بقولي: (أَوْ ضَبْطِ تَارِيخٍ) أي معرفة تاريخ القصّة، فيُعلم الناسخ بتأخّره، مع وجود ما يُعارضه.

فتبيّن بهذا أن معرفة الناسخ والمنسوخ محض نقل، لا دخل للعقل فيه، وإليه أشرت بقولي: (وَكُلٌّ) أي كلّ ما سبق بيانه من طرق معرفة تأخّر الناسخ عن المنسوخ (نَقْلُ) محضٌ (فَلاَ الْقِيَاسُ مُثْبِتٌ) أي للنسخ (وَ) لا (الْعَقْلُ) مثبتٌ له أيضًا.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الشرط الثاني للنسخ أن يتأخّر الناسخ عن المنسوخ، وإلا لم يصدُق عليه اسم ناسخ، وذلك يثبُت بطرق:

[الأول]: الإجماع، وهو أن تُجمع الأمة على خلاف ما ورد من الخبر، فيُستدلّ بذلك على أنه منسوخ؛ لئلا تجتمع الأمة على خطإ، ومثلوه بنسخ سائر الحقوق الماليّة بوجوب الزكاة، ومثّله الخطيب البغداديّ بما أخرجه النسائيّ وغيره أن زرّ بن حُبيش قال لحذيفة ﷺ: أيّ ساعة تسحرّت مع رسول الله ﷺ؟ قال: « هو النهار، إلا أن الشمس لم تطلُع »[1]، وأجمع المسلمون على أن طلوع الفجر يُحرّم الطعام والشراب، مع بيان ذلك من قوله تعالى ﴿ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا ﴾ الآية [البقرة: ١٨٧].

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده» ٥/ ٣٩٦ والنسائيّ في «سننه» ٤/١١٦ وابن ماجه في «سننه» ١/ ٥٤١ وهو حديث اختُلف في رفعه، ووقفه، والصحيح فيه الوقف، وقد حققته في «شرح النسائيّ»، فراجعه، تستفد.

قال العلماء في مثل هذا: إن الإجماع مُبَيِّنٌ للمتأخّر، وأنه ناسخ للنصّ المتقدّم، لا أن الإجماع هو الناسخ[1]، كما تقدّم التنبيه عليه قريبًا.

[الثاني]: قول النبيّ ﷺ، كحديث: « كنت نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها »، أخرجه مسلم، وقريب من هذا أن ينصّ الشارع على خلاف ما كان مقرّرًا بدليل، بحيث لا يُمكن الجمع بين الدليلين مع تأخّر أحدهما، فيكون ناسخًا للمتقدّم.

[الثالث]: فعله ﷺ، قال ابن النجّار: هذا في ظاهر كلام الإمام أحمد رحمه الله، واختاره القاضي، وأبو الخطّاب، وبعض الشافعيّة، وقد جُعل من ذلك نسخ الوضوء مما مسّت النار بأكله ﷺ من الشاة، ثم صلّى، ولم يتوضّأ، متّفقٌ عليه. قال: ومنع ابن عقيل نسخ القول بفعله ﷺ، وحُكي عن التميميّ، واختاره المجد في «المسوّدة»؛ لأن دلالته دونه. انتهى[2].

قلت: قد عرفت أن ادّعاء عدم النسخ بالأدنى رتبةً غيرُ صحيح، وأيضًا كون الفعل دون القول محلّ نظر، سبق تمام البحث فيه في مبحث السنّة، والله تعالى أعلم.

[الرابع]: قول الراوي للناسخ كان كذا، ونُسِخ، أو رُخّص في كذا، ثم نُهي عنه، ونحوهما، كقول جابر ﷺ « كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ تركَ الوضوء مما مسّت النار»[3]، وكقول عليّ ﷺ: « أمرنا النبيّ ﷺ بالقيام للجنازة، ثم قعد »، أخرجه مسلم، وفي معنى ذلك أحاديث كثيرة. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ٣/٥٦٣-٥٦٤.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٣/٥٦٥-٥٦٦.

(٣) حديث صحيح، أخرجه أبو داود في « سننه» رقم (١٦٤) والنسائيّ في «سننه» رقم (١٨٥).

(ثَالِــثُهَا امْتِــنَاعُ أَنْ يَجْــتَمِعَا ... بِــأَنْ تَنَافَــيَا وَجَمْــعٌ مُــنِعَا)

(ثَالِثُهَا) أي ثالث شروط النسخ (امْتِنَاعُ أَنْ يَجْتَمِعَا) بضمير التثنية الراجع إلى الناسخ والمنسوخ، وذلك (بِأَنْ تَنَافَيَا) أي بأن يكونا متنافيين (وَجَمْعٌ) أي والحال أن الجمع بينهما (مُنِعَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي ممتنع.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن الشرط الثالث من شروط النسخ أن يمتنع اجتماع الناسخ والمنسوخ، بأن يكونا متنافيين قد تواردًا على محلّ واحد، يقتضي المنسوخ ثبوته، والناسخ رفعه، أو بالعكس. والله تعالى أعلم بالصواب.

(رَابِعُهَا كَوْنُ الَّذِي قَدْ نُسِخَا ... لاَ خَبَراً بَلْ حُكْمَ شَرْعٍ رَسَخَا
لأَنَّــهُ لاَ يَدْخُــلُ النَّسْــخُ الْخَــبَرْ ... كَمِثْلِ مَا مَضَى وَيَأْتِي مِنْ أَثَرْ
وَالْجَــنَّةِ الــنَّارِ وَأَسْــمَاءِ الإِلَــهْ ... صِفَاتِهِ فَالْكُلُّ لاَ نَسْخَ عَلاَهْ
وَإِنَّمَــا يَدْخُــلُ نَسْــخٌ خَــبَرَا ... تَضَــمَّنَ الإِنْشَــا فَــأَمْعِنْ نَظَــرَا
كَـ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ أَتَى فِي الْبَقَرَهْ ... أَيْ لِلْمُطَلَّقَــاتِ أَمْــرٌ أَصْــدَرَه)

(رَابِعُهَا) أي رابع شروط النسخ (كَوْنُ الَّذِي قَدْ نُسِخَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي كون المنسوخ (لاَ خَبَراً) هو ضدّ الإنشاء (بَلْ) يكون (حُكْمَ شَرْعٍ) أي حكمًا شرعيًا (رَسَخَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، أي قد ثبت ذلك الحكم بدليله (لأَنَّهُ) الضمير للشأن (لاَ يَدْخُلُ النَّسْخُ الْخَبَرْ) يعني أن الأخبار لا يدخلها النسخ، وذلك (كَمِثْلِ) خبر (مَا مَضَى) من الأمور، كقصص الأمم السابقة (وَ) خبر ما (يَأْتِي) من الفتن الجارية في آخر الزمان، ونحوها، وقولي: (مِنْ أَثَرْ) بيان لـــ«ما» (وَالْجَنَّة) أي كالخبر المتعلّق ببيان نعيم الجنّة (النَّارِ) أي وكالخبر المتعلّق بعذاب النار (وَأَسْمَاءِ الإِلَهْ) ﷻ (صِفَاتِهِ) أي وصفاته

ﷻ (فَالْكُلُّ لاَ نَسْخَ عَلاَهْ) أي ارتفع عليه،وأزاله، وفي نسخة: «تَلاَهْ» أي تبعه، (وَإِنَّمَا يَدْخُلُ نَسْخٌ خَبَرَا تَضَمَّنَ الإِنْشَا) أي هو بمعنى الإنشاء (فَأَمْعِنْ نَظَرَا) أي استقص نظرك، وبالغ فيه حتى تصل إلى معرفة حقيقة المسألة، وتفرّق بين الخبر الذي لا يقبل النسخ، والذي يقبله، وهو ما كان بمعنى الإنشاء، وذلك (كَــ) قوله ﷻ:(يَتَرَبَّصْنَ) أي من قوله تعالى ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ الآية (أَتَى) هذا النصّ (فِي) سورة (الْبَقَرَهْ) الآية رقم [٢٢٨] (أَيْ) تفسيريّة (لِلْمُطَلَّقَاتِ) متعلّق بــ«أصدره» (أَمْرٌ أَصْدَرَهْ) الله تعالى.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن رابع الشروط للنسخ أن يكون المنسوخُ حكمًا شرعيًا، لا خبرًا؛ إذ الأخبار لا يدخلها النسخ، وذلك كالأخبار المتعلّقة بما كان وما يكون، وأخبار الجنّة، والنار، وما ورد من أسماء الله تعالى وصفاته.

(**اعلم**): أن مسألة نسخ الخبر تَحتاج إلى تفصيل، وهو أن يقال: إن كان خبرًا عما لا يجوز تغيره، كقولنا: العالم حادث، فهذا لا يجوز نسخه بحال، وإن كان خبرًا عما يجوز تغيره، فإما أن يكون ماضيًا، أو مستقبلاً، والمستقبلُ إما أن يكون وعدًا، أو وعيدًا، أو خبرًا عن حكم، كالخبر عن وجوب الحج، فذهب الجمهور إلى جواز النسخ لهذا الخبر بجميع هذه الأقسام، وقال أبو عليّ، وأبو هاشم: لا يجوز النسخ لشيء منها، قال في «المحصول»: وهو قول أكثر المتقدمين[1].

واستدل الجمهور على الجواز بأن الخبر إن كان عن أمر ماضٍ، كقوله: عَمَّرتُ نوحًا ألف سنة جاز أن يُبَيِّن من بعد أنه عمره ألف سنة إلا خمسين عامًا، وإن كان مستقبلاً، وكان وعدًا أو وعيدًا، كقوله: لأعذبنّ الزاني أبدًا،

(١) «المحصول» ٣/٤٨٨.

فيجوز أن يُبَيِّن من بعدُ أنه أراد ألف سنة، وإن كان خبرًا عن حكم الفعل في المستقبل، كان الخبر كالأمر في تناوله الأوقات المستقبلة، فصحّ إطلاق الكل مع إرادة البعض لما تناوله بموضوعه.

وقال الزركشيّ: إن كان مدلول الخبر مما لا يمكن تغيره بأن لا يقع إلا على وجه واحد، كصفات الله ﷻ، وخبر ما كان من الأنبياء والأمم، وما يكون من الساعة وآياتها، كخروج الدجال، فلا يجوز نسخه بالاتفاق، كما قاله أبو إسحاق المروزيّ، وابن بَرْهان في «الأوسط»؛ لأنه يفضي إلى الكذب، وإن كان مما يصح تغيره بأن يقع على الوجه الْمُخْبَرِ عنه ماضيًا كان، أو مستقبلاً، وعدًا أو وعيدًا أو خبرًا عن حكم شرعيّ، فهو موضوع الخلاف.

فذهب أبو عبد الله، وأبو الحسين البصريان، وعبد الجبار، والفخر الرازيّ إلى جوازه مطلقًا، ونسبه ابن بَرْهَان في «الأوسط» إلى المعظم.

وذهب جماعة إلى المنع، منهم: أبو بكر الصيرفي، وأبو إسحاق المروزي، والقاضي أبو بكر، وعبد الوهاب، والجبائي، وابنه أبو هاشم، وابن السمعاني، وابن الحاجب، وقال الأصفهاني: إنه الحق.

ومنهم من فَصّل، ومنع في الماضي؛ لأنه يكون تكذيبًا، دون المستقبل؛ لجريانه مجرى الأمر والنهي، فيجوز أن يُرفع؛ لأن الكذب يختص بالماضي، ولا يتعلق بالمستقبل.

قال الشافعيّ رحمه الله: لا يجب الوفاء بالوعد، وإنما يُسَمَّى من لم يَفِ بالوعد مُخلفًا لا كاذبًا، وهذا التفصيل جزم به سُليم، وجرى عليه البيضاوي في «المنهاج»، وسبقهما إليه أبو الحسين بن القطان.

قال الشوكانيّ رحمه الله: «أقول: والحق منعه في الماضي مطلقًا، وفي بعض المستقبل، وهو الخبر بالوعد، لا بالوعيد، ولا بالتكليف، أما بالتكليف فظاهر؛

لأنه رفع حكم عن مُكلَّف، وأما بالوعيد فلكونه عفوًا، لا يمتنع من الله ﷻ، بل هو حَسَنٌ يُمْدَح فاعلُهُ من غيره، ويَمتدح به في نفسه، وأما الماضي فهو كذب صُرَاح إلا أن يتضمن تخصيصًا، أو تقييدًا، أو تبيينًا لما تضمنه الخبر الماضي، فليس بذلك بأس.

وقد استَدَلّ المانعون مطلقًا باستلزام ذلك الكذب، وهو استدلال باطلٌ، فإن ذلك الاستلزام إنما هو في بعض الصور، كما عرفت، لا في كلها »[1].

انتهى كلام الشوكانيّ، وهو تحقيق نفيس جدّا.

وقال ابن النجّار رحمه الله: « ولا يجوز نسخ مدلول خبر إجماعًا، حكاه أبو إسحاق المروزيّ، وابن بَرْهَان، إذا كان ذلك الحكم لا يتغيّر، كصفات الله ﷻ، وخبر ما كان وما يكون، وأخبار الأنبياء عليهم السلام، وأخبار الأمم السالفة، والإخبار عن الساعة وأماراتها؛ لأنه يفضي إلى الكذب، حيث يُخبر بالشيء، ثم بنقيضه، وذلك محال على الله تعالى ».

قال ابن مفلح: ونسخُ مدلول خبر لا يتغيّر محالٌ إجماعًا.

ولا يجوز نسخ مدلول خبر يتغيّر، كإيمان زيد وكفره مثلاً، على الأصحّ، وعليه الأكثر، وقيل: يجوز ذلك، واختاره الشيخ تقيّ الدين[2]، وجمع من أصحاب أحمد وغيرهم، ويُخَرَّج عليه نسخ المحاسبة بما في النفوس في قوله تعالى ﴿ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ ﴾ الآية [البقرة:٢٨٤]، كقول جماعة من الصحابة والتابعين ﷺ، وهو في «صحيح البخاريّ» ٦/٤١ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، وفي «صحيح مسلم» ١/١١٥ من حديث أبي هريرة ﷺ.

---

(١) راجع «إرشاد الفحول» ٢/٨٨-٩٠.

(٢) يعني ابن تيميّة في «المسوّدة» ص١٩٧.

قال الخطّابيّ رحمه الله: « النسخ يجري فيما أخبر الله تعالى أنه يفعله؛ لأنه يجوز تعليقه على شرط، بخلاف إخباره عما لا يفعله؛ إذ لا يجوز دخول الشرط فيه، قال: وعلى هذا تأوّل ابن عمر رضي الله عنهما النسخ في قوله تعالى ﴿ وَإِن تُبْدُوا مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ﴾، فإنه نسخها بعد ذلك برفع المؤاخذة على حديث النفس ». انتهى.

وقيل: يجوز نسخ مدلول خبر يتغيّر، إن كان مستقبلاً؛ لأن نسخ الماضي يكون تكذيبًا، وهذا التفصيل مبنيّ على أن الكذب لا يكون في المستقبل، والمنصوص عن أحمد رحمه الله أن الكذب يكون في المستقبل كالماضي.

وأما الخبر عن حكم، نحو هذا الفعل جائز، وهذا الفعل حرام، فإنه يجوز نسخه بلا خلاف؛ لأنه في الحقيقة إنشاء، قاله البرماويّ وغيره[1].

قلت: قد تبيّن بما ذُكر أن الراجح جواز نسخ الخبر الذي تضمّن معنى الإنشاء، كقوله ﷻ ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ ﴾ الآية [البقرة:٢٣٨]، وكقوله ﷻ ﴿ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا ﴾ [البقرة:٢٣٣]، وكذا الخبر الذي يتغيّر، كآية المحاسبة بما في النفوس. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

تَنْبِيهٌ

(لاَ نَسْخَ مَعْ إِمْكَانِ جَمْعٍ وَكَذَا ... مِنْ غَيْرِ عِلْمِ مَنْ لِتَكْلِيفٍ حَذَا

وَجَازَ وَالنَّبِيُّ فِي السَّمَاءِ أَوْ ... مِنْ قَبْلِ وَقْتِ فِعْلِهِ كَمَا رَأَوْا

وَالْقَوْلُ بِالْبَدَاءِ كُفْرٌ وَهْوَ أَنْ ... يُجَدَّدَ الْعِلْمُ لِمَنْ يُعْطِي الْمِنَنْ

(١) انظر «شرح تنقيح الفصول» ص٣٠٩.

وَغَايَـةٌ مَجْهُولَـةٌ إنْ بُيِّنَتْ ... فَلَيْسَ ذَا نَسْخًا لَدَى أُولِي الثَّبَتْ

إِخْبَارُ مَنْ رَوَى بِنَسْخٍ خَبَرِ ... دُونَ بَيَانِ نَاسِخٍ نَسْخًا دُرِي

وَقِيلَ لاَ وَقِيلَ إِنْ خَالَفَ نَصّ ... يُقْبَلْ وَذَا عِنْدِي بِتَرْجِيحٍ يُخَصّ

كَذَاكَ سَبْقُ آيَةٍ فِي الْمُصْحَفِ ... وَصِغَرُ الرَّاوِي الصَّحَابِيْ فَاعْرِفِ

كَذَاكَ مَنْ إِسْلاَمُهُ تَأَخَّرَا ... وَلاَ وِفَاقُ الأَصْلِ نَسْخًا أَثَّرَا

لاَ نَسْخَ بِالْعَقْلِ وَلاَ يُنْسَخُ أَوْ ... يَنْسَخُ إِجْمَاعٌ وَقَيْسٌ قَدْ رَأَوْا

إِنْ يُنْسَخِ الأَصْلُ فَفَرْعٌ تَبِعَهْ ... وَالنَّسْخَ بِالْفَحْوَى أَجَازَ الأَرْبَعَهْ

ثُمَّةَ مَفْهُومُ الْمُخَالَفَةِ إِنْ ... ثَبَتَ جَازَ نَسْخُهُ لَدَى الْفَطِنْ

بُطْلاَنُهُ بِنَسْخِ أَصْلِهِ وَفَى ... وَلاَ يُرَى النَّسْخُ بِهِ فَلْتَعْرِفَا

وَكُلُّ مَنْ لَمْ يَعْلَمِ النَّسْخَ فَلاَ ... يَلْزَمُهُ فِيمَا رَآهُ النُّبَلاَ

وَلَيْسَ نَسْخًا الزِّيَادَةُ عَلَى ... قَوْلِ الْمُحَقِّقِينَ خُذْهُ مُسْجَلاَ

وَنَسْخُهُ جُزْءًا وَ شَرْطًا قُصِرَا ... عَلَيْهِمَا لاَ الأَصْلِ فِيمَا حُرِّرَا)

(لاَ نَسْخَ) بين النصّين المتعارضين (مَعْ إِمْكَان جَمْعٍ) بينهما، يعني أنه إذا تعارض دليلان فلا نحكم بينهما بنسخ أحدهما بالآخر إذا أمكن الجمع بينهما، وإنما نحكم بأن الأول منهما منسوخ إذا تعذّر علينا الجمع، فإن جمعنا بينهما بوجه مقبول، فلا نسخ، قال المجد في «المسوّدة» وغيره: لا يتحقّق النسخ إلا مع التعارض، فأما مع إمكان الجمع فلا، وقول من قال: نُسِخَ صوم عاشوراء برمضان، ونَسَخَتِ الزكاةُ كلّ صدقة سواها، فليس بصحيح، إذا حُمِل على ظاهره؛ لأن الجمع بينهما لا منافاة فيه، وإنما وافق نسخُ عاشوراء فرضَ رمضان،

ونَسْخُ سائر الصدقات فرضَ الزكاة، فحصل النسخ معه لا به، وهو قول القاضي وغيره. انتهى[1].

(وَكَذَا) لا نسخ (مِنْ غَيْرِ عِلْمِ مَنْ لِتَكْلِيفِ حَذَا) أي اقتدى، يعني أنه لا يثبت النسخ قبل علم من كُلِّف بالمأمور به؛ لعدم الفائدة باعتقاد الوجوب والعزم على الفعل، وجوّزه الآمديّ؛ لعدم مراعاة الْحِكَمِ في أفعاله تعالى وتقدّس، وهذا خلاف الصواب.

(وَجَازَ) أي النسخ (وَ) الحال أنّ (النَّبِيَّ) ﷺ (فِي السَّمَاءِ) أي قبل أن يَنْزِل إلى الأرض، ويبلّغه لأمته، ذكره ابن عَقيل، والمجد، وبه قال كثير من العلماء، وذلك لأنه قد بلَغَ بعض المكلّفين، وهو النبيّ ﷺ، فإنه قد اعتقد وجوبه، وعَلِمَه، وعليه يدلّ كلام السمعانيّ، حيث قال: إن رسول الله ﷺ قد عَلِمَه، واعتقد وجوبه، فلم يقع النسخ له إلا بعد علمه واعتقاده انتهى.

(أَوْ) بمعنى الواو، أي وجاز النسخ أيضًا (مِنْ قَبْلِ وَقْتِ فِعْلِه) أي قبل دخول وقت فعل المنسوخ، (كَمَا رَأَوْا) أي كما رأى ذلك الحنبليّة، والأشعريّة، وأكثر الشافعيّة، وذكره الآمديّ قول أكثر الفقهاء، ومنعه أكثر الحنفيّة، والمعتزلة، والصيرفيّ، وابن بَرْهَان.

واستُدلّ للأول – وهو الصحيح- بما تواتر في ذلك في «الصحيحين»، وغيرهما من نسخ خمسين صلاةً في السماء ليلة الإسراء بخمس قبل تمكّنه ﷺ من الفعل.

وبما في «صحيح البخاريّ» عن أبي هريرة ﷺ أن النبيّ ﷺ بعثه في بعث، وقال: « إن وجدتم فلانًا وفلانًا فأحرقوهما بالنار »، ثم قال حين أردنا الخروج: «إن النار لا يُعذّب بها إلا الله، فإن وجدتموهما فاقتلوهما ».

---

(١) «المسوّدة» ص٢٢٩.

وبأمره ﷺ بكسر قُدُور من لحوم حُمُر إنسيّة، فقال رجلٌ: أو نغسلها؟ قال: «اغسلوها»، متّفقٌ عليه.

وعُلم مما تقدّم أن النسخ قبل الفعل بعد دخول وقته جائز بلا خلاف، قال أبو الخطّاب في «التمهيد»: لا أعلم فيه خلافًا. انتهى[1].

(وَالْقَوْلُ بِالْبَدَاءِ) أي على الله ﷻ، أي القول بتجدّد العلم لله تعالى (كُفْرٌ، وَهْوَ) أي البداء (أَنْ يُجَدَّدَ الْعِلْمُ لِمَنْ يُعْطِي الْمِنَنْ) أي وهو الله ﷻ، يعني أن اعتقاد البداء لله تعالى، وهو تجدّد العلم له كفر بإجماع أئمة أهل السنّة، قال الإمام أحمد رحمه الله: من قال: إن الله تعالى لم يكن عالمًا حتى خلَق لنفسه علمًا، فَعَلِمَ به فهو كافر، وقال ابن الزاغونيّ: البداء هو أن يُريد الشيء دائمًا، ثم ينتقل عن الدوام لأمر حادث لا بعلم سابق، قال: أو يكون سببه دالاّ على إفساد الموجب لصحّة الأمر الأول، بأن يأمره لمصلحة لم تحصُل، فيبدو له ما يوجب رجوعه عنه. انتهى.

(وَغَايَةٌ) للحكم مبتدأ خبره جملة «فليس إلخ» (مَجْهُولَةٌ، إِنْ بُيِّنَتْ) بالبناء للمفعول (فَلَيْسَ ذَا نَسْخًا) أي لا يكون هذا من قبيل النسخ (لَدَى أُولِي الثَّبَتْ) أي عند أصحاب الحجة القويّة، يعني أن بيان غاية مجهولة للحكم لا يكون نسخًا على الصحيح، وذلك كما في قوله ﷻ ﴿ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ۝ ﴾ [النساء:١٥]، فبيّنه النبيّ ﷺ، فيما أخرجه مسلم من حديث عبادة بن الصامت ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهنّ سبيلاً، البكر بالبكر جلدُ مائة، ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم ».

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ٣/٥٣١-٥٣٣.

قال ابن مفلح: اختَلَف أصحابنا وغيرهم، هل هو نسخ، أم لا؟، والأظهر النفي. انتهى. والله تعالى أعلم بالصواب.

(إِخْبَارُ) مبتدأ خبره جملة (لم يُظهر)، وهو مضاف إلى (مَنْ رَوَى) أي الشخص الذي روى الخبر (بِنَسْخِ خَبَرٍ) أي بكون ذلك الخبر منسوخًا (دُونَ بَيَانِ نَاسِخٍ) أي من غير أن يُعيّن النصّ الذي نسخه (نَسْخًا دُرِي) بالبناء للمفعول، أي عُلم نسخًا لذلك الخبر (وَقِيلَ: لَا) يكون نسخًا (وَقِيلَ: إِنْ خَالَفَ نَصٌّ) ذلك الخبرَ (يُقْبَلْ) بالبناء للمفعول، أي يُقبل قول ذلك الراوي بأنه منسوخ، وإلا فلا (وَذَا) أي هذا القول بالتفصيل (عِنْدِي بِتَرْجِيحٍ يُخَصّْ) بالبناء للمفعول، أي يكون مخصوصًا بترجيحه على القولين السابقين؛ لقوّة مُدركه.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن قول الراوي هذا الخبر منسوخ، أو هذه الآية منسوخة، مقبولٌ؛ إذ لا يقوله غالبًا إلا عن نقل.

وقيل: لا يكون مثبتًا للنسخ، حتّى يُبيّن الناسخ للخبر، أو للآية، قال ابن مفلح: وإن قال صحابيّ: هذه الآية منسوخة لم يُقبل حتى يُخبر بما ذا نُسخت، قال القاضي: أومأ إليه أحمد، كقول الحنفيّة، والشافعيّة؛ لاحتمال أن يكون قاله عن اجتهاد منه، فلا يُقبل.

وقيل: يقبل إن كان هناك نصّ آخر يخالفه؛ عملاً بالظاهر، قال المجد ابن تيميّة رحمه الله: «عندي أنه إن كان هناك نصّ آخر يخالفها – يعني الآية – فإنه يُقْبَلُ قوله في ذلك؛ لأن الظاهر أن ذلك النصّ هو الناسخ، ويكون حاصل قول الصحابيّ الإعلامَ بالتقدّم والتأخّر، وقوله يُقبل في ذلك». انتهى[1].

---

(١) «المسوّدة» ص٢٣٠.

قلت: هذا التفصيل عندي أرجح، كما أوضحته في النظم؛ لظهور حجته. والله تعالى أعلم بالصواب.

(كَذَاكَ) لا يدلّ على النسخ أيضًا (سَبْقُ آيَةٍ فِي الْمُصْحَفِ) لأن العبرة بالنزول، لا بالترتيب في الوضع؛ لأن النزول بحسب الْحُكْم، والترتيب للتلاوة، وقيل: يدلّ؛ لأن الأصل موافقة الرسم للنُّزُول، وهو ضعيف.

(وَ) لا يدلّ أيضًا على النسخ (صِغَرُ الرَّاوِي الصَّحَابِيْ) يعني أنه إذا روى الحديث أحدٌ من صغار الصحابة ﷺ لا يدلّ على كون حديثه منسوخًا؛ لجواز أن يكون سماعه متقدّما، أو يأخذه عن كبار الصحابة ﷺ، وقولي: (فَاعْرِفِ) تكملة للبيت، أي اعرف هذه المسائل، فإنها مهمّة.

(كَذَاكَ) لا يدلّ على النسخ رواية (مَنْ إِسْلاَمُهُ تَأَخَّرَا) بألف الإطلاق؛ لاحتمال أن يحمله ممن تقدّم إسلامه، أو يحمله قبل إسلامه.

(وَلاَ وِفَاقُ الأَصْلِ) أي موافقة البراءة الأصليّة (نَسْخًا) مفعول مقدّم لـــ(أَثَّرَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، يعني أنه إذا ورد نصّان في حكم متضادّان، ولم يُمكن الجمع بينهما، لكن أحد النصّين موافق للبراءة الأصليّة، والآخر مخالف لها، لم يكن الموافق للأصل منسوخًا بما خالفه، وقيل: بلى؛ لأن الانتقال من البراءة لاشتغال الذّمّة يقين، والعود إلى الإباحة ثانيًا شكّ، فقُدِّم الذي لم يُوافق الأصل، والأول أصحّ.

(لاَ نَسْخَ بِالْعَقْلِ) يعني أن العقل لا ينسخ، ومثله القياس؛ لأن النسخ لا يكون إلا بتأخّر الناسخ عن زمن المنسوخ، ولا مدخل للعقل، ولا للقياس في معرفة ذلك، وإنما يُعرف بالنقل المجرّد.

(وَلاَ يُنْسَخُ) بالبناء للمفعول (أَوْ يَنْسَخُ) بالبناء للفاعل، ويجوز العكس، وقولي: (إِجْمَاعٌ) تنازعهُ الفعلان قبله (وَقَيْسٌ) عطف على (إجماع)، أي قياس

(قَدْ رَأَوْا) أي رأى العلماء ذلك، يعني أنه لا ينسخ الإجماع؛ لأنه لا يكون في حياة النبيّ ﷺ حتى يَرِد ما ينسخه، وإذا وقع بعد وفاته فلا يمكن أن يأتي بعده ناسخ، وكذلك لا يُنسخ بالإجماع حكم؛ لأنه إذا وُجد إجماع على خلاف نصّ، فيكون قد تضمّن ناسخًا، لا أنه هو الناسخ، كما أسلفنا ذلك، ولأن الإجماع معصوم من مخالفة دليل شرعيّ، لا مُعارض له، ولا مزيل عن دلالته، فتعيّن إذا وجدناه خالف شيئًا أن ذلك إما غير صحيح إن أمكن ذلك، أو أنه مؤوّل، أو نُسخ بناسخ؛ لأن إجماعهم حقّ، فالإجماع دليلٌ على النسخ، لا رافع للحكم[1].

(إِنْ يُنْسَخِ الأَصْلُ) فعلٌ ونائب فاعله، أي إن ثبت نسخ حكم الأصل (فَفَرْعٌ تَبِعَهْ) أي يتبعه الفرع في النسخ، يعني أنه إذا ورد النسخ على أصل مقيس عليه ارتفع القياس عليه بالتبعيّة، وهذا قول الحنبليّة، والشافعيّة، وخالف في ذلك بعضهم، وعُزي إلى الحنفيّة، ولم يصحّ عنهم، والأول أرجح؛ لخروج العلّة عن اعتبارها، فلا فرع، وإلا وُجد المعلول بلا علّة.

(وَالنَّسْخَ) مفعول مقدّم لـ«أجاز» (بِالْفَحْوَى) أي فحوى الخطاب، وهو مفهوم الموافقة إذا كان أولى بالحكم من المنطوق، كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب (أَجَازَ الأَرْبَعَهْ) أي الأئمة الأربعة: أبو حنيفة، ومالك، والشافعيّ، وأحمد رحمهم الله، وعليه معظم أهل العلم؛ لأنه كالنصّ، وإن قيل: قياسٌ، فقطعيّ[2].

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/٥٧٠.
(٢) «شرح الكوكب المنير» ٣/٥٧٨ و«المسوّدة» ص٢٢٢ و«إرشاد الفحول» ص١٩٤.

(ثُمَّةَ مَفْهُومُ الْمُخَالَفَة إنْ ثَبَتَ) أي استقرّ حكمه، أما إذا لم يستقرّ حكمه، ووجدنا منطوقًا بخلافه، قُدّم المنطوق عليه، وعلمنا أنه غير مُرَاد (جَازَ نَسْخُهُ) أي نسخ مفهوم المخالفة (لَدَى الْفَطِنْ) يعني أنه يجوز نسخ حكم المسكوت الذي هو مخالف للمذكور، مع نسخ أصله ودونه، قاله كثير من العلماء، وقد قالت الصحابة ﷺ أن قول النبيّ ﷺ: « الماء من الماء » أخرجه مسلم، منسوخ بقوله ﷺ: « إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل »، متّفقٌ عليه، مع أن الأصل باقٍ، وهو وجوب الغسل بالإنزال[١].

(بُطْلاَنُهُ) أي بطلان حكم مفهوم المخالفة (بِنَسْخِ أَصْلِهِ وَفَى) أي تمّ، يعني أنه إذا نُسخ أصل مفهوم المخالفة بطل حكم مفهوم المخالفة، على الصحيح؛ لأنه فرعه، وقيل: لا يبطل بنسخ أصله.

(وَلاَ يُرَى النَّسْخُ) فعلٌ ونائب فاعله (بِهِ) أي بمفهوم المخالفة، يعني أنه لا يُنسخ بمفهوم المخالفة على الصحيح، كما قطع به في «جمع الجوامع»، وصرّح به السمعانيّ؛ لضعفه عن مقاومة النصّ، وقيل: بلى؛ لأنه في معنى المنطوق، وقولي: (فَلْتَعْرِفَا) تكملة للبيت، وألفه منقلبة عن نون التوكيد الخفيفة؛ للوقف.

(وَكُلُّ) مبتدأ خبره جملة «فلا يلزمه إلخ» (مَنْ لَمْ يَعْلَمِ النَّسْخَ) أي لعدم بلوغه إليه (فَلاَ يَلْزَمُهُ) أي لا يثبُت حكم النسخ في حقّه، وقولي: (فِيمَا رَآهُ النُّبَلاَ) أي فيما اعتقده العلماء المحقّقون، وهو الصحيح، وبه قال الأكثرون، وهو ظاهر كلام أحمد رحمه الله؛ لأنه أخذ بقصّة أهل قباء في القبلة؛ حيث إنهم صلّوا

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/٥٧٨-٥٧٩.

ركعة إلى بيت المقدس، بعد نسخه، ثم استداروا في الصلاة، ولو كان النسخ ثبت في حقّهم لأمروا بالقضاء، فلما لم يؤمروا بالقضاء دلّ على أن النسخ لم يكن ثبت في حقّهم(١).

(وَلَيْسَ نَسْخًا الزِّيَادَةُ) أي لا تكون الزيادة على النّصّ نسخًا لذلك النصّ (عَلَى قَوْلِ الْمُحَقِّقِينَ) أي وهو الصواب، وبه قال الأكثرون، من المالكيّة، والشافعيّة، والحنبليّة، وآخرون، وقولي: (خُذْهُ مُسْجَلاَ) أي خذ هذا الحكم مطلقًا، أي سواء كانت الزيادة جزءًا، أو شرطًا، أو غير ذلك.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أنه إذا زيد في الماهيّة الشرعيّة جزء مشترط، أو شرطٌ، أو زيادة ترفع مفهوم المخالفة، لم يكن ذلك نسخًا على الصواب، وخالف في ذلك الحنفيّة، وقد توصّلوا بقولهم: إن الزيادة على المنصوص نسخٌ لمسائل كثيرة، كردّ أحاديث وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة، وأحاديث الشاهد واليمين، واشتراط الإيمان في الرقبة، والنيّة في الوضوء، وغير ذلك.

وقد خالفوا أصولهم في مسائل كثيرة، كاشتراطهم في ذوي القربى الحاجة، وهو زيادة على القرآن، ومخالفة للمعنى المقصود فيه، وفي أن القهقهة تنقض الوضوء، مستندين لأخبار ضعيفة، وهي زيادة على نواقض الوضوء المذكورة في القرآن.

وقال الرازيّ في مسألة الزيادة التي ترفع مفهوم المخالفة: إنها إن أفادت خلاف ما استند من مفهوم المخالفة كانت نسخًا، كإيجاب الزكاة في معلوفة الغنم، فإنه يفيد خلاف مفهوم «في السائمة الزكاة»، وإلا فلا.

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» مع هامشه ٣/٥٨٠-٥٨١.

وأما مسألة زيادة العبادة المستقلّة، فإن كانت من غير الجنس، كزيادة وجوب الزكاة، أو وجوب الصوم على وجوب الصلاة، أو على وجوب الحجّ، فليست نسخًا إجماعًا، وإن كانت من الجنس، كزيادة صلاة زائدة على الخمس، فليست بنسخ أيضًا عند الأئمة الأربعة رحمهم الله، وقال بعض أهل العراق: يكون نسخًا بزيادة صلاة سادسة؛ لتغير الوسط من الخمس[1].

(وَنَسْخُهُ) أي الشارع (جُزْءٍ) أي من العبادة (وَ) بمعنى «أو» (شَرْطًا قُصِرَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، أي جُعل مقصورًا (عَلَيْهِمَا) أي الجزء والشرط (لاَ الأَصْلِ) أي لا يُطلق على الأصل، ولا يشمله (فِيمَا حُرِّرَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للفمعول أيضًا، أي في القول الذي حرّره، وصححه المحقّقون.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أنه إذا ورد نسخ جزء أو شرط من العبادة فالنسخ لذلك الجزء، أو الشرط فقط، دون أصل تلك العبادة على الصحيح عند الحنابلة، وأكثر الشافعيّة، نقله عنهم ابن مفلح، وابن السمعانيّ، وهو مذهب الكرخيّ، وأبي الحسين البصريّ، وعن بعض المتكلّمين، والغزاليّ، وحُكي عن الحنفيّة أنه نسخ لأصل العبادة، ومحلّ الخلاف الشرط المتّصل، كالتوجّه، وأما المنفصل كالوضوء فليس نسخًا لها إجماعًا، قاله المجد، والهنديّ[2].

واستُدلّ للأول الذي هو الصحيح بأن وجوب أصل العبادة باق، ولا يفتقر إلى دليل ثانٍ إجماعًا، ولم يتجدّد وجوب، كنسخ سنّتها اتّفاقًا[3]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/٥٨٣-٥٨٤.

(٢) «المسوّدة» ص٢١٢.

(٣) راجع «شرح الكوكب المنير» ٣/٥٨٤-٥٨٥.

الْمَسْأَلَةُ الْخَامِسَةُ: فِي بَيَانِ أَقْسَامِه

(أَقْسَامُهُ ثَلاَثَةٌ أَخَفُّ بِأَثْقَلٍ وَجَاءَ فِيهِ الْخُلْفُ
وَعَكْسُهُ وَبِالْمُسَاوِي حَصَلاَ وَذَانِ لاَ خِلاَفَ فِيمَا نُقِلاَ)

(أَقْسَامُهُ) أي أقسام النسخ (ثَلاَثَةٌ) أحدها: (أَخَفٌّ بِأَثْقَلٍ) بالصرف للوزن، أي نسخ الأخفّ بأثقل من المنسوخ، وهو جائز عند أكثر العلماء، كنسخ وجوب صوم عاشوراء بوجوب صوم رمضان (وَجَاءَ فيه) أي في هذا القسم (الْخُلْفُ) أي اختلاف العلماء، فجوّزه الجمهور، وخالف فيه الظاهريّة (وَ) ثانيها: (عَكْسُهُ) أي نسخ الأثقل بالأخفّ، وذلك كنسخ وجوب مصابرة العشرين لمائتين (وَ) النسخ للمساوي (بِالْمُسَاوِي حَصَلاَ) بألف الإطلاق، مبنيّا للفاعل، وذلك كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة (وَذَان) أي وهذان القسمان، نسخ الأثقل بالأخفّ، والمساوي بالمساوي (لاَ خلاَفَ) فيهما بين العلماء (فِيمَا نُقلاَ) بألف الإطلاق مبنيّا للمفعول، أي فيما نقله المحقّقون.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن النسخ إلى بدل يقع على وجوه:

[الأوّل]: أن يكون الناسخ مثل المنسوخ في التخفيف والتغليظ، وهذا لا خلاف فيه، وذلك كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة.

[الثاني]: نسخ الأغلظ بالأخفّ، وهو أيضًا مما لا خلاف فيه، وذلك كنسخ العدّة حولاً بالعدّة أربعة أشهر وعشرًا.

[الثالث]: نسخ الأخفّ إلى الأغلظ، فذهب الجمهور إلى جوازه، خلافًا للظاهرية، والحقّ الجواز والوقوع، كما في نسخ وضع القتال في أول الإسلام بفرضه بعد ذلك، ونسخ التخيير بين الصوم والفدية بفرضية الصوم، ونسخ تحليل الخمر بتحريمها، ونسخ نكاح المتعة بعد تجويزها، ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان.

واستَدَلّ المانعون بقوله ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ ﴾ الآية [البقرة:١٨٥]، وبقوله تعالى ﴿ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ ﴾ الآية [البقرة:١٠٦].

وأُجيب بأن المراد اليسر في الآخرة.

وهذا الجواب وإن كان بعيدًا، لكن وقوع النسخ في هذه الشريعة للأخف بالأغلظ يوجب تأويل الآية، ولو بتأويل بعيد، على أنه يمكن أن يقال: إن الناسخ والمنسوخ هما من اليسر، والأغلظية في الناسخ إنما هي بالنسبة إلى المنسوخ، وهو بالنسبة إلى غيره تخفيف ويسر. وأما الجواب عن الآية الثانية فظاهر؛ لأن الناسخ الأغلظ ثوابه أكثر فهو خير من المنسوخ من هذه الحيثية[1].

قلت: قد تبيّن بما ذُكر أن الحقّ ما ذهب إليه الجمهور من جواز نسخ الأخفّ بالأثقل، ووقوعه؛ لوضوح حجته، فتأمل بالإنصاف، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَأَيْضاً انْقَسَمَ فِي الْوَقْتِ إِلَى ... مَا كَانَ نَسْخُهُ الْمُزِيلُ حَصَلاَ
بَعْدَ تَمَكُّنٍ مِنَ الْفِعْلِ وَذَا ... غَالِبُهُ كَقِبْلَةِ الْقُدْسِ خُذَا
وَمَا أَتَى قَبْلَ التَّمَكُّنِ كَمَا ... بِقِصَّةِ الْخَلِيلِ فِي الذَّبْحِ سَمَا)

(وَأَيْضاً انْقَسَمَ) النسخ (فِي الْوَقْت) أي بالنسبة إلى وقت النسخ (إِلَى) قسمين: أحدهما: (مَا كَانَ نَسْخُهُ الْمُزِيلُ) أي لحكمه (حَصَلاَ) بألف الإطلاق (بَعْدَ تَمَكُّنٍ مِنَ الْفِعْلِ) أي من فعل المنسوخ (وَذَا) أي هذا النوع (غَالِبُهُ) أي غالب أنواع النسخ (كَقِبْلَةِ الْقُدْسِ) أي كنسخ التوجّه إلى بيت المقدس إلى

---

(١) راجع «المحصول» ٤٨١/٣ و٤٨٢ و«البحر المحيط» ٩٦/٤ و«إرشاد الفحول» ٨٦/٢-٨٧.

الكعبة (خُذَا) بالألف المبدلة من نون التوكيد، أي خذ هذا المثال لما نُسخ بعد التمكّن (وَ) ثانيهما: (مَا) موصولة، أي النسخ الذي (أَتَى قَبْلَ التَّمَكُّنِ) من فعل المنسوخ (كَمَا بِقِصَّةِ الْخَلِيلِ) ﷺ (فِي الذَّبْحِ) أي ذبح ولده (سَمَا) أي ارتفع هذا مثالاً لما حصل قبل التمكّن.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن النسخ ينقسم أيضًا باعتبار الزمن إلى قسمين:

[أحدهما]: ما كان بعد التمكّن من الفعل، وهذا هو الغالب في الأحكام المنسوخة، كاستقبال بيت المقدس، وعِدَّة المتوفّى عنها زوجها حولاً كاملاً.

[الثاني]: ما كان قبل التمكّن من فعله، كقصّة إبراهيم ﷺ في أمره بذبح ولده، وهذا فيه الخلاف.

وتحقيق هذه المسألة أنه يجوز النسخ بعد اعتقاد المنسوخ، والعمل به بلا خلاف، قال الماورديّ: وسواءٌ عَمِل به كل الناس، كاستقبال بيت المقدس، أو بعضهم، كفرض الصدقة عند مناجاة الرسول ﷺ.

ولا خلاف أيضًا في جواز النسخ بعد التمكين من الفعل الذي تَعَلّق به الحكم، بعد علمه بتكليفه به، وذلك بأن يمضي من الوقت المعين ما يَسَعُ الفعل، وقد حُكِي الخلاف في ذلك عن الكرخيّ.

وأما النسخ قبل علم المكلف بوجوب ذلك الفعل عليه، كما إذا أمر الله تعالى جبريل ﷺ أن يُعَلِّم النبي ﷺ بوجوب شيء على الأمة، ثم يَنْسَخه قبل أن يعلموا به، فحَكَى السمعانيّ في ذلك الاتفاق على المنع، قال الزركشي: وليس كذلك، ففي المسألة وجهان: لأصحابنا حكاهما الأستاذ أبو منصور وإلكيا. انتهى.

ويَرِدُ على المنع ما ثبت في ليلة المعراج من فرض خمسين صلاة، ثم استقَرَّت على خمس، ولا وجه لما قيل: إن ذلك كان على سبيل التقرير دون النسخ.

وقال ابن بَرْهان في «الوجيز»: نسخ الحكم قبل علم المكلف بوجوبه جائز عندنا، ومَنَعَت من ذلك المعتزلة، وأصحاب أبي حنيفة، وزعموا أن النسخ قبل العلم يتضمن تكليف المحال، قال: وهذه المسألة فرع تكليف ما لا يُطاق، فإذا قضينا بصحته صح النسخ حينئذ، قال: واحتج علماؤنا في هذه المسألة بقصة المعراج، فإن الله تعالى أوجب على الأمة خمسين صلاة، ثم نسخها قبل علمهم بوجوبها، وهذا لا حجة فيه؛ لأن النسخ إنما كان بعد العلم، فإن رسول الله ﷺ أحد المكلفين، وقد عَلِمَ، ولكنه قبل جميع الأمة، وعِلْمُ الجميع لا يُشترط، فإن التكليف استقَرّ بعلم رسول الله ﷺ، فلا اعتماد على هذا الحديث.

ويجاب عنه بأن عدم علم الأمة يقتضي وقوع النسخ قبل علم المكلفين بما كُلِّفوا به، وهو محل النِّزَاع.

وحكى القاضي أبو بكر وغيره عن جمهور الفقهاء والمتكلمين أن مثل هذا لا يكون نسخًا.

وقال بعض المتأخرين: نسخ الحكم قبل علم المكلف بالحكم المنسوخ اتفقت الأشاعرة على جوازه، والمعتزلة على منعه.

وحكى الفقهاء في المسألة طريقين: أحدهما: أن للشافعي في المسألة قولين، والثاني الفرق بين الأحكام التكليفية، والأحكام التعريفية، فمنعوه في الأول، وجوّزوه في الثاني، كتكليف الغافل، وهو مذهب أبي حنيفة. انتهى.

وأما إذا كان المكلف قد عَلِمَ بوجوبه عليه، ولكن لم يكن قد دخل وقته، وسواء كان مُوَسَّعًا، كما لو قال: اقتلوا المشركين غدًا، ثم نُسخ عنهم في ذلك اليوم، أو يكون على الفور، ثم نُسخ قبل التمكن من الفعل، أو يؤمر بالعبادة

مطلقًا، ثم نُسخ قبل مضي وقت يمكن فعلها فيه، فذهب الجمهور إلى الجواز، ونقله ابن بَرْهان عن الأشعرية، وجماعة من الحنفية، ونقله غيرهم عن معتزلة البصرة، قال القاضي في «التقريب»: وهو قول جميع أهل الحقّ.

وذهب أكثر الحنفية - كما قاله ابن السمعاني - والحنابلة، والمعتزلة إلى المنع، وبه قال الكرخي، والجصاص، والماتريدي، والدبوسي، والصيرفي.

واحتج الجمهور بأنه لا مانع من ذلك لا عقلاً ولا شرعًا، مع أن المقتضي موجود، وهو أنه رفع تكليف قد ثبت على المكلف، فكان نسخًا، وليس في ذلك ما يستلزم البَدَاء، ولا المحال؛ لأن المصلحة التي جاز النسخ لأجلها بعد التمكن من الفعل، وبعد دخول الوقت يصح اعتبارها قبل التمكن من الفعل، وقبل دخول الوقت؛ للقطع بأن تبديل حكم بحكم، ورفع شرع بشرع، كائنٌ فيهما.

وأما إذا كان قد دخل وقت المأمور به، لكن وقع نسخه قبل فعله، إما لكونه موسّعًا، أو لكونه أراد أن يشرع فيه فنُسخ، فقال سُليم الرازيّ، وابن الصباغ: إنه لا خلاف بين أهل العلم في جوازه، وجعلوا صورة الخلاف فيما إذا كان النسخ قبل دخول الوقت، وكذا نقل الإجماع في هذه الصورة ابن بَرْهان، وبعض الحنابلة، والآمديّ، وبه صرح إمام الحرمين في «البرهان».

وأما إذا كان قد دخل وقته، وشَرَع في فعله، فنُسخ قبل تمام الفعل، فقال القرافي: لم أر فيه نقلاً، وجعلها الأصفهاني في «شرح المحصول» من صور الخلاف، فمن قال بالجواز جَوّز هذه الصورة، ومن قال بالمنع منعها.

وأما إذا وقع النسخ بعد خروج الوقت قبل الفعل، قال الزركشي: فمقتضى استدلال ابن الحاجب أنه يمتنع بالاتفاق، ووَجَّهَهُ بأن التكليف بذلك الفعل المأمور به بعد مُضِيّ وقته ينتفي لانتفاء الوقت، وإذا انتفى فلا يمكن

رفعه؛ لامتناع رفع المعدوم، لكن صرح الآمدي في «الإحكام» بالجواز، وأنه لا خلاف فيه، قيل: ولا يتأتى إلا إذا صُرِّح بوجوب القضاء، أو على القول بأن الأمر بالأداء يستلزم القضاء. انتهى[1].

قلت: قد تبيّن مما سبق أن الحقّ جواز النسخ قبل التمكّن من الفعل؛ كما هو الواقع في قصّة إبراهيمعليه السلام. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَأَيْضاً انْقَسَمَ فِي بَدَلِهِ لِمَا لِغَيْرِ بَدَلٍ فِي فِعْلِهِ
وَمَا أَتَى لِبَدَلٍ كَالْقِبْلَةِ وَلاَ خِلاَفَ فِيهِ بَيْنَ الأُمَّةِ
وَإِنَّمَا الْخِلاَفُ فِيمَا قَبْلَهُ فَبَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ قَدْ حَظَلَهُ
أَثْبَتَهُ الْجُمْهُورُ قَالُوا وُجِدَا نَسْخُ وُجُوبِ مَا يُقَدَّمُ لَدَى
فِعْلِ مُنَاجَاةِ الرَّسُولِ الأَعْظَمِ فَلَمْ يَرِدْ بَدَلُهُ فَلْتَعْلَمِ
وَفِي الْحَقِيقَةِ الْخِلاَفُ لَفْظِي إِذْ فِي سِمَاهُ الْخُلْفُ فَاسْمَعْ لَفْظِي
فَمَنْ رَأَى الرَّدَّ لِمَا قَبْلُ بَدَلْ سَمَّاهُ نَسْخاً وَسِوَاهُ مَا جَعَلْ
والأَحْسَنُ الْقَوْلُ بِأَنَّ النَّسْخَ لاَ بُدَّ لَهُ مِنْ بَدَلٍ جَا مُسْجَلاَ
جَدِيداً اوْ لاَ مِثْلُ قِبْلَةٍ وَأَنْ تُنَاجِيَ الرَّسُولَ تحْقِيقٌ حَسَنْ)

(وَأَيْضاً انْقَسَمَ) النسخ (فِي بَدَله) أي بالنظر إلى ما يُبدل منه (لِمَا) أي إلى قسمين: أحدهما: النسخ الذي (لِغَيْرِ بَدَلٍ فِي فِعْله) أي بلا بدل يفعله المكلّف (وَ) الثاني: (مَا أَتَى لِبَدَل) أي النسخ الذي وُجد له بدلٌ (كَالْقِبْلَة) حيث أبدل بيت المقدس بالكعبة (وَلَا خِلَافَ فِيهِ بَيْنَ الأُمَّة) أي وقوع النسخ بالبدل مما

(١) «البحر المحيط» ٤/ ٩٠ و«إرشاد الفحول» ٢/ ٨٠-٨٤.

أجمعت عليه الأمة (وَإِنَّمَا الْخِلاَفُ) بينها (فِيمَا قَبْلَهُ) أي في النسخ الذي يقع بلا بدل (فَبَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ قَدْ حَظَلَهُ) أي منع وقوع هذا النوع من النسخ (أَثْبَتَهُ الْجُمْهُورُ) أي أثبت النسخ بلا بدل جمهور أهل العلم (قَالُوا: وُجِدَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول: أي حصل هذا النوع من النسخ، حيث وقع (نَسْخُ وُجُوبِ مَا يُقَدَّمُ لَدَى فِعْلِ مُنَاجَاة الرَّسُولِ الأَعْظَمِ) ﷺ الذي أوجبه الله ﷻ بقوله ﴿ إِذَا نَـٰجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً ﴾ (فَلَمْ يَرِدْ) أي فإنه لم يجئ (بَدَلُهُ) بل نُسخ لا إلى بدل (فَلْتَعْلَمِ) أي فلتعلم هذا التحقيق؛ لأنه من مهمّات مسائل الفنّ (وَفِي الْحَقِيقَةِ الْخِلاَفُ) بين الجمهور القائلين بجواز النسخ لا إلى بدل، والمانعين له (لَفْظِي) أي يعود إلى كونه خلافًا في اللفظ، لا في المعنى (إِذْ) تعليليّة (فِي سُمَاهُ) بتثليث أوله مقصورًا لغة في الاسم، إذ فيه ثماني عشرة لغة، كما جمعها بعضهم بقوله [من الطويل]:

سِمٌ سِمَةٌ وَاسْمٌ سَمَاةٌ كَذَا سَمَا   سَمَاءٌ بِتَثْلِيثٍ لأَوَّلِ كُلِّهَا

(الْخُلْفُ) أي الاختلاف المذكور، يعني أن اختلافهم يعود إلى التسمية فقط (فَاسْمَعْ لَفْظِي) أي ما ذكرته، وتلفّظت به لك.

ثم بينتُ وجه كونه لفظيّا، فقلت: (فَمَنْ رَأَى الرَّدَّ) أي ردّ المكلّفين في مسألة المناجاة، ونحوها (لِمَا قَبْلُ) أي إلى الحالة التي كانوا عليها قبل إيجاب تقديم الصدقة على المناجاة (بَدَلْ) مفعول ثان لـــ «رأى» على لغة ربيعة في وقفهم على المنصوب المنوّن بالسكون (سَمَّاهُ نَسْخاً) جواب «من» ، أي سمّى هذا الردّ نسخًا (وَسِوَاهُ) أي وغير من رأى ذلك (مَا جَعَلْ) أي لم يجعل هذا نسخًا، فبهذا الاعتبار يعود الخلاف لفظيّا.

(وَ) على هذا فــ(الأَحْسَنُ الْقَوْلُ بِأَنَّ النَّسْخَ لاَ بُدَّ لَهُ مِنْ بَدَلٍ جَا) صفة لــ «بدل»، أي جاء ذلك البدل (مُسْجَلاَ) أي مطلقًا، سواء كان (جَدِيداً) أي بأن كان حكمًا شرعيًا جديدًا (اوْ) بوصل الهمزة للوزن، أي أو (لاَ) يكون جديدًا، بل كان رجوعًا إلى الحكم السابق، فالأوّل الذي ببدل (مِثْلُ قِبْلَة) حيث نُسخ قبلة بيت المقدس بالكعبة المشرّفة (وَ) الثاني الذي كان رجوعًا إلى السابق (أَنْ تُنَاجِيَ الرَّسُولَ) ﷺ، فإنه عاد إلى ما كان عليه من الجواز، وهو في الحقيقة بدل ظاهرٌ (تَحْقِيقٌ حَسَنْ) أي هذا تحقيق حسنٌ، وتفصيل جميل، حيث حصل به التأدّب مع الآية الكريمة، ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ ﴾ [البقرة:١٠٦].

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه ينقسم النسخ بالنظر إلى البدل إلى قسمين:

[أحدهما]: النسخ إلى بدل، وهو متّفقٌ عليه بين العلماء.

[الثاني]: النسخ لا إلى بدل، وهو مختلف فيه، قال الشوكانيّ رحمه الله: «لا يشترط في النسخ أن يخلفه بدل، وإليه ذهب الجمهور، وهو الحق الذي لا سُترة به، فإنه وقع النسخ في هذه الشريعة المطهرة لأمور معروفة لا إلى بدل، ومن ذلك نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول ﷺ، ونسخ ادّخار لحوم الأضاحي، ونسخ تحريم المباشرة بقوله ﷻ ﴿ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ ﴾، ونسخ قيام الليل في حقه ﷺ.

وأما ما تمسك به المخالفون، وهم بعض المعتزلة، وقيل: كلهم والظاهرية، من قوله ﷻ ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾، فلا دلالة في ذلك على محل النِّزَاع، فإن المراد نسخ لفظ الآية كما يدل على ذلك قوله ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾، فليس لنسخ الحكم ذكر في الآية، ولو سلّمنا لجاز أن يقال: إن إسقاط ذلك الحكم المنسوخ خير من ثبوته في ذلك الوقت.

وقد نَصَّ الشافعيّ في «الرسالة»[1] على أنه يَختار ما ذهب إليه القائلون باشتراط البدل، فقال: وليس يُنسخ فرضٌ أبدًا إلا أُثبت مكانه فرضٌ، كما نُسخت قبلة بيت المقدس، فأُثبت مكانها الكعبة، قال: وكل منسوخ في كتاب الله تعالى، وسنته ﷺ هكذا.

قال الصيرفيّ، وأبو إسحاق: إنما أراد الشافعي بهذه العبارة أنه يُنقَل من حظر إلى إباحة، أو من إباحة إلى حظر، أو يُخَيَّر على حسب أحوال المفروض، كما في المناجاة، فإنه كان يناجي النبي ﷺ بلا تقديم صدقة، ثم فَرَضَ الله تقديم الصدقة، ثم أزال ذلك، فرَدَّهم على ما كانوا عليه، وهذا الحمل هو الذي ينبغي تفسير كلام الشافعي به، فإنّ مثله لا يَخفَى عليه وقوع النسخ في هذه الشريعة بلا بدل، ولا شكّ في أنه يجوز ارتفاع التكليف بالشيء، والنسخ مثله؛ لأنه رفع تكليف، ولم يمنع من ذلك شرعٌ ولا عقلٌ، بل دَلّ الدليل على الوقوع. انتهى[2].

قلت: الذي يظهر أن هذا الخلاف لفظيّ، وليس معنويًا، فيعود إلى اللفظ والتسمية فقط، كما أشرت إليه في النظم.

ووجه ذلك أَنَّ الجميع متّفقون على أن الله ﷻ إذا نسخ حكمًا عوّض المؤمنين عنه بحكم آخر هو خير من الحكم المنسوخ، أو مثله، فلا يتركهم هَمَلاً بلا حكم، وإنما اختلفوا في تسمية الحكم المنتقَل إليه بدلاً إذا كان رُجوعًا وردّا إلى الحكم السابق الذي كانوا عليه؟، فعند جمهور الأصوليين – وهم القائلون بالنسخ إلى غير بدل- لا يُسمّى هذا بدلاً؛ إذ البدل عندهم خاصّ بما هو حكم شرعيّ آخر ضدّ المنسوخ، كاستقبال الكعبة بدلاً من بيت المقدس، أما الردّ إلى ما كانوا عليه قبل شرع المنسوخ، كالمناجاة، فليس هذا بدلاً عند هؤلاء.

---

(١) «الرسالة» ص١٠٩-١١٠. و«مجموع الفتاوى» ١٧/١٨٤- ١٩٥ و«الجواب الكافي» ص٢٢٧

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٣/٥٤٨ و«البحر المحيط» ٤/٩٣ و«إرشاد الفحول» ٢/٨٤-٨٦.

وأما النافون للنسخ إلى غير بدل، فمرادهم بالبدل ما هو أعمّ من حكم آخر ضدّ المنسوخ، فيشمل الردّ إلى ما كانوا عليه قبل شرع المنسوخ؛ لذا فإن الحكم المنتقلَ إليه يُسمّى عندهم بدلاً، ولو كان رجوعًا إلى الحكم السابق.

قال الإمام ابن القيّم رحمه الله: ما حاصله: إن الله ﷻ ما أمر بشيء قط، ثم أبطله رأسًا، بل لا بدّ أن يُبقي بعضه، أو بدله، كما أبقى شريعة الفداء، وكما أبقى استحباب الصدقة بين يدي المناجاة، وكما أبقى الخمس الصلوات بعد رفع الخمسين، وأبقى ثوابها. انتهى(١).

والحاصل أن الأولى أن يقال: إن النسخ لا بدّ فيه من البدل، وإن هذا البدل قد يكون حكمًا شرعيًا جديدًا، كما في استقبال القبلة، وقد يكون رُجوعًا إلى الحكم السابق، كما في المناجاة، ففي هذا تأدّبٌ مع الآية الكريمة ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ الآية [١٠٦].

وفيه أيضًا التنبيه على مراعاة الأحكام التي نُسخت، فأُبقيت على حكمها السابق، أو على حكم البراءة الأصليّة. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَأَيْضـاً انْقَسَـمَ للـثَّلاثَةِ ... أَوَّلُهَـا فِـي الْحُكْـمِ وَالـتِّلاوَةِ
كَعَشْـرِ رَضْـعَاتٍ بِخَمْسٍ عُلِمَـتْ ... فَحُكْمُهَـا زَالَ كَـذَا مَـا تُلِيَـتْ
نَسْـخُ تِـلاوَةٍ بِـدُونِ الْحُكْـمِ ثَـانْ ... كَآيَـةِ الـرَّجْمِ فَحَقِّـقِ الْبَـيَانْ
ثَالِـثُهَا فِـي الْحُكْـمِ لاَ الـتِّلاوَةِ ... وَفِـي الْقُـرَانِ غَالِـبٌ فَاسْـتَثْبِتِ
وَزَادَ بَعْضُـهُمْ عَلَـى مَـا ذُكِـرَا ... ثَلاثَـةً فَصَـارَ ضِـعْفَ مَـا جَـرَى)

---

(١) «الجواب الكافي» ص٢٢٧.

(وَأَيْضاً انْقَسَمَ) أي النسخ (لِلثَّلاَثَة) أي إلى ثلاثة أقسام (أَوَّلُهَا: فِي الْحُكْمِ وَالتِّلاَوَةِ) أي نسخ التلاوة والحكم معًا، وذلك (كَعَشْرِ رَضْعَات) أي كنسخ التحريم بعشر رضعات معلومات (بِخَمْسٍ عُلِمَتْ) أي بخمس رضعات معلومات (فَحُكْمُهَا) أي حكم آية العشر (زَالَ) أي نُسخ (كَذَا مَا تُلِيَتْ) «ما» مصدريّة، أي كذا نُسخ تلاوهما (نَسْخُ تِلاَوَةٍ) مبتدأ خبره (ثان)، أي نسخ التلاوة (بِدُونِ) نسخ (الْحُكْمِ ثَانْ) أي هو القسم الثاني (كَآيَةِ الرَّجْمِ) أي مثال ذلك آية الرجم، وهي: ﴿ الشيخ والشيخة إذا زنيا، فارجموهما البتّة ﴾ (فَحَقِّقِ الْبَيَانْ) أي بيان هذه الأقسام بأمثلتها (ثَالِثُهَا) أي الأقسام النسخ (فِي الْحُكْمِ) «في» بمعنى اللام، أي الثالث النسخ لحكم الآية (لاَ التِّلاَوَةِ) أي دون نسخ تلاوهما، يعني أن تلاوهما باق، متعبّد به، مع أن حكمها غير معمول به للنسخ (وَفِي الْقُرَانِ) بنقل حركة الهمزة للراء، وهي لغة فصيحة، قرأ بها بعض السبعة (غَالِبٌ) أي وقوع هذا القسم في القرآن هو الغالب من الأقسام الثلاثة (فَاسْتَثْبِت) أي اطلب بيان ثبوت ذلك بالتتبّع، والاستقراء.

(وَزَادَ بَعْضُهُمْ عَلَى مَا ذُكِرَا)بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، أي على الأقسام الثلاثة التي ذكرناها (ثَلاَثَةً) أي ثلاث أقسام أخرى (فَصَارَ) المجموع (ضِعْفَ مَا جَرَى) ذكره، أي ستّة أقسام، وسيأتي بيان ذلك في الإيضاح — إن شاءَ الله تعالى —.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن النسخ ينقسم ثلاثة أقسام:

[أحدها]: ما نُسخ تلاوةً وحكمًا معًا.

[الثاني]: ما نُسخ تلاوةً، وبقي حكمه.

[الثالث]: ما نُسخ حكمه، وبقي تلاوته، وجعله بعضهم ستّة أقسام، قال الشوكانيّ رحمه الله: وقد جعل أبو إسحاق المروزيّ، وابن السمعانيّ، وغيرهما ذلك ستة أقسام:

[الأول]: ما نُسخ حكمه وبقي رسمه، كنسخ آية الوصية للوالدين والأقربين بآية المواريث، ونسخ العدّة حولاً بالعدة أربعة أشهر وعشرًا، فالمنسوخ ثابت التلاوة والحكم.

وإلى جواز ذلك ذهب الجمهور، بل ادَّعَى بعضهم الإجماع عليه، وقد حَكَى جماعة من الحنفية والحنابلة عدم الجواز عن بعض أهل الأصول، قالوا: لأنه إذا انتفى الحكم فلا فائدة في التلاوة، وهذا قصور عن معرفة الشريعة، وجَهْلٌ كبير بالكتاب العزيز، فإن المنسوخ حكمه الباقية تلاوته في الكتاب العزيز مما لا يُنكره من له أدنى قَدَمٍ في العلم.

[الثاني]: ما نُسِخ حكمه ورسمه، وثبت حكم الناسخ ورسمه، كنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال الكعبة، ونسخ صيام عاشوراء بصيام رمضان.

قال أبو إسحاق المروزي: ومنهم من جعل القبلة من نسخ السنة بالقرآن، وزعم أن استقبال بيت المقدس بالسنة لا بالقرآن.

[الثالث]: ما نُسخ حكمه، وبقي رسمه، ورُفع رسم الناسخ، وبقي حكمه، كقوله تعالى ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾ بقوله تعالى ﴿الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نَكَالاً من الله﴾ وقد ثبت في «الصحيح»: أن هذا كان قرآنًا يُتلى، ثم نُسخ لفظه وبقي حكمه.

[الرابع]: ما نُسخ حكمه ورسمه، ونُسخ رسم الناسخ، وبقي حكمه، كما ثبت في «الصحيح» عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: « كان فيما أُنزِل عشر رضعات متتابعات يُحَرِّمْنَ، فنُسِخن بخمس رضعات، فتُوفي رسول الله ﷺ، وهنّ فيما يُتلَى من القرآن ».

قال البيهقيّ: فالعشر مما نُسخ رسمه وحكمه، والخمس مما نُسخ رسمه، وبقي حكمه، بدليل أن الصحابة ﷺ حين جمَعوا القرآن لم يُثبتوها رسمًا، وحكمُها باق عندهم.

وقال ابن السمعاني: وقولها: « وَهُنَّ مما يُتلَى من القرآن » بمعنى أنه يُتلى حكمها دون لفظها.

وقال البيهقي: المعنى أنه يتلوه من لم يبلغه نسخ تلاوته.

ومنع قوم من نسخ اللفظ مع بقاء حكمه، وبه جزَم شمس الأئمة السرخسي؛ لأن الحكم لا يثبت بدون دليله، ولا وجه لذلك، فإن الدليل ثابت موجود محفوظ، ونسخُ كونه قرآنًا لا يستلزم عدم وجوده، ولهذا رواه الثقات في مؤلفاتهم.

[الخامس]: ما نُسخ رسمه لا حكمه، ولا يُعلَم الناسخ له، وذلك كما ثبت في «الصحيح»: « لو كان لابن آدم واديان من ذهب، لَتَمَنَّى لهما ثالثًا، ولا يَملأ جوف ابن آدم إلا التراب، ويتوب الله على من تاب »، فإن هذا كان قرآنًا، ثم نُسخ رسمه.

قال ابن عبد البر في «التمهيد»: قيل: إنه في ﴿سورة ص﴾، وكما ثبت في «الصحيح» أيضًا أنه نَزَل في القرآن حكايةٌ عن أهل بئر مَعُونَةَ أنهم قالوا: «بَلِّغُوا قومنا أنْ قد لَقِينا ربَّنا، فَرَضِيَ عنّا وأرضانا ».

وكما أخرجه الحاكم في «مستدركه» من حديث زرّ بن حُبَيش، عن أُبيّ بن كعب ﷺ أن النبي ﷺ قرأ عليه ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾، وقرأ فيها: ﴿إن ذات الدين عند الله الحنيفية، لا اليهودية، ولا النصرانية، ومن يعمل خيرًا فلن يُكفَرَه﴾، قال الحاكم: صحيح الإسناد[1]، فهذا مما نُسخ لفظه، وبَقِي معناه.

---

(١) رواه أحمد في «مسنده» ١٣٢/٥ والترمذيّ في «جامعه» ٣٧٠/٥ قال الحافظ ابن حجر في «الفتح» ٢٥٧/١١: سنده جيّد، وقال الهيثميّ: وفيه عاصم بن بَهْدلة، وثّقه قوم، وضعّفه آخرون، وبقيّة رجاله رجال الصحيح، انتهى «مجمع الزوائد» ١٤١/٧.

وعَدَّه ابن عبد البر في «التمهيد» مما نُسخ خطه وحكمه ولفظه، قال: ومنه قول من قال: إن سورة الأحزاب كانت نحو سورة البقرة.

[السادس]: ناسخ صار منسوخًا، وليس بينهما لفظٌ مَتْلُوٌّ، كالمواريث بالحلف والنصرة، فإنه نُسِخَ بالتوارث بالإسلام والهجرة، ونُسِخَ التوارث بالإسلام والهجرة بآية المواريث.

قال ابن السمعانيّ: وعندي أن القسمين الأخيرين تَكَلُّفٌ، وليس يتحقق فيهما النسخ.

وجعل أبو إسحاق المروزي التوريث بالهجرة من قسم ما عُلِم أنه منسوخ، ولم يُعلَم ناسخه.

والحاصل أنّ نسخ التلاوة دون الحكم، أو الحكم دون التلاوة، أو نسخهما معًا لم يمنع منه مانع شرعيٌّ ولا عقليّ، فلا وجه للمنع منه؛ لأن جواز تلاوة الآية حكمٌ من أحكامها، وما تدل عليه من الأحكام حكم آخر لها، ولا تلازم بينهما، وإذا ثبت ذلك فيجوز نسخهما، ونسخ أحدهما كسائر الأحكام المتباينة.

ولنا أيضًا الوقوع، وهو دليل الجواز، كما عرفتَ مما أوردناه. قاله الشوكانيّ رحمه الله تعالى، وهو بحث نفيسٌ جدّا. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثُمَّةَ بِالنَّظَرِ لِلدَّلِيلِ جَا قِسْمَيْنِ مَا بِالاتِّفَاقِ نُهِجَا

نَسْخُ الْقُرَانِ بِالْقُرَانِ أُثِرَا وَسُنَنٍ أَيْضًا بِمَا تَوَاتَرَا

آحَادِهَا بِمِثْلِهَا وَاخْتُلِفَا أَي فِي مَسَائِلَ ثَلَاثٍ فَاعْرِفَا

أَحَدُهَا نَسْخُ الْقُرَانِ السُّنَّهْ أَهْلُ الأُصُولِ قَدْ رَأَوْهُ سُنَّهْ

وَقَدْ نفَاهُ الشَّافِعِي وَأَحْمَدُ وَالثَّانِ نَسْخُهَا بِهِ فَيُحْمَدُ

لِلأَوَّلِينَ وَنَفَاهُ الشَّافِعِي وَفِيهِمَا الْمُجَوِّزِينَ تَابِعِ)

(ثُمَّةَ بِالنَّظَرِ لِلدَّلِيلِ جَا) أي النسخ (قِسْمَيْنِ) أحدهما: (مَا بِالاتِّفَاقِ) بين العلماء (نُهِجَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، أي سُلك، وجُعل مسلكًا صحيحًا، يعني أنهم اتّفقوا على تقسيم النسخ إلى هذه الأقسام الثلاثة: أحدها: (نَسْخُ الْقُرَانِ بِالْقُرَانِ) بنقل حركة الهمزة إلى الراء قبلها، كما سبق قريبًا (أُثِرَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، والجملة في محلّ نصب على الحال، أي كونه منقولاً عن أهل العلم (وَ) الثاني: نسخ (سُنَنٍ) سواء كانت آحادًا، أو متواترة (أَيْضًا بِمَا تَوَاتَرَا) أي بالخبر المتواتر (آحَادِهَا) بالجر معطوف بعاطف مقدّر على (القران)، أي والثالث نسخُ آحاد السنن (بِمِثْلِهَا) أي بخبر الآحاد، وهذه الأقسام الثلاثة هي المتّفق عليها.

ثم أشرت إلى القسم الثاني، وهو المختلف فيه، فقلت: (وَاخْتُلِفَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول (أَي) تفسيريّة (فِي مَسَائِلَ ثَلاَثٍ، فَاعْرِفَا) تلك المسائل (أَحَدُهَا: نَسْخُ الْقُرَانِ السُّنَّهْ) من إضافة المصدر إلى مفعوله، ونصب فاعله، أي نسخ القرآن بالسنّة (أَهْلُ الأُصُولِ قَدْ رَأَوْهُ سُنَّهْ) أي طريقةً مسلوكةً، يعني أنهم جوّزوا ذلك، وقد اختاره ابن حزم، والشوكانيّ، والشنقيطيّ رحمهم الله[1] وهو الذي أختاره، كما سيأتي تحقيقه قريبًا (وَقَدْ نَفَاهُ الشَّافِعِي) بسكون الياء للتخفيف (وَأَحْمَدُ) أي قالا: إنه لا يجوز نسخ القرآن بالسنّة، وإنما يُنسخ القرآن بالقرآن، واختاره ابن قُدامة، وابن تيميّة[2].

(١) راجع «إحكام الأحكام» لابن حزم ٥١٨/١ و«إرشاد الفحول» ١٠٠/٢-١٠٢ و«أضواء البيان» ٣٦٧/٣-٣٦٨ و«مذكّرة الشنقيطيّ» ص٨٥.

(٢) راجع «روضة الناظرين» ٢٢٥/١ و«مجموع الفتاوى» ١٧ ١٩٥و١٩٧ و٢٠٢/١٩.

(وَالثَّان) مما اختُلف فيه (نَسْخُهَا) أي السنّة (بِهِ) أي بالقرآن (فَيُحْمَدُ لِلأَوَّلِينَ) أي يكون جائزًا محمودًا لدى الأولين، وهم الأصوليّون (وَنَفَاهُ) أي أنكر أيضًا جواز نسخ السنة بالقرآن ووقوعه الإمام (الشَّافِعِي، وَفِيهِمَا) متعلّق بـ«تابع»، أي وفي المسألتين: مسألةِ نسخ القرآن بالسنة، وعكسها (الْمُجَوِّزِينَ) مفعول مقدّم لـ«تابع»، أي القائلين بجوازه، وهم الأولون (تَابِعِ) لأنه الأرجح، كما سيأتي تحقيقه في الإيضاح.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن النسخ بالنظر إلى دليله ينقسم إلى قسمين: ما اتّفق على جوازه، وما اختُلف فيه.

[أما القسم الأول المتّفق عليه]: فهو نسخ القرآن بالقرآن، ونسخ السنة المتواترة والآحاد بالسنة المتواترة، ونسخ الآحاد من السنة بالآحاد منها، فهذا القسم مما لا خلاف فيه بين أهل العلم.

[وأما القسم الثاني المختلف فيه]: فهو ثلاثة أنواع:

(الأول): نسخ القرآن بالسنّة، فقد ذهب جمهور الأصوليين إلى أنه يجوز نسخ القرآن بالسنّة المتواترة.

وذهب الإمامان: الشافعيّ، وأحمد رحمهما الله إلى أنه لا يجوز نسخ القرآن بالسنّة، بل لا ينسخ القرآن إلا قرآن مثله.

وقال في «الإرشاد»: لا خلاف في جواز نسخ القرآن بالقرآن، ونسخ السنة المتواترة بالسنة المتواترة، وجواز نسخ الآحاد بالآحاد، ونسخ الآحاد بالمتواتر.

وأما نسخ القرآن بالسنة المتواترة فقد جوّزه الجمهور، كما حَكَى ذلك عنهم أبو الطيب الطبري، وابن بَرْهان، وابن الحاجب، قال ابن فُورك في «شرح مقالات الأشعري»: وإليه ذهب شيخنا أبو الحسن الأشعريّ، وكان يقول: إن

ذلك وُجد في قوله تعالى ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ [البقرة:١٨٠]، فإنه منسوخ بالسنة المتواترة، وهي قوله: « لا وصية لوارث »؛ لأنه لا يمكن أن يُجمع بينهما.

قال ابن السمعاني: وهو مذهب أبي حنيفة، وعامة المتكلمين.

وقال سُليم الرازيّ: وهو قول أهل العراق، قال: وهو مذهب الأشعريّ، والمعتزلة، وسائر المتكلمين.

قال الدبوسي: هو قول علمائنا -يعني الحنفية- قال الباجيّ: قال به عامة شيوخنا، وحكاه أبوالفرج عن مالك، قال: ولهذا لا تجوز عنده الوصية للوارث؛ للحديث، فهو ناسخ لقوله ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ الآية.

وذهب الشافعي في عامة كتبه - كما قال ابن السمعاني - إلى أنه لا يجوز نسخ القرآن بالسنة بحال، وإن كانت متواترة، وبه جزم الصيرفي، والخفاف، ونقله عبد الوهاب عن أكثر الشافعية، وقال الأستاذ أبو منصور: أجمع أصحاب الشافعي على المنع، وهذا يخالف ما حكاه ابن فورك عنهم، فإنه حَكَى عن أكثرهم القول بالجواز، ثم اختلف المانعون، فمنهم من منعه عقلاً وشرعًا، ومنهم من منعه شرعًا لا عقلاً.

واستدل على ذلك بقوله تعالى ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾ الآية[البقرة: ١٠٦]، قالوا: ولا تكون السنة خيرًا من القرآن أو مثله، قالوا: ولم نجد في القرآن آيةً منسوخةً بالسنة.

وقد استنكر جماعة من العلماء ما ذهب إليه الشافعيّ من المنع، حتى قال إلكيا الْهَرّاس: هَفَوَات الكبار على أقدارهم، ومن عُدّ خطؤه عَظُم قدرُهُ، قال: وقد كان عبد الجبار كثيرًا ما ينظر مذهب الشافعي في الأصول والفروع، فلما

وصل إلى هذا الموضع قال: هذا الرجل كبير، ولكن الحق أكبر منه، قال: ولم نَعْلَم أحدًا منع من جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد عقلاً فضلاً عن المتواتر، فلعله يقول: دَلّ عرف الشرع على المنع منه، وإذا لم يدُلّ قاطع من السمع توقفنا، وإلا فمن الذي يقول: إنه ﷺ لا يُحكَم بقوله في نسخ ما ثبت في الكتاب، وأنّ هذا مستحيل في العقل؟.

والمغالون في حُبّ الشافعي لَمّا رأوا هذا القول لا يليق بعلو قدره، وهو الذي مَهّد هذا الفنّ، ورتّبه وأول من أخرجه قالوا: لا بُدّ أن يكون لهذا القول من هذا العظيم مَحْمِلٌ، فتعمقوا في محامل ذكروها. انتهى[1].

قال الشوكانيّ: ولا يخفاك أن السنة شرعٌ من الله ﷻ كما أن الكتاب شرعٌ منه ﷻ، وقد قال ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ ﴾ [الحشر:٧]، وأمر سبحانه باتّباع رسوله ﷺ في غير موضع في القرآن، فهذا بمجرده يدلّ على أن السنة الثابتة عنه ثبوتًا على حد ثبوت الكتاب العزيز حكمها حكم القرآن في النسخ وغيره، وليس في العقل ما يمنع من ذلك، ولا في الشرع، وقوله ﴿ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ ﴾ [البقرة:١٠٦] ليس فيه إلا أن ما يجعله الله منسوخًا من الآيات القرآنية سَيُبْدله بما هو خير منه أو بما هو مثله للمكلفين، وما أتانا على لسان رسوله ﷺ، فهو كما أتانا منه كما قال سبحانه ﴿ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾ [النجم:٤]، وكما قال ﴿ قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلۡقَآيِٕ نَفۡسِيٓۖ ﴾ [يونس:١٥].

قال أبو منصور البغداديّ: لم يُرِد الشافعي مطلق السنة، بل أراد السنة المنقولة آحادًا، واكتفى بهذا الإطلاق؛ لأن الغالب في السنة الآحاد.

---

(١) «البحر المحيط» ٤/١١٩-١٢٠.

قال الزركشي في «البحر»: والصواب أن مقصود الشافعيّ أن الكتاب والسنة لا يوجدان مختلفين، إلا ومع أحدهما مثله ناسخ له، وهذا تعظيم عظيم، وأدب مع الكتاب والسنة، وفَهْمٌ لموقع أحدهما من الآخر، وكلٌّ مَن تكلم في هذه المسألة لم يقع على مراد الشافعيّ، بل فَهِموا خلافَ مراده، حتى غَلَّطوه، وأوّلوه. انتهى.

ومن جملة ما قيل: إن السنة فيه نَسَخَت القرآنَ الآيةُ المتقدمةُ - أعني قوله: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ الآية، وقوله ﴿ وَإِن فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَٰجِكُمْ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ﴾ [الممتحنة:١١]، وقوله ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ الآية [الأنعام:١٤٥]، فإنها منسوخة بالنهي عن أكل كل ذي ناب من السباع، ومِخْلَب من الطير، وقوله ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة:٣]، فإنها منسوخة بأَحاديثُ الدباغ، على نزاع طويل في كون ما في هذه الآيات منسوخًا بالسنة.

(النوع الثاني): مما اختُلف فيه أيضًا نسخ السنة بالقرآن، فجوّزه الجمهور، وبه قال بعض من منع مِن نَسْخِ القرآن بالسنة، وللشافعي في ذلك قولان: حكاهما القاضي أبو الطيب الطبري، والشيخ أبو إسحاق الشيرازيّ، وسُلَيم الرازيّ، وإمام الحرمين، وصححوا جميعًا الجواز، قال ابن بَرْهان: هو قول الْمُعْظَم، وقال سُليم: هو قول عامة المتكلمين والفقهاء، وقال السمعانيّ: إنه الأولى بالحق، وجزم به الصيرفيّ، ولا وجه للمنع قط، ولم يأت في ذلك ما يَتَشَبَّثُ به المانع، لا من عقل، ولا من شرع، بل ورد في الشرع نسخ السنة بالقرآن في غير موضع.

فمن ذلك قوله تعالى ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ الآية[البقرة:١٤٤]، وكذلك نُسخ صلحه ﷺ لقريش على أن يَرُدّ لهم النساء بقوله تعالى ﴿ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ﴾ الآية [الممتحنة:١٠]، ونُسخ تحليل الخمر بقوله تعالى

﴿ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ ﴾ الآية [المائدة: ٩٠]، ونسخ تحريم المباشرة بقوله تعالى ﴿ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ ﴾ الآية [البقرة: ١٨٧]، ونُسخ صوم يوم عاشوراء بقوله ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ الآية [البقرة:١٨٣]، ونحو ذلك مما يكثر تعداده.

وقال أبو محمد بن حزم رحمه الله في كتابه «إحكام الأحكام»: (فصل): في نسخ القرآن بالسنة، والسنة بالقرآن، اختلف الناس في هذا بعد أن اتفقوا على جواز نسخ القرآن بالقرآن، وجواز نسخ السنة بالسنة، فقالت طائفة: لا تُنسخ السنة بالقرآن، ولا القرآن بالسنة، وقالت طائفة: جائز كل ذلك، والقرآن يُنسَخ بالقرآن وبالسنة، والسنةُ تُنسَخ بالقرآن وبالسنة، قال أبو محمد: وبهذا نقول، وهو الصحيح، وسواء عندنا السنة المنقولة بالتواتر، والسنة المنقولة بأخبار الآحاد، كل ذلك يَنسَخ بعضه بعضًا، ويَنسخ الآيات من القرآن، وينسخه الآياتُ من القرآن، وبرهان ذلك ما بيناه في باب الأخبار من هذا الكتاب من وجوب الطاعة لَمَا جاء عن النبي ﷺ كوجوب الطاعة لمَا جاء في القرآن، ولا فرقَ، وأن كل ذلك من عند الله تعالى ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾ [النجم:٣-٤]، فإذا كان كلامه وحيًا من عند الله ﷻ، والقرآن وحي، فنسخ الوحي بالوحي جائز؛ لأن كل ذلك سواء في أنه وحي.

واحتج من منع ذلك بقوله تعالى ﴿ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَـٰتٍ ۙ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَـٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ۚ قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآىِٕ نَفْسِىٓ ۖ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ۝١٥ ﴾ [يونس:١٥].

قال أبو محمد: وهذا لا حجة لهم فيه؛ لأننا لم نَقُل: إن رسول الله ﷺ بَدّله من تلقاء نفسه، وقائل هذا كافر، وإنما نقول: إنه ﷺ بَدّله بوحي من عند الله تعالى، كما قال آمرًا له أن يقول ﴿ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ ۚ ﴾ [الأنعام:٥٠]،

فصَحّ بهذا نصا جواز نسخ الوحي بالوحي، والسنةُ وحيٌ، فجائز نسخ القرآن بالسنة، والسنة بالقرآن.

واحتجوا أيضًا بقوله تعالى ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [البقرة:١٠٦]، قالوا: والسنة ليست مِثْلاً للقرآن، ولا خيرًا منه.

قال أبو محمد: وهذا أيضًا لا حجة لهم فيه؛ لأن القرآن أيضًا ليس بعضه خيرًا من بعض، وإنما المعنى نأت بخير منها لكم، أو مثلها لكم، ولا شك أن العمل بالناسخ خير من العمل بالمنسوخ قبل أن يُنسخ وقد يكون الأجر على العمل بالناسخ مثل الأجر على العمل بالمنسوخ قبل أن ينسَخ، وقد يكون أكثر منه، إلا أن فائدة الآية أننا قد أمنّا أن يكون العمل بالناسخ أقلّ أجرًا من العمل بالمنسوخ قبل أن يُنسَخ، لكن إنما يكون أكثر منه أو مثله، ولا بُدّ من أحد الوجهين تفضلاً من الله تعالى، لا إله إلا هو علينا، وأيضًا فإن السنة مثل القرآن في وجهين:

[أحدهما]: أن كلاهما من عند الله ﷻ على ما تلونا آنفًا من قوله تعالى ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾.

[والثاني]: استواؤهما في وجوب الطاعة بقوله تعالى ﴿ مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾ [النساء:٨٠]، وبقوله تعالى ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴾ [النساء:٥٩]، وإنما افترقا في أن لا يُكتب في المصحف غير القرآن، ولا يُتلى معه غيره مخلوطًا به، وفي الإعجاز فقط، وليس في العالم شيئان، إلا وهما يشتبهان من وجه، ويختلفان من آخر، لا بد من ذلك ضرورةً، ولا سبيل إلى أن يختلفا من كل وجه، ولا أن يتماثلا من كل وجه، وإذ قد صح هذا كله فالعمل بالحديث الناسخ أفضل وخير من العمل بالآية المنسوخة، وأعظم أجرًا، كما قلنا قبلُ، ولا فرق، وقد قال تعالى ﴿ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ

أَعۡجَبَتۡكُمۡۗ ﴾ [البقرة:٢٢١]، وقد تكون المشركة خيرًا منها في الجمال، وفي أشياء من الأخلاق ونحوها، وإن كانت المؤمنة خيرًا عند الله تعالى، وهذا شيء يُعْلَم حِسّا ومشاهدةً، وبالله تعالى التوفيق.

واحتجوا أيضًا بقوله تعالى ﴿ يَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثۡبِتُۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾ ﴾ [الرعد:٣٩].

قال أبو محمد: وهذا لا حجة لهم فيه؛ لأنه كل ما جاء عن النبي ﷺ، فالله ﷻ هو المثبت له، وهو تعالى الماحي به لما شاء أن يمحو من أوامره، وكلٌّ من عند الله، وهذه الآية حجة لنا عليهم في أنه تعالى يمحو ما شاء بما شاء عن العموم، ويدخل في ذلك السنة والقرآن.

واحتجوا أيضا بقوله تعالى ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ ﴾ [النحل:٤٤]، قالوا: والْمُبَيِّنُ لا يكون ناسخًا.

قال أبو محمد: وهذا خطأ من وجهين:

[أحدهما]: ما قد بينا في أول الكلام في النسخ من أن النسخ نوع من أنواع البيان؛ لأنه بيان ارتفاع الأمر المنسوخ، وبيان إثبات الأمر الناسخ.

[والثاني]: أن قولهم: إن المبين لا يكون ناسخًا دعوى لا دليل عليها، وكل دعوى تَعَرّت من برهان فهي فاسدة ساقطة.

واحتجوا بقوله تعالى ﴿ وَإِذَا بَدَّلۡنَآ ءَايَةٗ مَّكَانَ ءَايَةٖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ ﴾ [النحل:١٠١].

قال أبو محمد: وهذا لا حجة لهم فيه؛ لأنه لم يقل تعالى: إني لا أبدل آية إلا مكان آية، وإنما قال لنا: إنه يبدل آية مكان آية، ونحن لم نُنكِر، بل أثبتناه، وقلنا: إنه يبدل آية، ويفعل أيضًا غير ذلك، وهو تبديل وحي غير ذلك، مَتْلُوٌّ مكان آية ببراهين أُخَرَ.

واحتجوا بقوله تعالى ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ﴾ [طه:١١٤]، قالوا: فإذا منعه الله تعالى من أن يُبيِّن القرآن من قبل أن يُقضَى إليه وحيه، فهو من نسخه أشدُّ منعًا.

قال أبو محمد: وهذا شَغَبٌ وتمويهٌ؛ لأننا لم نُجزْ قط أن يكون الرسول ﷺ يَنسَخ الآيات من القرآن قبل أن يُقضَى إليه وحيٌ نَسْخِها، وقائل ذلك عندنا كافر، وإنما قلنا: إنه ﷺ إذا قَضَى إليه ربه تعالى وحيًا غيرَ متلو بنسخ آية أبداه رسول الله ﷺ إلى الناس حينئذ بكلامه، فكان سنة مُبَلَّغة، وشريعةً لازمةً، ووحيًا منقولاً، ولا يضرّه أن يُسَمّى قرآنًا[1]، ولا يُكتب في المصحف كما لم يَضُرّ ذلك سائر الشرائع التي ثبتت بالسنة، ولا بيانَ لها في القرآن من عدد ركوع الصلوات، ووجوه الزكوات، وما حُرِّم من البيوع، وسائر الأحكام، وكلُّ ذلك من عند الله عز وجل.

واحتج بعضهم بقوله تعالى ﴿ قُلْ نَزَّلَهُۥ رُوحُ ٱلْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ ﴾ [النحل: ١٠٢]، قال: وهذا لا يُطلَق إلا على القرآن.

وهذا كله غلطٌ من قائله، وكلُّ وحي أتى إلى النبي ﷺ بشريعة من الشرائع، فإذا[2] نزل به روح القدس من ربه، وقد جاء نَصُّ الحديث بأن جبريل عليه السلام نزل، فصلى رسول الله ﷺ، ثم صلى فصلى رسول الله ﷺ، هكذا حتى عَلَّمه الصلوات الخمس، وليس هذا في القرآن، وقد نَزّله روح القدس كما ترى.

قال أبو محمد: فبطل كلُّ ما احتجوا به، وبالله تعالى التوفيق. انتهى كلام ابن حزم باختصار[3].

---

(١) هكذا النسخة، ولعل الصواب: (أن لا يُسمّى إلخ) بزيادة لفظ (لا)، والله تعالى أعلم.

(٢) هكذا النسخة، ولعل الصواب (فإنما نزله به إلخ)، فليُحرّر. والله تعالى أعلم.

(٣) راجع «إحكام الأحكام» ١/٥١٨-٥٢٥.

قلت: قد تبين، مما سبق أن الحقّ ما ذهب إليه الجمهور، من جواز نسخ القرآن بالسنّة، متواترِها، وآحادها، ونسخ السنة كذلك بالقرآن.

ومما يبين نسخ القرآن بالسنة بيانًا لا خفاء به قوله تعالى ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴾ [النساء: ١٥]، ثم قال ﷺ: « خذوا عني خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلاً، البكرُ بالبكر جلد مائة، وتغريب سنة، والثيبُ بالثيب جلد مائة، والرجم »، رواه مسلم، فكان كلامه ﷺ الذي ليس قرآنًا ناسخًا للحبس الذي ورد به القرآن.

قال ابن حزم: فإن قال قائل: ما نسخ الحبسَ إلا قوله تعالى ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ [النور: ١].

قيل له: أخطأت؛ لأن هذا الحديث يوجب بنصّه أنه قبل نزول آية الجلد؛ لأنه بيان السبيل الذي ذكر الله تعالى، وأمر لهم باستماع تلك السبيل، وأيضًا فإن في الحديث التغريب والجلد، وليس ذلك في الآية التي ذُكرت، فالحديث هو الناسخ على الحقيقة، لا سيما إذا كان خصمنا من أصحاب أبي حنيفة، والشافعيّ، أو مالك، فإنهم لا يَرَون على الثيب جلدًا، إنما يرون الرجم فقط، فوجب على قولهم الفاسد أن لا مدخل للآية المذكورة أصل في نسخ الأذى والحبس الذي كان حَدّ الزناة والزواني.

فإن قال قائل منهم: ما نَسَخَ الأذى والحبس إلا ما رُوي مما كان نازلاً، وهو: ﴿الشيخ والشيخة فارجموهما البتة﴾.

قيل له - وبالله تعالى التوفيق -: قد تركت قولك، ووافقتنا على جواز نسخ القرآن المتلو بما ليس مثله في التلاوة، وبما ليس مثله في أن يُكتب في المصحف، فإذا جوَّزتَ ذلك، فكذلك كلامه ﷺ بنص القرآن وحي غير متلوّ، وليس ذلك بمانع من أن ينسخ به.

ومما نسخ من القرآن بالسنة قوله تعالى ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾ الآية [البقرة:١٨٠]، نَسخَ بعضها قولُهُ ﷺ: « لا وصية لوارث »، وقد قال قوم: إن آيات المواريث نسخت هذه الآية، قال أبو محمد: وهذا خطأ محض؛ لأن النسخ هو رفع حكم المنسوخ ومضادّ له، وليس في آية المواريث ما يمنع الوصية للوالدين والأقربين؛ إذ جائز أن يَرِثُوا، ويوصى لهم مع ذلك من الثلث.

ومما نسخ من السنة بالقرآن أيضًا صلحه ﷺ أهل الحديبية إلى المدة التي كانت، ثم نَسَخَ الله تعالى ذلك في سورة براءة، ولم يُجز لنا صلح مشرك إلا على الإسلام فقط، حاشا أهل الكتاب، فإنه تعالى أجاز صلحهم على أداء الجزية مع الصَّغار، وأبطل تعالى تلك الشروط كلها، وتلك المدة كلها.

قال أبو محمد والنسخ تخصيص بعض الأزمان بالحكم الوارد دون سائر الأزمان، وهم يُجيزون بالسنة تخصيص بعض الأعيان، مثل قوله ﷺ: « لا قَطْعَ إلا في ربع دينار، فصاعدًا »، وما أشبه ذلك فما الفرق بين جواز تخصيص بعض الأعيان بالسنة، وبين جواز تخصيص بعض الأزمان بها، وما الذي أوجب أن يكون هذا ممنوعًا، وذلك موجودًا، فإن قالوا: ليس التخصيص كالنسخ؛ لأن التخصيص لا يرفع النص، والنسخ يرفع النص كله .

قيل لهم: إذا جاز رفع بعض النص بالسنة، وبعض النص نصٌّ فلا فرق بين رفع بعض نص آخر بها، وكل ذلك سواء، ولا فرق بين شيء منه. انتهى كلام ابن حزم باختصار[1]، وهو كلام نفيسٌ جدًا. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثَالِثُهَا النَّسْخُ لِمَا تَوَاتَرَا بِضِدِّهِ لَهُ الأُصُولِيْ حَظَرَا

(١) «إحكام الأحكام» لابن حزم ج: ٤ ص: ٥١٢.

إِذْ مَا تَوَاتَرَ يَكُونُ أَقْوَى لَكِنَّ تَعْلِيلَهُمُ لاَ يَقْوَى
وَالأَرْجَحُ الْجَوَازُ وَالْوُقُوعُ مِثَالُهُ فِي النَّصِّ قُلْ مَسْمُوعُ)

(ثَالِثُهَا) أي ثالث الأنواع المختلف فيها (النَّسْخُ لِمَا تَوَاتَرَا) بألف الإطلاق (بِضِدِّه) أي بالآحاد (لَهُ) أي لهذا القسم (الأُصُولِيْ حَظَرَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، أي منع الأصوليون من جوازه (إِذْ) تعليليّة، أي لأن (مَا تَوَاتَرَ) أي الخبر المتواتر (يَكُونُ أَقْوَى) أي فلا يجوز نسخ الأقوى بالأضعف (لَكِنَّ تَعْلِيلَهُمُ) المذكور (لاَ يَقْوَى) أي لا يكون قويًا، بل هو غلط منهم (وَالأَرْجَحُ الْجَوَازُ) أي جواز نسخ المتواتر بالآحاد (وَالْوُقُوعُ) أي ووقوعه أيضًا في الأخبار بكثرة (مِثَالُهُ فِي النَّصِّ) أي في الأخبار (قُلْ: مَسْمُوعُ) أي وارد وموجود، فلا وجه لإنكاره.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أنه اختُلف أيضًا في نسخ المتواتر بالآحاد.

وخلاصة القول فيه أن نقول: إنّ نسخ القرآن، أو المتواتر من السنة بالآحاد، قد وقع الخلاف في ذلك في الجواز والوقوع، أما الجواز عقلاً فقال به الأكثرون، وحكاه سُليم الرازي عن الأشعرية، والمعتزلة، ونَقَل ابن بَرْهان في «الأوسط» الاتفاق عليه، فقال: لا يستحيل عقلاً نسخ الكتاب بخبر الواحد بلا خلاف، وإنما الخلاف في جوازه شرعًا، وأما الوقوع فذهب الجمهور، كما حكاه ابن بَرْهان، وابن الحاجب، وغيرهما، إلى أنه غير واقع، ونقل ابن السمعانيّ، وسُليم في «التقريب» الإجماع على عدم وقوعه، وهكذا حكى الإجماع القاضي أبو الطيب في «شرح الكفاية»، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي في «اللمع».

وذهب جماعة من أهل الظاهر، منهم ابن حزم إلى وقوعه، وهي رواية عن أحمد، وذهب القاضي في «التقريب»، والغزاليّ، وأبو الوليد الباجيّ، والقرطبيّ إلى التفصيل بين زمان النبي ﷺ وما بعده، فقالوا بوقوعه في زمانه.

احتج المانعون بأن الثابت قطعًا لا ينسخه مظنون. واستدل القائلون بالوقوع بما ثبت من أنّ أهل قباء لَمّا سمعوا مناديه ﷺ، وهم في الصلاة يقول: ألا إن القبلة قد حُوِّلت إلى الكعبة فاستداروا، ولم يُنكر ذلك عليهم رسول الله ﷺ.

وأجيب بأنهم علموا بالقرائن.

واستَدَلّ أيضًا القائلون بالوقوع بأنه ﷺ كان يُرسل رسله لتبليغ الأحكام، وكانوا يبلغون الأحكام المبتدأة وناسخها، ومن الوقوع نسخ قوله تعالى ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطۡعَمُهُۥٓ﴾ الآية [الأنعام:١٤٥] بنهيه ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع، ومخْلَب من الطير، وهو آحاد.

وأجيب بأن المعنى لا أجد الآن، والتحريم وقع في المستقبل.

ومن الوقوع نسخ نكاح المتعة بالنهي عنها، وهو آحاد، ونحو ذلك كثير، ومما يُرشدك إلى جواز النسخ بما صَحّ من الآحاد؛ لما هو أقوى متنًا أو دلالة منها أن الناسخ في الحقيقة إنما جاء رافعًا لاستمرار حكم المنسوخ ودوامه، وذلك ظنيّ، وإن كان دليله قطعيًا، فالمنسوخ إنما هو الظنيّ، لا ذلك القطعيّ، فتأمل هذا[1].

قلت: قد تبيّن مما سبق أن الأرجح القوال بأن الآحاد تنسخ المواتر مطلقًا، قرآنًا أو سنّة؛ لوضوح حجّته، والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «إرشاد الفحول» ٢/٩٦-٩٨.

(وَجَـازَ نَسْـخُ الْفِعْـلِ لِلْقَـوْلِ كَمَـا   يَجُـوزُ عَكْسُـهُ بِقَـوْلٍ يُعْـتَمَى)

(وَجَازَ نَسْخُ الْفِعْلِ) أي نسخ فعله ﷺ، من إضافة المصدر إلى فاعله (لِلْقَوْلِ) أي لقوله ﷺ (كَمَا يَجُوزُ عَكْسُهُ) أي يجوز نسخ قوله ﷺ لفعله (بِقَوْلٍ يُعْتَمَى) أي على القول المختار، وهو قول الجمهور.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أنه اختُلف في نسخ الفعل من السنّة للسنّة القوليّة، وبالعكس، فذهب الجمهور إلى أن الفعل من السنة يَنسَخ القول، كما أن القول يَنسَخ الفعل، وحكى الماورديّ والروياني عن ظاهر قول الشافعي أن القول لا يُنسَخ إلا بالقول، وأن الفعل لا يُنسخ إلا بالفعل، ولا وجه لذلك، فالكل سنةٌ وشرعٌ، ولا يخالف في ذلك الشافعي ولا غيره، وإذا كان كل واحد منهما شرعًا ثابتًا عن رسول الله ﷺ، فلا وجه للمنع من نسخ أحدهما بالآخر. ولا سيما وقد وقع ذلك في السنة كثيرًا، ومنه قوله ﷺ في السارق: «فإن عاد في الخامسة فاقتلوه»[1]،ثم رفع إليه سارق في الخامسة فلم يقتله، فكان هذا الترك ناسخًا للقول.

وقال: « الثيب بالثيب جلد مائة والرجم »، ثم رَجَم ماعزًا، ولم يجلده، فكان ذلك ناسخًا لجلد من ثبت عليه الرجم.

ومنه ما ثبت في «الصحيح» من قيامه ﷺ للجنازة، ثم ترك ذلك، فكان نسخًا.

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أحمد في «مسنده» (١٦٢٤٤) وأبو داود (٣٨٨٧) والنسائيّ (٥٦٦٢) وابن ماجه (٢٥٧٢).

وثبت عنه ﷺ: «صلُّوا كما رأيتموني أصلي»، ثم فَعَلَ غير ما كان يفعله، وترك بعض ما كان يفعله، فكان ذلك نسخًا، وهذا كثير في السنة لمن تتبعه، ولم يأت المانع بدليل يدل على ذلك، لا من عقلٍ، ولا من شرعٍ.

وقد تابع الشافعي في المنع من نسخ الأقوال بالأفعال ابن عقيل من الحنابلة، وقال: الشيء إنما يُنسَخ بمثله، أو بأقوى منه - يعني والقول أقوى من الفعل [(١)].

قال أبو محمد ابن حزم رحمه الله: قد بينا أن كل ما فعله ﷺ من أمور الديانة، أو قاله منها، فهو وحي من عند الله ﷻ بقوله تعالى ﴿ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ ﴾ [الأنعام: ٥٠]، وبقوله تعالى ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۝ ﴾ [النجم: ٣-٤]، والله تعالى يفعل ما يشاء، فمرة يُنْزِل أوامره بوحي يُتْلَى، ومرة بوحي يُنقَل ولا يتلى، ومرة بوحي يُعمَل به ولا يتلى ولا يُنقل، لكنه قد رُفِع رسمه وبقي حكمه، ومرة أن يري نبيه ﷺ في منامه ما شاء، ومرة يأتيه جبريل ﵇ بالوحي، لا معقب لحكمه، فجائز نسخ أمره ﷺ بفعله، وفعله بأمره، وجائز نسخ القرآن بكل ذلك، وجائز نسخ كل ذلك بالقرآن، وكل ذلك سواء ولا فرق، وكذلك الشيء يراه رسول الله ﷺ، ويُقرّه ولا ينكره، وقد كان تقدم عنه تحريم جَلِيّ، فإن ذلك نسخ لتحريمه؛ لأنه مُفْتَرض عليه التبليغ، وإنكار المنكر، وإقرار المعروف، وبيان اللوازم، وهو معصوم من الناس، ومن خلاف ما أمره به ربُّهُ تعالى، فلما صَحّ كلُّ ما ذكرنا أيقنّا أنه إذا عَلِمَ شيئًا كان قد حرمه، ثم علمه ولم يغيره، أن التحريم قد نُسِخ، وأن ذلك قد عاد حقًّا مباحًا ومعروفًا غير منكر.

---

(١) «البحر المحيط» ٤/١٢٨ و«إرشاد الفحول» ٢/١٠٤-١٠٦.

وأما إن كان قد تقدم في ذلك الشيء نهيٌ فقط، ثم رآه ﷺ، أو عَلِمَه فأقره، فإنما ذلك بَيَّن أن ذلك النهي على سبيل الكراهة[1] فقط؛ لأنه لا يَحِلُّ لأحد أن يقول في شيء من الأوامر: إن هذا منسوخ إلا ببرهان جليّ؛ إذ كلها على وجوب الطاعة لها، وما تيقنا وجوب طاعتنا له فحرام علينا مخالفته؛ لقول قائل: هذا منسوخ، ولو جاز قبول ذلك ممن ادّعاه بلا برهان لسقطت الشرائع كلها؛ لأنه ليس قول زيد وعمر ومالك والشافعي وأبي حنيفة: هذا منسوخ بأولى من قول كل مَنْ على ظهر الأرض- فيما يستعمله من ذكرنا -:هذا أيضا منسوخ، وقد قال تعالى ﴿ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ [البقرة:١١١]، ومن قال في شيء من أوامر الله تعالى، أو أوامر رسوله ﷺ: هذا منسوخ، أو هذا متروك، أو هذا مخصوص، أو هذا ليس عليه العمل، فقد قال: دَعُوا ما أمركم به ربكم أو نبيكم، ولا تعملوا به، وخذوا قولي: وأطيعوني في خلاف ما أمرتم به.

قال: فحق مَن قال ذلك أن يُعصَى، ولا يُلتفت إلى كلامه، إلا أن يأتي ببرهان، من نصّ أو إجماع.

قال: ومما ذكرنا أنه نَهَى عنه ﷺ، ثم رآه، فلم ينكره نهيه المصلين خلف الجالس عن القيام، ثم صلى ﷺ في مرضه الذي مات فيه جالسًا، والناس وراءه قيام، ولم ينكر عليه السلام ذلك، فصحّ أن ذلك النهي الأول ندب، إلا مَن فَعَل ذلك إعظامًا للإمام فهو حرام، على ما بين ﷺ يوم صلاته إذ رَكِبَ فرس أبي طلحة فسقط. انتهى كلام ابن حزم رحمه الله، وهو تحقيق نفيس، وبحث أنيس. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) كان في الأصل (الكرامة) بالميم بدل الهاء، والظاهر أنه تصحيف، فتنبّه.

الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: فِي بَيَانِ حُكْمِ الزِّيَادَةِ عَلَى النَّصِّ

(ثُمَّ الزِّيَادَةُ عَلَى النَّصِّ أَتَتْ ... نَوْعَيْنِ مَا بِالاتِّفَاقِ قَدْ ثَبَتْ

وَهْيَ الزِّيَادَةُ الَّتِي اسْتَقَلَّتِ ... مِنْ جِنْسٍ اوْ مِنْ غَيْرِهِ قَدْ أَتَتِ

مِثْلُ الصَّلاَةِ لِلزَّكَاةِ أَوْ صَلاَهْ ... زِيدَتْ عَلَى الصَّلاَةِ كُنْ مِمَّنْ تَلاَهْ

وَالثَّانِ مَا لَمْ يَسْتَقِلَّ مَا يُزَادْ ... كَمِثْلِ تَغْرِيبٍ عَلَى جَلْدٍ يُفَادْ

فَهَلْ يَكُونُ نَسْخاً اوْ لاَ وَنَرَى ... فِيهِ الْكَلاَمَ فِي مَقَامَيْنِ جَرَى

فَأَوَّلٌ أَنَّ الزِّيَادَةَ عَلَى ... نَصٍّ لَدَى التَّحْقِيقِ لَفْظٌ أُجْمِلاَ

فَلَمْ يَجُزْ أَنْ نُطْلِقَ النَّسْخَ عَلَيْهْ ... إِلاَّ إِذَا شُرُوطُهُ بَدَتْ لَدَيْهْ

كَوْنُ الزِّيَادَةِ لِحُكْمٍ رَفَعَتْ ... وَأَنْ يُرَى ذَا الْحُكْمُ شَرْعِيًّا ثَبَتْ

وَكَوْنُهَا صَحِيحَةً وَإِنْ غَدَتْ ... أَقَلَّ رُتْبَةً مِنَ الَّذِي وَفَتْ

وَكَوْنُهَا تَأَخَّرَتْ لَمْ تَتَّصِلْ ... وَكَوْنُ حُكْمِهَا يُنَافِي مَا اتُّصِلْ

وَأَنْ يَكُونَا وَقَعَا فِي الْحُكْمِ لاَ ... فِي خَبَرٍ إِذْ نَسْخُهُ لَنْ يَحْصُلاَ

فَمَا خَلاَ مِنْ هَذِهِ الْقُيُودِ أَوْ ... بَعْضٍ فَنَسْخُهُ بِبُطْلاَنٍ رَمَوْا

إِلاَّ عَلَى الْمَعْنَى لَدَى السَّلَفِ أَنْ ... يَكُونَ مُطْلَقَ الْبَيَانِ فَاقْبَلَنْ)

(ثُمَّ الزِّيَادَةُ عَلَى النَّصِّ أَتَتْ نَوْعَيْنِ) أحدهما: (مَا) موصولة، أي الذي (بالاتِّفَاقِ) بين العلماء (قَدْ ثَبَتْ) أي ثبت كونه زيادة (وَهْيَ الزِّيَادَةُ الَّتِي اسْتَقَلَّتِ) أي صارت منفردة عن المزيد عليه (مِنْ جِنْسٍ) أي سواء كانت من جنس المزيد عليه (اوْ) بوصل الهمزة للوزن، أي أو لم تكن من جنسه، بل (مِنْ غَيْرِهِ) أي من غير جنسه (قَدْ أَتَتِ) ذلك (مِثْلُ الصَّلاَةِ لِلزَّكَاةِ) أي كزيادة

الصلاة على الزكاة، وهذا مثل للمزيد من غير الجنس (أَوْ صَلاَهْ) بالجرّ عطفًا على «الصلاة»، أي أو مثل صلاة (زِيدَتْ عَلَى الصَّلاَهْ) مثال للمزيد من الجنس، وقولي: (كُنْ مِمَّنْ تَلاَهْ) تكميل للبيت، أي كن ممن تَبِعَ هذا البيان.

(وَالثَّانِ) من نوعي الزيادة على النصّ، وهو المختلف فيه (مَا لَمْ يَسْتَقِلّ) بالبناء للفاعل، وفاعله قولي: (مَايُزَادْ) بالبناء للمفعول، و«ما» في الموضعين موصولة، والأولى خبر عن «الثان»، والثانية فاعل لـــ«يستقلّ»، أي الذي لم ينفرد المزيد عن المزيد عليه (كَمِثْلِ تَغْرِيب) أي إبعاد الزاني غير المحصن عن بلده زيادة (عَلَى جَلْد يُفَادْ) بالبناء للمفعول، أي يستفاد ذلك التغريب مما صحّ من حديث رسول الله ﷺ فيما أخرجه الشيخان واللفظ للبخاريّ من حديث زيد ابن خالد الجهنيّ ﷺ عن رسول الله ﷺ، « أنه أمر فيمن زَنَى، ولم يُحْصَن بجلد مائة، وتغريب عام » (فَهَلْ يَكُونُ نَسْخاً اوْ) بوصل الهمزة للوزن (لاَ) يكون نسخًا (وَنَرَى) بالبناء للفاعل (فيه) أي في هذا القسم (الْكَلاَمَ فِي مَقَامَيْنِ جَرَى) أي حصل ووُجد (فَأَوَّلٌ) أي أول المقامين (أَنَّ الزِّيَادَةَ عَلَى نَصٍّ لَدَى التَّحْقِيقِ) أي تحقيقها (لَفظٌ أُجْمِلاَ) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي مجمل، لا يتّضح معناه (فَلَمْ يَجُزْ أَنْ نُطْلِقَ) بالبناء للفاعل (النَّسْخَ عَلَيْهْ) أي لا يجوز إطلاق الحكم عليه بالنسخ لا نفيًا ولا إثباتًا؛ لأن الزيادة منها ما يكون نسخًا، كما أشرت إليه بقولي: (إلاَّ إِذَا شُرُوطُهُ) أي شروط النسخ (بَدَتْ لَدَيْهْ) أي ظهرت على ذلك الزائد، ثم بيّنت تلك الشروط بقولي: (كَوْنُ الزِّيَادَةِ لَحُكْمٍ رَفَعَتْ) أي أحدها أن تكون تلك الزيادة رافعة أصل الحكم المزيد عليه وجملته، فأما إن رفعت بعضه، فإنها لا تكون نسخًا (وَ) الثاني (أَنْ يُرَى ذَا الْحُكْمُ شَرْعِيًّا ثَبَتْ) أي أن يكون ذلك المزيد عليه شرعيًا، فأما إن كان غير شرعيّ، كالبراء الأصليّة، فلا يكون رفعه من قبيل النسخ (وَ) الثالث (كَوْنُهَا صَحِيحَةً) أي كون تلك الزيادة

صحيحة ثابتة، فأما إن كانت غير صحيحة، فلا يُلتفت إليها (وَإنْ غَدَتْ) أي صارت الزيادة (أَقَلَّ رُتْبَةً مِنَ الَّذي وَفَتْ) أي وُجدَتْ فيه، يعني أنه لا يُشترط في الزيادة كونها في درجة المزيد عليه، أو أقوى منه، بل لو كانت دونه صحّ نسخها؛ لما قدّمنا من ترجيح القول بجواز نسخ المتواتر بالآحاد (وَ) الرابع (كَوْنُهَا تَأَخَّرَتْ) أي كون تلك الزيادة متأخّرةً عن المزيد عليه (لَمْ تَتَّصِلْ) أي غير متّصلة به، وإلا كانت تخصيصًا لا نسخًا، كقوله ﷻ ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾ [آل عمران:٩٧] (وَ) الخامس (كَوْنُ حُكْمِهَا) أي الزيادة (يُنَافِي مَا اتُّصِلْ) بالبناء للمفعول، أي ما اتُّصل به، وهو المزيد عليه (وَ) السادس (أَنْ يَكُونَا) أي الزيادة والمزيد عليه (وَقَعَا) أي حصَلا ووُجدا (فِي الْحُكْمِ، لاَ فِي خَبَرِ) أي لا يكونان في الخبر (إِذْ) تعليليّة (نَسْخُهُ) أي الخبر (لَنْ يَحْصُلاَ) بألف الإطلاق، مبنيّا للفاعل، أي لا يوجد نسخه، إلا إذا كان في معنى الإنشاء، كقوله ﷻ ﴿وَٱلْمُطَلَّقَتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ الآية [البقرة:٢٢٨]، وقد تقدّم تحقيقه (فَمَا خَلاَ مِنْ هَذِهِ الْقُيُودِ) الستّة المذكورة (أَوْ بَعْضٍ) أي أو خلا من بعض القيود (فَنَسْخَهُ) مفعول مقدّم لـ«رَمَوْا» (بِبُطْلاَنٍ رَمَوْا) أي حكموا ببطلانه (إلاَّ) أن يكون الإطلاق (عَلَى الْمَعْنَى لَدَى السَّلَفِ) أي عندهم، وهو (أَنْ يَكُونَ مُطْلَقَ الْبَيَانِ) أي إلا أن يكون إطلاق النسخ على المعنى العامّ الذي سبق أنه عرف السلف، وهو مطلق البيان، فيشمل النسخ المعروف عند المتأخرين، وتخصيص العامّ، وتقييد المطلق، ونحو ذلك، كما أسلفناه في أوّل مبحث القياس (فَاقْبَلَنْ) هذا الإطلاق؛ لأنه صحيح؛ إذ لا مشاحّة في الاصطلاح.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الزيادة على النصّ يختلف باختلاف الصور، فالزائد إما أن يكون مستقلاًّ بنفسه أو لا:

[الأوّل]: وهو المستقل إما أن يكون من غير جنس الأول، كزيادة وجوب الزكاة على الصلاة، فليس بناسخ لما تقدم من العبادات بلا خلاف، قال في «المحصول»: اتفق العلماء على أن زيادة عبادة على العبادات لا تكون نسخًا للعبادات. انتهى[1].

ومعلوم أنه لا يخالف في مثل هذا أحد من أهل الإسلام؛ لعدم التنافي.

وإما أن يكون من جنسه، كزيادة صلاة على الصلوات الخمس، فهذا ليس بنسخ على قول الجمهور، وذهب بعض أهل العراق إلى أنها تكون نسخًا لحكم المزيد عليه، كقوله تعالى ﴿ حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ [البقرة:٢٣]؛ لأنها تجعلها غير الوسطى، وهو قول باطل، لا دليل عليه، ولا شبهة دليل، فإن الوسطى ليس المراد بها المتوسطة في العدد، بل المراد بها الفاضلة، ولو سلمنا أن المراد بها المتوسطة في العدد لم تكن تلك الزيادة مخرجة لها عن كونها مما يُحافَظ عليه، فقد عُلِم توسطها عند نزول الآية، وصارت مستحقة لذلك الوصف، وإن خرجت عن كونها وسطى.

[الثاني]: هو الذي لا يستقلّ، كزيادة ركعة على الركعات، وزيادة التغريب على الجلد، وزيادة وصف الرقبة بالإيمان، وقد اختلفوا فيه على أقوال:

(الأول): أن ذلك لا يكون نسخًا مطلقًا، وبه قالت الشافعية، والمالكية، والحنابلة، وغيرهم، ومن المعتزلة عليّ، وأبو هاشم، سواءٌ اتصلت بالمزيد عليه أم لا، ولا فرق بين أن تكون هذه الزيادة مانعةً من إجزاء المزيد عليه بدونها، أو غير مانعة.

---

(١) «المحصول» ٣/٥٤٢.

(الثاني): أنها نسخٌ، وهو قول الحنفية، قال شمس الأئمة السرخسي الحنفي: وسواء كانت الزيادة في السبب، أو في الحكم[١].

قال ابن السمعاني: أما أصحاب أبي حنيفة، فقالوا: إن الزيادة على النص بعد استقرار حكمه توجب النسخ، حكاه الصّيمري عن أصحابه على الإطلاق، واختاره بعض أصحابنا، قال ابن فورك، وإلْكِيَا: وعُزِيَ إلى الشافعي أيضًا.

(الثالث): إن كان المزيد عليه يَنفِي الزِيَادة بفحواه، فإن تلك الزيادة نسخٌ، كقوله: في سائمة الغنم الزكاةُ، فإنه يفيد نفي الزكاة عن المعلوفة، وإن كان لا ينفي تلك الزيادة فلا يكون نسخًا، حكاه ابن بَرْهان، وصاحب «المعتمد»، وغيرهما[٢].

(الرابع): إن الزيادة إن غَيَّرَت المزيد عليه تَغْيِيرًا شرعيًا، حتى صار لو فُعل بعد الزيادة على حدّ ما كان يُفعلُ قبلها لم يُعتَدّ به، وذلك كزيادة ركعة تكون نسخًا، وإن كان المزيد عليه يَصِحّ فعله بدون الزيادة لم تكن نسخًا، كزيادة التغريب على الجلد، وإليه ذهب عبد الجبار، كما حكاه عنه صاحب «المعتمد»، وابن الحاجب، وغيرهما، وحكاه سُليم عن اختيار القاضي أبي بكر الباقلانيّ، والإستراباذيّ، والبصريّ.

(الخامس): التفصيل بين أن تتّصل به فهي نسخٌ، وبين أن تنفصل عنه فلا تكون نسخًا، حكاه ابن بَرْهان عن عبد الجبار أيضًا، واختاره الغزاليّ.

(السادس): إن تكن الزيادة مُغَيِّرة لحكم المزيد عليه في المستقبل كانت نسخًا، وإن لم تغير حكمه في المستقبل، بأن كانت مُقارنة لم تكن نسخًا، فزيادة التغريب في المستقبل على الجلد نسخ، وكذا لو زيد في حدّ القذف عشرون،

---

(١) «أصول السرخسيّ» ٢/٨٢ و«فتح الغفار» ٢/١٣٥.
(٢) «المعتمد» ١/٤٣٧ و «شرح البدخشيّ» ٢/١٩٠.

وأما الزيادة التي لا تسقط من المزيد عليه، كوجوب ستر الفخذ، ثم يجب ستر بعض الركبة، فلا يكون وجوب ستر بعضها نسخًا، حكاه ابن فورك عن أصحاب أبي حنيفة، قال صاحب «المعتمد»، وبه قال شيخنا أبو الحسن الكرخيّ، وأبو عبد الله البصري.

(السابع): أن الزيادة إن رفعت حكمًا عقليًا، أو ما ثبت باعتبار الأصل، كبراءة الذمة لم تكن نسخًا؛ لأنا لا نعتقد أن العقل يوجب الأحكام، ومن يعتقد إيجابه لا يعتقد أن رفعها يكون نسخًا، وإن تضمنت رفع حكم شرعي كانت نسخًا، كقوله: « في سائمة الغنم الزكاة »، فإن ظاهره يدلّ على الوجوب، وفحواه يدلّ على نفي الزكاة عن المعلوفة، فلو ورد خبر بإيجاب الزكاة في المعلوفة كان نسخًا لهذه الفحوى؛ لأنه حكم شرعيّ، حكى هذا التفصيل ابن بَرْهان في «الأوسط» عن أصحاب الشافعي، وقال: إنه الحقّ، واختاره الآمديّ، وابن الحاجب، والفخر الرازيّ، والبيضاويّ، وهو اختيار أبي الحسين البصري في «المعتمد»، وهو ظاهر كلام القاضي أبي بكر الباقلاني في «مختصر التقريب»، وظاهر كلام إمام الحرمين في «البرهان»، قال الصفي الهنديّ: إنه أجود الطرق وأحسنها[1].

وقال بعض المحققين: إن هذه التفاصيل لا حاصل لها، وليست في محل النّزاع، فإنه لا ريب عند الكل أن ما رفع حكمًا شرعيًا كان نسخًا حقيقةً؛ لأنه حقيقة، وليس الكلام هنا في مقام أن النسخ رفعٌ أو بيانٌ، وما لم يكن كذلك فليس بنسخ، فالقائل: أنا أُفَصِّل بين ما رَفَعَ حكمًا شرعيًا، وما لم يرفع، كأنه قال: إن كانت الزيادة نسخًا فهي نسخٌ، وإلا فلا، وهذا لا حاصل له، وإنما

(١) «البحر المحيط» ١٤٥/٤.

النّزاع بينهم هل ترفع حكمًا شرعيّا، فتكون نسخًا أو لا فلا تكون نسخًا؟ فلو وقع الاتفاق على أنها ترفع حكمًا شرعيًا لَوَقع الاتفاق على أنها نسخ، ولو وقع الاتفاق على أنها لا ترفع حكمًا شرعيّا لوقع الاتفاق على أنها ليست بنسخ، ولكن النّزاع في الحقيقة إنما هو في أنها رفع أم لا. انتهى.

قال الزركشي في «البحر»: واعلم أن فائدة هذه المسألة أن ما ثبت أنه من باب النسخ، وكان مقطوعًا به، فلا يُنسخ إلا بقاطع، كالتغريب، فإن أبا حنيفة لَمّا كان عنده نسخًا نفاه؛ لأنه نسخ للقرآن بخبر الواحد، ولما لم يكن عند الجمهور نسخًا قَبلوه؛ إذ لا معارضة، وقد رَدّوا -يعني الحنفية- بذلك أخبارًا صحيحةً لمَا اقتضت زيادة على القرآن، والزيادة نسخ، ولا يجوز نسخ القرآن بخبر الواحد، فردوا أحاديث تعيين الفاتحة في الصلاة، وما ورد في الشاهد واليمين، وما ورد في إيمان الرقبة، وما ورد في اشتراط النية في الوضوء. انتهى كلام الزركشي"[1].

قلت: الحقّ والصواب من الأقوال في هذه المسألة الأول، وهو أن الزيادة التي لا تستقلّ لا تكون نسخًا؛ لوضوح أدلته، فتبصّر بالإنصاف، ولا تكن أسير التقليد، فإنه ملجأ العنيد، وحجة البليد. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالثَّانِ أَنَّهَا تُعَدُّ فِي السُّنَنْ أَيْ سُنَنِ الْهَادِي الْبَشِيرِ الْمُؤْتَمَنْ

وَهِيَ لاَ تَخْلُو مِنَ الأَحْوَالِ ثَلاَثَةٍ تَحْتَاجُ لاسْتِفْصَالِ

أَوَّلُهَا الْبَيَانُ لِلْقُرآنِ يَجِبُ بِهَا الْعَمَلُ بالإِيقَانِ

وَثَانِهَا مُنْشِئَةٌ لِحُكْمِ مَا لاَ نَصَّ فِيهِ فِي الْقُرَانِ عُلِمَا

(١) «البحر المحيط» ٤/١٤٥-١٤٧.

وَهَــذِهِ الْعَمَــلُ أَيْضــاً وَجَــبَا ... إِذْ هِــيَ تَشْــرِيعُ النَّــبِيِّ الْمُجْتَــبَى

ثَالِــثُهَا نَاسِــخَةُ الْكِــتَابِ قَــدْ ... تَوَفَّــرَتْ شُــرُوطُهَا فَــاعْمَلْ تُفَــدْ

خُلاَصَــةُ الْقَــوْلِ هُــنَا أَنَّ السُّــنَنْ ... زَادَتْ عَلَــى الْكِــتَابِ بِــالأَخْذِ فَمَــنْ

كَانَــــتْ مُبَيِّــــنَةً اوْ تَنْسَــــخُ أَوْ ... أَتَتْ بِالاسْتِقْلاَلِ فَاحْفَظْ مَا رَأَوْا)

(وَالثَّانِ) أي المقام الثاني (أَنَّهَا) أي الزيادة (تُعَدُّ) بالبناء للمفعول (فِي السُّنَنْ) أي في جملة السنن (أَيْ) تفسيريّة (سُنَنِ الْهَادِي الْبَشِيرِ الْمُؤْتَمَنْ) أي الذي ائتمنه الله تعالى على شرعه (وَهِيَ) أي هذه السنة الزائدة (لاَ تَخْلُو مِنَ الأَحْوَالِ ثَلاَثَة) بالجرّ بدل مما قبله (تَحْتَاجُ لاسْتِفْصَالِ) أي لفصل أقسامها، فالسين والتاء زائدتان (أَوَّلُهَا) أي أول تلك الأحوال الثلاثة (الْبَيَانُ لِلْقُرْآنِ) أي كونها بيانًا لما أُجمل في القرآن الكريم، كتقييد مطلقه، وتخصيص عمومه(يَجبْ) بسكون الباء؛ لإدغامها فيما بعدها إدغامًا كبيرًا، وهو جائز، وليس ضرورة (بِهَا الْعَمَلُ بِالإِيقَانِ) أي مع التصديق بها، فالباء بمعنى «مع» (وَثَانهَا) بحذف الياء للوزن، أي ثاني الأحوال (مُنْشِئَةٌ) أي مُحْدِثَةٌ (لِحُكْمِ مَا لاَ نَصَّ فِيهِ فِي الْقُرَان) بنقل حركة الهمزة إلى الراء وحذفها، وهو لغة لا ضرورة، قُرِىء به في السبعة (عُلِمَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، والجملة حال من «نَصّ» (وَهَذه الْعَمَلُ) بها (أَيْضاً) أي مثل التي قبلها (وَجَبَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للفاعل (إِذْ) تعليليّة (هِيَ تَشْرِيعُ النَّبِيِّ الْمُجْتَبَى) أي المختار ﷺ (ثَالِثُهَا) أي الأحوال في الزائدة (نَاسِخَةُ الْكِتَابِ) أي التي تنسخ ما شرعه الله تعالى في القرآن (قَدْ تَوَفَّرَتْ شُرُوطُهَا) أي شروط النسخ بها، كما أسلفناه قريبًا (فَاعْمَلْ) بها (تُفَدْ) بالبناء للمفعول مجزوم بالطلب قبله، أي تحصل لك الفائدة، وهي المثوبة من عند الله تعالى (خُلاَصَةُ الْقَوْلِ هُنَا) أي في هذا المبحث (أَنَّ السُّنَنْ زَادَتْ) جملة في محلّ

نصب على الحال، أي حال كونها زائدة (عَلَى الْكِتَابِ) أي القرآن (بِالأَخْذِ) متعلّقٌ بـــ(قَمَنْ) بفتحتين: أي حقيقة (كَانَتْ) أي سواء كانت تلك السنة الزائدة (مُبَيِّنَةً) لمجمل الكتاب (اوْ) بدرج الهمزة للوزن (تَنْسَخُ) أي أو كانت ناسخة لما في القرآن (أَوْ أَتَتْ بالاسْتِقْلاَلِ) أي مستقلّة، ومنفردة بتشريع ما لم يُنَصّ عليه في القرآن (فَاحْفَظْ مَا رَأَوْا) أي الذي رآه العلماء، واعتقدوه حقّا.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الزيادة على النصّ إنما هي سنة من سنن النبيّ ﷺ، وهي لا تخلو من ثلاثة أحوال[1]:

[أحدها]: أن تكون بيانًا لما في القرآن الكريم، وهذه يجب العمل بها، وذلك مثل تقييدها لمطلق القرآن، أو تخصيصها لعمومه، وهذه ليست معارضة للقرآن، بل هي موضّحة ومفسّرة له.

[الثاني]: منشئة لحكم لم يتعرّض له القرآن، وهذه يجب العمل بها أيضًا؛ لأنها تشريع مبتدأ من النبيّ ﷺ فتجب طاعته فيه، ولا تحلّ معصيته، وهذه لا تعارض القرآن بوجه من الوجوه.

[الثالث]: أن تكون مغيِّرةً لحكم القرآن، ناسخةً له، فهذه يجب العمل بها، ولكن لا بدّ من مراعاة شروط النسخ، وضوابطه كما سبق بيانه.

والحاصل أن السنّة الزائدة على القرآن يجب العمل بها على كلّ حال، سواء كانت مبيّنة له، أو مستقلّة عنه، أو ناسخة له، ولا يجوز التوقّف في العمل بالزيادة وردّها. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) راجع «إعلام الموقّعين» ٣٠٦/٢ و٣٠٧ و٣٠٩.

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: فِي بَيَانِ التَّعَارُضِ، وَفِيهِ مَسَائِلُ: المسْأَلَةُ الأُولى: في بَيَانِ تَعْرِيفِه

(هُـوَ تَقَـابُلُ الدَّلِيلَـيْنِ عَلَـى ... وَجْـهِ الْمُمَانَعَـةِ خُـذْ مَـا نُقِـلاَ

وَقَـدْ يُـرَى كُلِّـيًّا اوْ جُزْئِـيًّا ... مِـنْهُ كِـتَابُ اللّهِ جَـا بَـرِيًّا

كَذَا الأَحَادِيثُ الصَّحِيحَةُ وَمَا ... إِجْمَـاعُ أُمَّـةِ الْهُـدَى قَـدِ اعْـتَمَى

كَذَاكَ مَـا صَحَّ مِنَ الْقِيَاسِ لاَ ... يُـرَى الـتَّعَارُضُ لَـهُ فَلْـتَعْقِلاَ

إِذِ الأَدِلَّـةُ لَهَـا اتِّفَـاقُ ... وَلَـيْسَ فِـيهَا خُلْـفٌ اوْ فِـرَاقُ

فَكُلُّ مَا لَدَى الْكِتَابِ فَالرَّسُولْ ... مُصَـدِّقٌ لَـهُ مُقِـرٌّ بِالْقَـبُولْ

وَأَجْمَعَـتْ عَلَـيْهِ أَيْضـاً أُمَّـتُهْ ... أَثْبَـتَهُ الْقَـيْسُ الصَّحِيحُ حُجَّـتُهْ

كَذَلِـكَ الأَدِلَّـةُ الشَّـرْعِيَّهْ ... تَوَافِـقُ الْعَقْـلَ الصَّـرِيحَ النِّـيَّهْ

إِذْ خَـالِقُ الْعَقْـلِ هُـوَ الَّـذِي شَـرَعْ ... فَكُـلَّ مَعْقُـولٍ يَصِـحُّ لَـمْ يَـدَعْ)

(هُوَ) أي التعارض لغة: التمانُع، يقال: سِرْتُ، فعَرَضَ لي -بكسر الراء، وفتحها، من بابي ضرب، وتعِبَ- في الطريق عارض من جبل ونحوه -: أي مانع يمنع من المضيّ، واعترض لي بمعناه، ومنه اعتراضات الفقهاء؛ لأنها تمنع من التمسّك بالدليل، وتعارض البيّنتان؛ لأن كلّ واحدة تعترض الأخرى، وتمنع نفوذها، قاله الفيّوميّ[1].

(١) راجع «المصباح المنير»: ٢/٥٤٢.

وأما اصطلاحًا، فهو (تَقَابُلُ الدَّلِيلَيْنِ عَلَى وَجْهِ الْمُمَانَعَةِ) أي منع أحدهما من التمسّك بالآخر(خُذْ مَا نُقلاَ) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، أي الذي نُقلَ عن أهل هذا الفنّ (وَقَدْ يُرَى) بالبناء للمفعول، أي التعارض بين الدليلين (كُلِّيًّا اوْ جُزْئِيًّا) يعني أنه قد يكون التعارض من كلّ وجه، بحيث لا يمكن الجمع بينهما، وقد يكون من وجه دون وجه، بحيث يمكن الجمع بينهما (مِنْهُ) أي من التعارض مطلقًا، كليّا كان أو جزئيّا (كِتَابُ اللهِ) ﷻ (جَا بَرِيًّا) أي خاليًا، وهو بتشديد الياء فَعيلٌ، وأصله بريئًا، أبدلت الهمزة ياءً، ثم أدغمت في الياء (كَذَا الأَحَادِيثُ الصَّحِيحَةُ) أي خالية من التعارض بنوعيه أيضًا (وَمَا) موصولة، أي الأمر الذي (إِجْمَاعُ أُمَّةِ الْهُدَى قَد اعْتَمَى) أي اختاره، يقال: اعتَمَى الشيءَ إذا اختاره، وقَصَدَه، والاسم الْعِمْيَةُ، أفاده في «القاموس»[1]، يعني أن الإجماع أيضًا لا يتعارض (كَذَاكَ) أي حال كونه مثل ما ذُكر (مَا) موصولة مبتدأ (صَحَّ مِنَ الْقِيَاسِ لاَ يُرَى التَّعَارُضُ لَهُ) فعل ونائبه في محلّ رفع على الخبريّة لـــ«ما»، وقولي: (فَلْتَعْقلاَ) تكميل للبيت، وهو بألف مبدلة من نون التوكيد الخفيفة، أي فَلْتَعْلَمَنْ ما ذكرته لك، حتى لا تقع في الخطإ بظنّ التعارض فيما ذُكر (إِذْ) تعليليّة (الأَدِلَّةُ لَهَا اتِّفَاقُ) أي لأن الأدلّة الشرعيّة متّفقةٌ فيما بينها (وَلَيْسَ فِيهَا خُلْفٌ) أي اختلاف، وقولي:(اوْ) بوصل الهمزة للوزن (فِرَاقُ) أي مفارقة بعضها بعضًا مؤكّد لما قبله (فَكُلُّ مَا لَدَىالْكِتَابِ) أي في القرآن العظيم من الأحكام وغيرها (فَالرَّسُولْ) ﷺ (مُصَدِّقٌ لَهُ) أي مؤمن بأنه حقّ ومنزّل من عند الله ﷻ (مُقِرٌّ بِالْقَبُولْ) أي معترف بكونه مقبولاً يجب العمل به (وَأَجْمَعَتْ عَلَيْهِ) أي

(١) «القاموس المحيط» ص١١٨٣.

على ما في الكتاب (أَيْضاً أُمَّتُهْ) أي أمة الرسول ﷺ (أَثْبَتَهُ) معطوف بعاطف مقدّر، أي وأثبته أيضًا (الْقَيْسُ) أي القياس (الصَّحِيحُ حُجَّتُهْ) أي الذي صحّ مستنده، واحترز به عن القياس الفاسد، فإنه لا يوافق ما في الكتاب، بل يكون مخالفًا له، و(كَذَلِكَ الأَدِلَّةُ الشَّرْعِيَّهْ) هي الكتاب والسنّة، والإجماع، والقياس الصحيح (تَوَافِقُ الْعَقْلَ الصَّرِيحَ النِّيَّهْ) أي الخالص قصدُهُ من شُبَه الشبهات، ولَوْث البِدَع والخرافات (إِذْ) تعليليّة (خَالِقُ الْعَقْلِ هُوَ الَّذي شَرَعْ) أي شرع الأحكام لمصالح عباده (فَكُلَّ مَعْقُولٍ) مفعول مقدّم لـ«يَدَع»، وقولي: (يَصِحُّ) جملة في محلّ جرّ صفة لـ«معقول»، أي صحيح (لَمْ يَدَعْ) أي لم يترك الله ﷻ في كتابه العزيز، وسنّة نبيّه ﷺ، بل نبّه عليه، إما تصريحًا، وإما تلويحًا، فكلّ ما يستنتجه العقل الصريح، لا يقع مخالفًا للنصّ الصحيح.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن تعارض الأدلّة هو تقابل الدليلين على سبيل الممانعة، وذلك إذا كان أحد الدليلين يدلّ على خلاف ما يدلّ عليه الآخر، كأن يدلّ أحدهما على الجواز، والآخر على المنع، فدليل الجواز يمنع التحريم، ودليل التحريم يمنع الجواز، فكلّ منهما مقابلٌ للآخر، ومعارض، وممانع له.

(**ثم اعلم**): أنه قد يكون التعارض بين الدليلين كليّا أو جزئيّا، فإن كان التعارض بينهما من كلّ وجه، بحيث لا يمكن الجمع بينهما، فهو التناقض، والتعارض الكليّ، وإن كان التعارضُ بينهما من وجه دون وجه، بحيث يمكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه، فهو التعارض الجزئيّ.

قال الشيخ الشنقيطيّ رحمه الله تعالى: وقد قرّر العلماء أنه لا تناقض بين القضيّتين إذا اختلف زمنهما؛ لاحتمال صدق كلّ منهما في وقتها، وقد اشترَط عامّة النّظّار في التَّنَاقُض اتّحاد الزمان؛ لأنه إن اختلف جاز صدق كلّ منهما في

وقتها، كما لو قلت: لم يستقبل بيتَ المقدس، قد استقبل بيت المقدس، وعنيتَ بالأولى ما بعد النسخ، وبالثانية ما قبله، فكلتاهما تكون صادقة، وقد أشرت في أرجوزتي في فنّ المنطق إلى أنه يُشترط في تناقض القضيّتين اتّحادهما فيما سوى الكيف – أعني الإيجاب والسلب – من زمان، ومكان، وشرط، وإضافة، وقوّة، وفعل، وتحصيل، وعدول، وموضوع، ومحمول، وجزء وكلّ، بقولي:

وَالاتِّحَادُ لاَزِمٌ بَيْنَهُمَا فِيمَا سِوَى الْكَيْفِ كَشَرْطٍ عُلِمَا
وَالْجُزْءِ وَالْكُلِّ مَعَ الْمَكَانِ وَالْفِعْلِ وَالْقُوَّةِ وَالزَّمَانِ
إِضَافَةٍ تَحْصِيلٍ اوْ عُدُولِ وَوَحْدَةِ الْمَوْضُوعِ وَالْمَحْمُولِ

انتهى كلام الشيخ الشنقيطيّ رحمه الله [1].

فعُلم بهذا أنه لا تناقض بين الناسخ والمنسوخ، ولا بين العامّ والخاصّ، ولا بين المطلق والمقيّد، ونحو ذلك.

والحاصل أنه لا تعارض بين الدليلين حيث أمكن الجمع؛ إذ التناقض هو الذي يستحيل معه الجمع بوجه من الوجوه، فأما إذا أمكن الجمع، فإن هذا يكون من قبيل التعارض الجزئيّ.

وأنّ كتاب الله ﷻ سالم من الاختلاف والاضطراب والتناقض؛ لأنه تنْزيلٌ من حكيم حميد، فهو حقّ من حقّ، قال ﷻ ﴿ وَلَوۡ كَانَ مِنۡ عِندِ غَيۡرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخۡتِلَٰفٗا كَثِيرٗا ﴾ [النساء:٨٢]، ولهذا مدح الله تعالى الراسخين في العلم حيث قالوا ﴿ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ ﴾ [آل عمران:٧]، أي محكمه ومتشابهه حقّ.

---

(١) راجع «أضواء البيان» ٢/٢٥١.

وقال النبيّ ﷺ: «إن القرآن لم يتزل يُكذّب بعضه بعضًا، بل يُصدّق بعضه بعضًا، فما عرفتم منه فاعملوا به، وما جَهلتم منه، فرُدُّوه إلى عالمه»، أخرجه أحمد بإسناد حسن، وأصله في «صحيح مسلم»(١).

وكذلك أحاديث رسول الله ﷺ مبرّأة من التناقض والاختلاف؛ لأنه ﷺ معصوم من التناقض والاختلاف بإجماع الأمة، لا فرق في ذلك بين المتواتر والآحاد، قال تعالى ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ۝ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ۝﴾ [النجم:٣-].

وكذلك إجماع الأمة لا يُمكن أن يتناقض، فلا ينعقد إجماع على خلاف إجماع أبدًا(٢).

وكذلك القياس الصحيح، لا يتناقض أبدًا.

وإذا علمت أن أدلّة الشرع لا تتناقض في نفسها، فإنها أيضًا لا يناقض بعضها بعضًا، بل إنها متّفقةٌ متلازمة، لا تفترق.

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أحمد رحمه الله في «مسنده» رقم (٦٤١٥) حدثنا أنس بن عياض، حدثنا أبو حازم، عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه، قال: لقد جلست أنا وأخي مَجْلسًا ما أحب أن لي به حُمْرَ النَّعَم، أقبلت أنا وأخي، وإذا مَشْيَخَةٌ من صحابة رسول الله ﷺ جُلُوسٌ عند باب من أبوابه، فكرِهْنَا أن نُفرِّق بينهم، فجلسنا حَجْرَةً، إذ ذَكَرُوا آية من القرآن، فتماروا فيها حتى ارتفعت أصواتهم، فخرج رسول الله ﷺ مُغْضَبًا، قد احمرّ وجهه، يرميهم بالتراب، ويقول: «مَهْلًا يا قومُ، بهذا أُهلكت الأمم من قبلكم، باختلافهم على أنبيائهم، وضَرْبِهم الكتب بعضها ببعض، إن القرآن لم يَنْزل يُكَذِّب بعضه بعضًا، بل يُصَدِّق بعضه بعضًا، فما عَرَفتم منه فاعملوا به، وما جهلتم منه فرُدُّوه إلى عالمه». ورجال إسناده رجال الحسن.

وقد أخرجه مسلم بلفظ: (٢٦٦٦) حدثنا أبو كامل، فضيل بن حسين الْجَحْدريّ، حدثنا حماد بن زيد، حدثنا أبو عمران الْجَوْني، قال: كتب إليّ عبد الله بن رَبَاح الأنصاري، أن عبد الله بن عمرو قال: هَجّرت إلى رسول الله ﷺ يومًا، قال: فسمع أصوات رجلين اختلفا في آية، فخرج علينا رسول الله ﷺ، يُعْرَف في وجهه الغضب، فقال: «إنما هلك من كان قبلكم باختلافهم في الكتاب».

(٢) راجع «الرسالة» ص٢١٠ و«الكفاية» ص٤٧٣ و«الفقيه والمتفقّه» ١/ ٢٢١ و«مجموع الفتاوى» ١٠/ ٢٨٩ و«إعلام الموقّعين» ١/ ١٦٧.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: .... وكذلك إذا قلنا: الكتاب والسنة والإجماع، فمدلول الثلاثة واحد، فإن كل ما في الكتاب فالرسول ﷺ موافقٌ له، والأمة مجمعة عليه من حيث الجملة، فليس في المؤمنين إلا من يوجب اتّباع الكتاب، وكذلك كلّ ما سنّه الرسول ﷺ فالقرآن يأمر باتّباعه فيه، والمؤمنون مُجمعون على ذلك، وكذلك كلّ ما أجمع عليه المسلمون، فإنه لا يكون إلا حقّا موافقًا لما في الكتاب والسنّة، لكن المسلمون يتلقّون دينهم كلّه عن الرسول ﷺ، وأما الرسول فيترل عليه وحي القرآن، ووحي آخر هو الحكمة، كما قال ﷺ: «ألا وإني أوتيت الكتاب ومثله معه...» الحديث(١).

وقال أيضًا ....: كما يقال: قد دلّ على ذلك الكتاب والسنّة والإجماع، وكلٌّ من هذه الأصول يدلّ على الحقّ مع تلازمها، فإن ما دلّ عليه الإجماع قد دلّ عليه الكتاب والسنّة، وما دلّ عليه القرآن فعن الرسول ﷺ أُخذ، فالكتاب والسنّة كلاهما مأخوذ عنه، ولا توجد مسألة يتّفق الإجماع عليها إلا فيها نصّ(٢).

وقال أيضًا....: وكذلك القياس الصحيح حقّ يوافق الكتاب والسنّة، وذلك لأن أدلّة الشرع حقّ، والحقّ لا يتناقض، بل يُصدّق بعضه بعضًا. انتهى(٣).

ولا تعارض أيضًا بين الأدلّة الشرعيّة والعقل، بل إن العقل الصريح موافق للنقل الصحيح؛ إذ أن خالق هذا العقل هو الذي أنزل الشرع، ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ۝ ﴾ [الملك:١٤]، والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أحمد في «مسنده» رقم (١٦٥٤٦) وأبو داود في «سننه» رقم (٣٩٨٨) بإسناد صحيح.

(٢) «مجموع الفتاوى» ١٩/١٩٥.

(٣) المصدر السابق ١٩/٢٠٠.

(إِذَا عَلِمْتَ ذَا فَمَا تَعَارَضَا | مِنْهَا فَقَدْ عَادَ لِرَأْيِ مَنْ قَضَى
أَيْ حَيْثُ يَظْهَرُ لَدَى الْمُجْتَهِدِ | لاَ فِي الْحَقِيقَةِ فَحَقِّقْ تُرْشَدِ
فَإِنْ تَعَارُضٌ بَدَا فِي الْخَبَرَيْنْ | فَوَاحِدٌ بُطْلاَنُهُ مِنْ دُونِ مَيْنْ
وَإِنْ يَكُنْ قَيْسٌ يُعَارِضُ الْخَبَرْ | فَفَاسِدٌ أَوْ لَمْ يَصِحَّ ذَا الأَثَرْ)

(إِذَا عَلِمْتَ ذَا) الذي سبق بيانه (فَمَا تَعَارَضَا) بألف الإطلاق، أي وُجد تعارضه ظاهرًا (مِنْهَا) أي من الأدلة الشرعيّة (فَقَدْ عَادَ) أي رجع ذلك التعارض (لِرَأْيِ مَنْ قَضَى) أي إلى رأي القاضي أي الشخص الذي قضى بوجود التعارض (أَيْ) تفسيريّة (حَيْثُ يَظْهَرُ لَدَى) أي عند (الْمُجْتَهِدِ، لاَ فِي الْحَقِيقَةِ) أي ليس التعارض واقعًا في نفس الأمر؛ لاستحالة ذلك، كما أوضحناه سابقًا (فَحَقِّقْ) أي أثبت ذلك (تُرْشَدِ) مجزوم بالأمر قبله، وهو مبنيّ للمفعول، أو للفاعل، من باب نصر، وتَعِبَ (فَإِنْ تَعَارُضٌ بَدَا) أي ظهر (فِي الْخَبَرَيْنْ) أي خلاف الإنشاءين (فَوَاحِدٌ بُطْلاَنُهُ مِنْ دُونِ مَيْنْ) أي من دون شكّ، فـ«واحد» مبتدأ، و«بطلانه» مبتدأ ثان، خبره الجار والمجرور، والجملة خبر الأول، يعني أن أحد الخبرين المتعارضين باطلٌ بلا ريب ولا شكّ (وَإِنْ يَكُنْ قَيْسٌ) أي قياس (يُعَارِضُ الْخَبَرْ، فَفَاسِدٌ) أي فالقياس إما فاسد؛ لعدم جريانه على سَنَنِ القياس (أَوْ لَمْ يَصِحَّ ذَا الأَثَرْ) أي الخبر الْمُعَارَضُ.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه إذا عُلم ما سبق فما وُجد من تعارض في أدلّة الشرع، فإنما هو بحسب ما يظهر للمجتهد[1]، أما في حقيقة الأمر فلا تعارض بينها البتّة، كما تقدّم تحقيقه قريبًا.

---

(١) راجع «درء تعارض العقل والنقل» ١/١٤٤-١٩٤ و«الصواعق المرسلة» ٣/٨٠٧-٨١٠.

فإذا ظهر تعارضٌ بين الأدلّة الشرعيّة، فإن كان هذا التعارض بين خبرين، فأحد المتعارضين باطلٌ؛ إما لعدم ثبوته، أو لكونه منسوخًا، وإن كان التعارض بين الخبر والقياس، فلا يخلو من أحد أمرين: إما أن يكون هذا الخبر غير صحيح، وإما أن يكون هذا القياس فاسدًا[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ مَحَلِّه، وطُرُقِ دفْعِه

(وَلاَ يُعَارِضُ الدَّلِيلُ الْقَطْعِيْ ... مِثْلَهُ عَقْلِيًّا غَدَا أَوْ سَمْعِيْ

كَذَاكَ ذُو الْقَطْعِ مَعَ الظَّنِّيِّ ... إِذْ يَلْزَمُ الْعَمَلُ بِالْقَطْعِيِّ

وَإِنَّمَا يَجِي التَّعَارُضُ لَدَى ... دَلِيلَي الظَّنِّ فَخُذْ سُبْلَ الْهُدَى

فَلْتَجْمَعَنْ بَيْنَهُمَا إِنْ أَمْكَنَا ... أَوْ لاَ فَنَاسِخٌ أَخِيرٌ زَمَنَا

أَوْ لاَ يُرَجَّحُ بِوَجْهٍ يُذْكَرُ ... بَعْدُ مِنَ الْمُرَجِّحَاتِ تُؤْثَرُ

وَقِفْ إِذَا تَعَذَّرَ التَّرْجِيحُ ... وَلْتَجْتَهِدْ فِيمَا هُوَ الصَّحِيحُ)

(وَلاَ يُعَارِضُ الدَّلِيلُ الْقَطْعِيْ مِثْلَهُ) بحذف الصلّة؛ للوزن، أي دليلا قطعيّا (عَقْلِيًّا غَدَا) أي صار، أي سواء كان ذلك القطعيّ دليلا عقليّا (أَوْ سَمْعِيْ) وُقِف عليه بالسكون على لغة ربيعة، أي أو كان دليلاً سمعيّا، أو كان أحدهما سمعيّا، والآخر عقليّا (كَذَاكَ ذُو الْقَطْعِ مَعَ الظَّنِّيِّ) أي كذلك لا تعارض بين الدليل القطعيّ والظنّيّ (إِذْ) تعليليّة، أي لأنه (يَلْزَمُ الْعَمَلُ بِالْقَطْعِيِّ) أي لقوّته ورُجحانه، ويُلغَى الظنّيّ؛ لضعفه (وَإِنَّمَا يَجِي التَّعَارُضُ لَدَى) أي عند (دَلِيلَي الظَّنِّ) يعني أنه يقع التعارض بين الظنّيين (فَخُذْ نَهْجَ الْهُدَى) أي فاسلك طَريق الهداية، وهو ما أشرت إليه بقولي: (فَلْتَجْمَعَنْ بَيْنَهُمَا إِنْ أَمْكَنَا) بألف الإطلاق،

(١) انظر «الكفاية» ص ٤٧٤ و«روضة الناظرين» ٢/٤٥٧ و«درء التعارض» ١/٧٩ و«شرح الكوكب المنير» ٤/٦٠٧.

أي إن أمكن الجمع يُجمع بينهما (أَوْ لاَ) أي أو لا يمكن الجمع (فَنَاسِخٌ أَخِيرٌ زَمَنَا) أي المتأخّر وقتًا ناسخ للمتقدّم، إن عُرف التاريخ (أَوْ لاَ) أي لا يعرف التاريخ (يُرَجَّحُ) أي يُسلك مسلك الترجيح بينهما (بِوَجْه يُذْكَرُ) بالبناء للمفعول (بَعْدُ) بالبناء على الضمّ؛ لقطعه عن الإضافة، ونيّة معناها، أي بعد هذا المبحث (مِنَ الْمُرَجِّحَات) بيانٌ لـ«ما»، وقولي: (تُؤْثَرُ) بالبناء للمفعول، أي حال كونَ تلك المرجّحات مأثورة عن أهل هذا الفنّ (وَقفْ) أي توقّف عن العمل بأحد الدليلين، أو الفتوى به (إِذَا تَعَذَّرَ التَّرْجِيحُ) أي إذا لم يوجد مرجّح لأحد المتعارضين (وَلْتَجْتَهِدْ فِيمَا هُوَ الصَّحِيحُ) أي في طلب دليل آخر صحيح غير المتعارضين.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه لا يقع التعارض بين دليلين قطعيين، سواء كانا عقليين، أو سمعيين، أو كان أحدهما سمعيًا، والآخر عقليًا، وهذا مجمع عليه بين العقلاء؛ لأن تعارض القطعيين يلزم منه اجتماع النقيضين، وهو محال[1].

وكذلك لا يقع التعارض بين قطعيّ وظنّيّ؛ لأنه لا تعادل بينهما ولا تعارض؛ لأنه يستحيل وجود ظنّ في مقابلة يقين، فالقطعيّ هو المعمول به، والظنيّ لغو، ولذا لا يتعارض مجمع عليه مع حكم آخر ليس مجمعًا عليه.

والحاصل أن العمل إنما هو بالقطعيّ؛ لأن الظنّ لا يَرفَع اليقين.

فتبيّن بهذا أن التعارض محلّه الظنيّات، فيقع التعارض بين دليلين ظنّيين، فإذا ظهر التعارض بينهما، فالواجب أن يُرتّب كالآتي:

---

(١) انظر «الكفاية» ص ٤٧٤، و«روضة الناظر» ٤٥٧/٢ و«درء التعارض» ٧٩/١ و«شرح الكوكب المنير» ٦٠٧/٤.

فيُبدأ بالجمع بينهما إن أمكن، بأن عُلم التاريخ، وكان أحدهما عامّا والآخر خاصّا، أو أحدهما مطلقًا والآخر مقيّدًا، ونحو ذلك، حتى ولو كان أحد الدليلين من السنّة، والآخر من الكتاب على أصحّ الأقوال.

وقيل: يُقدّم الكتاب على السنّة؛ لحديث معاذ ﷺ المشتمل على أنه يقضي بكتاب الله، فإن لم يجد فبسنّة رسول الله ﷺ، ورضي بذلك رسول الله ﷺ، وأقرّه عليه، رواه أبو داود وغيره، وتقدّم أنه صحيح على الأرجح.

وقيل: تُقدّم السنّة على الكتاب؛ لقوله ﷻ ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤][(١)].

ومن أوجه الجمع حملُ أحد الدليلين على حالة، والآخرِ على حالة أخرى، وهذا ما يُعرف بحمل العامّ على الخاصّ، أو حمل المطلق على المقيّد.

ومنها: حمل أحدهما على وقت، والآخر على وقت آخر، بحيث يكون المتأخّر منهما ناسخًا للمتقدّم.

ثم إذا لم يمكن الجمع بينهما بما ذُكر، يُصار إلى الترجيح بينهما بوجه من وجوه الترجيح الآتي بيانها في المبحث التالي.

ثم إذا تعذّر الترجيح، ولم يمكن، فقيل: يتخيّر بينهما، وهذا قول ضعيف؛ لأنه يؤدّي إلى الجمع بين النقيضين، واطّراح لكلا الدليلين، وكلا الأمرين باطلٌ.

وبيان وجه الأول أن المباح نقيض المحرّم، فإذا تعارض المبيح والمحرّم، فخيّرناه بين كونه محرّمًا يأثم بفعله، وبين كونه مباحًا لا إثم على فاعله، كان جمعًا بينهما، وذلك محالٌ.

وبيانُ وجه الثاني أن الموجب والمحرّم إذا تعارضا فالمصير إلى التخيير المطلق حكمٌ ثالثٌ، غير حكم الدليلين معًا، فيكون اطّراحًا لهما، وتركًا لِمُوجَبِهِمَا[(٢)].

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٤/٦٠٩-٦١٠.

(٢) راجع «روضة الناظر» ٢/٤٣٤ و«إعلام الموقّعين» ١/٣٣٣.

ثم الحقّ أن يُتوقّف في هذين الدليلين، والبحث عن دليل صحيح، غير هذين، فإن هذا هو الذي يوافق منهج السلف، فإنهم كانوا يطلبون الدليل في القرآن، فإن لم يجدوه فيه، طلبوه في السنّة، فإن لم يجدوه فيها، طلبوه في الإجماع، وهكذا.

ومعلوم أنه لا تخلو مسألة عن دليل، وبيان من الشرع، عَلمه من عَلمه، وجَهلَه من جَهلَه، فالواجب على العالم أن يتّقي ٱللهَ تعالى؛ حتى يفتح عليه، كما وعد بذلك، حيث قال ﷻ ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا ﴾ الآية، وقال ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ﴾ الآية، ثم يجتهد في طلب الحقّ، ومعرفة الدليل، فإنه يوفّق لذلك، كما قال ﷻ ﴿ وَٱلَّذِينَ جَـٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ الآية. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(دَفْعُ تَعَارُضِ الأَدِلَّةِ أَتَى ... بِالْبَحْثِ عَنْ صِحَّتِهَا كَيْ تَثْبُتَا

وبِالتَّتَبُّعِ وَالاسْتِقْرَاءِ مَعْ ... نَظَرِهَا حَتَّى يُضِيءَ الْمُتَّبَعْ

وَجَمْعِكَ الطُّرُقَ وَالأَلْفَاظَ إِذْ ... بَعْضٌ يُفَسِّرُ سِوَاهُ فَلْتَلُذْ

وَالْعِلْمُ باللُّغَةِ وَالدَّلَالَهْ ... إِذْ لِلْعَوِيصَاتِ بِهَا الإِزَالَهْ)

(دَفْعُ تَعَارُضِ الأَدِلَّة أَتَى) أي حصل (بِالْبَحْث عَنْ صحَّتهَا) أي الأدلّة (كَيْ تَثْبُتَا) بألف الإطلاق، أي كي يثبت قوّتها حتى ترجّح على معارضها (وِبَالتَّتَبُّعِ وَالاسْتِقْرَاء) عطف تفسير لما قبله (مَعْ نَظَرِهَا) أي مع النظر فيها مجتمعة (حَتَّى يُضيءَ الْمُتَّبَعْ) بصيغة اسم المفعول، أي الذي يجب اتّباعه؛ لكونه أرجح (وَجَمْعكَ) بالجرّ عطفًا على «التتبع» (الطُّرُقَ) أي طرق الأحاديث (وَالأَلْفَاظ) أي ألفاظ المتون (إِذْ) تعليليّة (بَعْضٌ) أي بعض الألفاظ (يُفَسِّرُ سوَاهُ) أي غيره (فَلتلُذ) أي لتلتجىء إلى ما ذكرت لك مما يُعين على دفع التعارض (وَالْعلْمُ) أي ومن الطرق أيضًا العلم (باللُّغَة) العربيّة، من نحوها وصرفها، واشتقاقها، ولغتها، وغير ذلك مما يُسمّى بالعلوم العربيّة، وبالأدب، وقد نظمته بقولي:

نَحْـوٌ وَصَـرْفٌ وَالاشْـتِقَاقُ وَاللُّغَـةُ   ثُـمَّ الْمَعَـانِي كَـذَا الْبَـيَانُ قَافِـيَةُ
ثُمَّ الْعَرُوضُ وَقَرْضُ الشِّعْرِ خَطُّهُمُ   تَـارِيخُهُمْ بَعْـدَهُ الإِنْشَـاءُ خَاتِمَـةُ
فَـتِلْكَ عَشْـرٌ مَـعَ اثْنَتَـيْنِ بِـالأَدَبِ   قَـدْ سُـمِّيَتْ فَاحْوِهَـا فَإِنَّهَـا رَايَـةُ[1]

(وَالدَّلاَلَهْ) أي العلم بدلالات الألفاظ والمعاني (إِذْ) تعليليّة؛ أي لأن (لِلْعَوِيصَات) أي للمسائل الصعبة، متعلّق بمحذوف خبر لـ«الإزاله» (بِهَا) أي بمعرفة ما ذُكر متعلّق بـ(الإِزَالَهْ) مبتدأ مؤخّر.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنّ من الطرق المعينة على دفع ما سبق من التعارض التثبّتَ في صحّة الدليل، فالواجب الحذر من الأحاديث التي لا تقوم بها الحجة، وعدم الاغترار بدعوى كثيرين من الإجماع، والتثبّت من صحّة الأقيسة.

(**ومنها**): الاطلاع على مصادر الشريعة، وتتبّع الأدلّة واسقراؤها، والنظر إليها مجتمعةً، فلا بدّ من جمع العامّ مع الخاصّ، والمطلق مع المقيّد، والناسخ مع المنسوخ، وهذا لا يتمّ إلا بتتبّع الكتاب والسنّة، ولو اقتُصر على بعض ذلك لحصل التعارض، ولا بدّ من معرفة روايات الحديث، وألفاظها، فإن بعضها يفسّر بعضًا، وكذلك القراءات الثابتة.

(**ومنها**): العلم بلغة العرب، وما فيها من دلالات ومعانٍ، فإن فهم النصّ وسياقه، وعمومه وخصوصه، وحقيقته ومجازه مما يُزيل كثيرًا من الإشكالات، ويدرأ كثيرًا من التعارضات. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) تقدمت هذه الأبيات في أوائل هذا الشرح.

الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: فِي بَيَانِ التَّرْجِيحِ، وَفِيهِ مَسَائِلُ

الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي بَيَانِ تَعْرِيفِهِ

(تَرْجِيحُهُمْ تَقْوِيَةٌ لأَحَدِ دَلِيلَيِ الْحُكْمِ بِشَيْءٍ عَاضِدِ)

(تَرْجِيحُهُمْ) أي النوع المسمّى عند الأصوليين بالترجيح هو: (تَقْوِيَةٌ لأَحَدِ دَلِيلَيِ الْحُكْمِ) الإضافة بمعنى اللام (بِشَيْءٍ) متعلّق بـ«تقوية» (عَاضِدِ) أي مقوٍّ له.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي مَحَلِّهِ

(مَحَلُّهُ الظَّنِّيُّ حَيْثُ لاَ يُرَى فِي غَيْرِهِ تَعَارُضٌ مُقَرَّرَا)

(مَحَلُّهُ الظَّنِّيُّ) مبتدأ وخبره، أي محلّ الترجيح هو الدليل الظنيّ؛ لأنه لا تعارض بين القطعيين، ولا بين قطعيّ وظنّيّ، كما سبق بيانه في المبحث الماضي (حَيْثُ لاَ يُرَى) بالبناء للمفعول (فِي غَيْرِهِ) أي في غير الظنّيّ، وهو القطعي (تَعَارُضٌ مُقَرَّرَا) أي لأنه إن كان قطعيين، فلا يُتصوّر التعارض بينهما أصلاً، وإن كان أحدهما قطعيًا، والآخر ظنّيًا، فلا تعارض أيضًا؛ لأن الظنيّ مُلْغًى، لا اعتبار به مع القطعيّ، فإذا وجدت تعارضًا بين دليلين ظنّيين، فلتسلك مسلك الترجيح بما سيأتي في المسألة التالية، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ طُرُقِهِ

(فَلْتَجْمَعَنْ مِنْ قَبْلِ تَرْجِيحٍ بِمَا مِنَ الأَدِلَّةِ تَرَاهُ سَالِمَا

وَإِنْ يَكُ التَّرْجِيحُ لاَ بِحُجَّةِ فَذَا تَحَكُّمٌ بِغَيْرِ مِرْيَةِ

وَعَمَلٌ بِرَاجِحٍ تَعَيَّنَا مَعْلُومًا اوْ بِالظَّنِّ يَا مَنْ فَطَنَا)

(فَلْتَجْمَعَنْ) أي فلتبدأ أوّلا بطريقة الجمع؛لأنه مقدّم على الترجيح، كما سبق بيانه (مِنْ قَبْلِ تَرْجِيحٍ) متعلّق بـ«تجمع»، أي من أن تسلك مسلك الترجيح (بِمَا) متعلّق بـ«ترجيح»، و«ما» موصولة صلتها «تراه» (مِنَ الأَدلَّة) بيان لـ«ما» (تَرَاهُ سَالِمًا) أي من الطعن فيه، أي بدليل صحيح ثابت (وَإِنْ يَكُ التَّرْجِيحُ لاَ بِحُجَّة) أي إن حصل الترجيح بغير حجة (فَذَا تَحَكُّمٌ) أي تكلّف للحكم بلا بيّنة (بِغَيْرِ مِرْيَةٍ) أي بغير شكّ (وَعَمَلٌ بِرَاجِحٍ تَعَيَّنَا) بألف الإطلاق، أي صار متعيّنًا، ولازمًا، سواء كان ذلك الراجح (مَعْلُومًا اوْ) بوصل الهمزة للوزن (بِالظَّنِّ) أي أو كان مظنونًا (يَا مَنْ فَطَنَا) بألف الإطلاق أيضًا، مثلّث الطاء، يقال: فَطَنَ للأمر يَفْطُنُ، من بابي تَعِبَ، ونَصَرَ فطْنًا، وفطْنَةً، وفطَانَةً بالكسر في الكلّ، فهو فَطِنٌ، والجمع فُطُنٌ بضمّتين، وفَطُنَ بالضمّ: إذا صارت الْفطَانَة له سَجيّةً، فهو فَطِنٌ أيضًا، ورجلٌ فَطِنٌ بخصومته: عالم بوجوهها، حاذقٌ، ويَتَعَدَّى بالتضعيف، فيقال: فَطَنتهُ. قاله الفَيّوميّ[1]، وفي نسخة:

وَعَمَلٌ بِرَاجِحٍ تَعَيَّنَا مَعْلُومًا اوْ بِالظَّنِّ كَانَ اقْتَرَنَا

(وَعَمَلُ الْعَالِمِ بِالرَّاجِحِ لاَ يَكُونُ بِالظَّنِّ بَلَى عِلْمٌ جَلاَ
إِذْ وَاجِبٌ عَمَلُهُ بِالرَّاجِحِ مِنْ ظَنِّهِ وَهْوَ بِعِلْمٍ وَاضِحِ)

(وَعَمَلُ الْعَالِمِ) المراد المجتهد (بِالرَّاجِحِ) أي بالظنّ الراجح (لاَ يَكُونُ بِالظَّنِّ) أي ليس عملاً بالظنّ (بَلَى) حرف إضراب انتقاليّ، أي بلى هو (عِلْمٌ جَلاَ) أي ظهر، يعني أن عمل المجتهد بالظنّ الراجح ليس عملاً بالظنّ، فلا يدخل في الذمّ لمن يتبع

(١) «المصباح المنير» ٢/٤٧٧.

الظنّ، كما قال ﷻ ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴾ الآية[النجم:٢٣] (إِذْ) تعليليّة (وَاجِبٌ عَمَلُهُ) أي عمل العالم (بِالرَّاجِحِ مِنْ ظَنِّه) أي بما ترجّح منه (وَهْوَ) أي الراجح (بِعِلْمٍ وَاضِحِ) أي هو معلومٌ مقطوعٌ به، لا مظنون.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الترجيح هو تقوية أحد الدليلين على الآخر، ومحلّه هي الظّنّيّات، فحيث وُجد التعارض وجب الترجيح، وحيث إن التعارض لا يكون إلا بين الدليلين الظنّيين فقط، فكذلك الترجيح لا يكون إلا بينهما؛ إذ الترجيح فرع التعارض[1].

ثم إن الترجيح بين الأدلة المتعارضة لا يُصار إليه إلا بعد محاولة الجمع بينها، فإن الجمع مقدّم على الترجيح، فإن أمكن الجمع، وزال التعارض امتنع الترجيح، ومتى امتنع الجمع وجب الترجيح.

ولا يصحّ ترجيح أحد الدليلين المتعارضين على الآخر إلا بدليل؛ إذ الترجيح بلا دليل تحكّم، وهو باطلٌ، ولا يجوز في دين الله التخيّر بالتشهّي والهوى بلا دليل ولا برهان[2].

والعمل بالراجح متعيّنٌ، سواء كان الراجح معلومًا أو مظنونًا، هذا هو الواجب على المجتهد إذا اجتهد في طلب الأقوى، ولا يُكلّف الله نفسًا إلا وسعها، وهو في هذه الحالة معذور إن أخطأ إصابةَ الأقوى والأرجح في الباطن، وله أجر على اجتهاده[3].

وعمل المجتهد بالظنّ الراجح ليس من باب العمل بالظنّ، بل هو عملٌ بالعلم؛ إذ ترجيح أحد الدليلين الظنّيين على الآخر من باب تقوية ظنّ على ظنّ،

---

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ١٣/١٢١، و«شرح الكوكب المنير» ٤/٦١٦.

(٢) انظر «روضة الناظر» ١/٤٠٩ — ٤١٠ و«مجموع الفتاوى» ١٣/١٢٠.

(٣) «مجموع الفتاوى» ١٣/١١٥-١٢٤ و«شرح الكوكب المنير» ٤/٦١٩-٦١٧.

والظنّ متفاوت، والمطلوب من المجتهد العمل بالظنّ الراجح، وكون هذا الظنّ هو الراجح أمر معلوم، ومقطوع به لدى المجتهد، فلدى المجتهد ظنّان: ظنّ يعلم رجحانه، وظنّ لا يعلم رجحانه، فالعمل بالظنّ الذي يعلم رجحانه عمل بالعلم، لا بالظنّ، وأما العمل بالظنّ الذي لا يعلم رجحانه، فلا يجوز؛ لأنه من اتّباع الظنّ الذي ذمّه الله تعالى بقوله ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴾ [النجم:٢٣][١].
والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثُمَّـةَ ذَا التَّرْجِـيحُ إِمَّــا أَنْ يُــرَى ... بَــيْنَ دَلِيلَــيْنِ ذَوَيْ نَقْــلٍ جَــرَى
أَوْ عَقْـــلٍ اوْ بَيْـــنَهُمَا فَـــالأَوَّلُ ... فِـي سَنَدٍ أَوْ مَـتْنٍ اوْ مَـا يَحْصُـلُ
مَدْلُــولَ لَفْــظٍ أَوْ لأَمْــرٍ خَــارِجِ ... فَهَـــذِهِ أَرْبَعَـــةٌ لِـــلمُرْتَجِي)

(ثُمَّةَ ذَا التَّرْجِيحُ إِمَّا أَنْ يُرَى) بالبناء للمفعول (بَيْنَ دَلِيلَيْنِ ذَوَيْ نَقْلٍ) أي نقليين (جَرَى) أي حصل صفة لـ«نقل» (أَوْ عَقْلٍ اوْ) بوصل الهمزة للوزن (بَيْنَهُمَا) أي أو بين نقليّ وعقليّ (فَالأَوَّلُ) أي ما كان بين دليلين نقليّين، إما أن يقع الترجيح (فِي سَنَدٍ) أي في سند النّصّين (أَوْ مَتْنٍ، اوْ) بوصل الهمزة للوزن (مَا يَحْصُلُ) بالبناء للفاعل، أي أو الذي يوجد، حال كونه (مَدْلُولَ لَفْظ، أَوْ لأَمْرٍ خَارِجٍ) من أحد الأحكام الخمسة المدلول عليها به (فَهَذِهِ أَرْبَعَةٌ) أي أنواع (لِلْمُرْتَجِي) أي لمن يطلب بيانها.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الترجيح إما أن يكون بين دليلين نقليّين، كنصّين، أو بين عقليّين، كقياسين، أو بين نقليّ وعقليّ، كنصّ وقياس، فهذه ثلاثة أقسام.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٣/١١٤-١٢٠.

قال ابن النجّار: ومحلّ ذلك عند مشروعيّة الاجتهاد في الترجيح، وهو ما إذا كان الدليلان ظنّيين، وجُهل أسبقهما، وتعذّر الرجوع إلى غيرهما؛ لأن ترجيحات الأدلّة الظنّيّة موصلة إلى التصديقات الشرعيّة. انتهى.

فإن كان الترجيح بين نقليّين، فإنه يكون من أربعة أوجه: الأول يتعلّق بالسند، والثاني بالمتن، والثالث بمدلول اللفظ، والرابع بأمر خارج.

[تنبيهان]:

(الأول): أن سبب الاختلاف في الروايات هو ما بيّنه الإمام الشافعيّ رحمه الله، حيث قال في «الرسالة»: ورسول الله ﷺ يقول القول عامّا يريد به العامّ، وعامّا يريد به الخاصّ، ويُسأل عن الشيء، فيُجيب على قدر المسألة، ويؤدّي عنه المخبِر الخبر مُتَقَصًّى، والخبر مختصرًا، ويأتي ببعض معناه دون بعض، ويُحدّث عنه الرجل الحديث قد أدرك جوابه، ولم يُدرك المسألة فيدُلَّهُ على حقيقة الجواب بمعرفته السببَ الذي يَخرُج عليه الجواب، ويَسُنّ في الشيء سنّةً، وفيما يُخالفه أخرى، فلا يُخلِّصُ بعضُ السامعين بين اختلاف الحالتين اللتين سَنَّ فيهما، ويَسُنّ سنّةً في نَصٍّ معناه، فيحفظها حافظ، ويسُنّ في معنًى يخالفه في معنى، ويجامعه في معنى سنّةً غيرها؛ لاختلاف الحالين، فيحفظ غيره تلك السنّة، فإذا أدّى كلٌّ ما حَفِظَ رآه بعض السامعين اختلافًا، وليس منه شيء مختلفٌ، ويَسُنُّ بلفظ مخرجه عامّ جملةً بتحريم شيء، أو بتحليله، ويسنّ في غيره خلاف الجملة، فَيُستَدَلّ على أنه لم يُرد بما حرّم ما أحلّ، ولا بما أحلّ ما حرّم، قال: ويسنّ السنّة، ثم ينسخها بسنّته، ولم يَدَعْ أن يُبيّن كلّما نَسَخَ من سنّته بسنّته، ولكن ربّما ذهب على الذي سمع من رسول الله ﷺ بعضُ علم الناسخ، أو علم المنسوخ، فحفظ أحدهما دون الآخر الذي سَمِع من رسول الله ﷺ، وليس يَذهَبُ ذلك على عامّتهم حتى لا يكون فيهم موجودًا إذا طُلِب، وكلُّ ما

كان كما وصفتُ أُمضي على ما سنّه، وفُرِّق بين ما فرّق بينه منه، وكان طاعته في تشعيبه على ما سنّه واجبةً، ولم يُقَلْ: ما فرّق بين كذا وكذا؛ لأن قولَ: ما فرّق بين كذا وكذا فيما فرّق بينه رسول الله ﷺ لا يَعْدُو أن يكون جهلاً ممن قاله، أو ارتيابًا شرًّا من الجهل، وليس فيه إلا طاعة الله باتّباعه، وما لم يوجد فيه إلا الاختلاف، فلا يَعْدُو أن يكون لم يُحفَظ مُتَقَصًّى كما وَصَفْتُ قبل هذا، فَيُعَدُّ مختلفًا، ويَغيبُ عنّا من سبب تبيينه ما علمنا في غيره، أو وهمًا من محدّث، ولم نجد عنه شيئًا مختلفًا فكشفناه إلا وجدنا له وجهًا يَحتملُ به أن لا يكون مختلفًا، وأن يكون داخلاً في الوجوه التي وَصَفْتُ لك، أو نجد الدلالة على الثابت منه دون غيره بثبوت الحديث، فلا يكون الحديثان اللذان نُسبا إلى الاختلاف متكافيين، فنصير إلى الأثبت من الحديثين، أو يكون على الأثبت منهما دلالة من كتاب الله، أو سنة نبيّه ﷺ، أو الشواهد التي وصفنا قبل هذا، فنصير إلى الذي هو أقوى، وأولى أن يَثْبُتَ بالدلائل، ولم نجد عنه حديثين مختلفين إلا ولهما مَخْرَجٌ أو على أحدهما دلالة بأحد ما وصفت، إما بموافقة كتاب، أو غيره من سنّته ﷺ، أو بعض الدلائل. انتهى كلام الشافعيّ رحمه الله[1]، وهو تحقيق نفيسٌ، وبحث أنيس. والله تعالى أعلم بالصواب.

(الثاني): أن التعارض بين النصّين إنما يكون بالنسبة إلى ظنّ المجتهد، أو بما يحصل من خلل بسبب الرواة، وأما التعارض في نفس الأمر بين حديثين صحيحين، فغير صحيح، قال الإمام ابن خزيمة رحمه الله: لا أعرف أنه رُوي عن الرسول ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادّين، ومن كان عنده فليأت به حتى أُؤلّف بينهما، وقال الشافعيّ رحمه الله في كلامه السابق: ولم نجد حديثين

(١) «الرسالة» ص٢١٣-٢١٧.

مختلفين إلا ولهما مخرج، أو على أحدهما دلالة إما موافقة كتاب الله ﷻ أو غيره من السنّة، أو بعض الدلائل. ذكره الزركشيّ رحمه الله[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت الوجه الأول، وهو ما يتعلّق بالسند، فقلت:

(فَأَوَّلٌ مُعْتَبَرٌ بِحَالِ مَنْ ... رَوَى فَكَثْرَةَ الرُّوَاةِ قُلْ فَمَنْ

عُلُوُّ الاسْنَادِ وَفِقْهُ الرَّاوِي ... لُغَتُهُ وَنَحْوُهُ يَا حَاوِي

وَرَعُهُ وَضَبْطُهُ وَفِطْنَتُهْ ... وَلَوْ رَوَى مَعْنًى كَذَا يَقَظَتُهْ

وَشُهْرَةُ الْعَدْلِ وَفَقْدُ بِدْعَةِ ... وَكَوْنُهُ اخْتُبِرَ فِي التَّزْكِيَةِ

كَثْرَةُ مَنْ زَكَّاهُ أَوْ مَنْ عُرِفَا ... نَسَبُهُ وَقِيلَ مَشْهُورًا وَفَا

وَمَنْ يُزَكَّى بِالصَّرِيحِ قُدِّمَا ... عَلَى الَّذِي بِالِالْتِزَامِ عُلِمَا

وَحِفْظُ مَرْوِيٍّ وَذِكْرُ السَّبَبِ ... مُعَوِّلُ الْحِفْظِ بِدُونِ الْكُتُبِ

ظُهُورُ حَمْلِهِ سَمَاعُهُ بِلاَ ... حَجْبٍ أَكَابِرُ الصِّحَابِ الْفُضَلاَ

وَذَكَرًا أَوْ غَيْرِ أَحْكَامِ النِّسَا ... حُرًّا وَضَعِّفْ ذَا وَمَا قَبْلُ ائْتِسَا

وَمَنْ تَأَخَّرَ فِي الإِسْلَامِ رَجَحْ ... وَقِيلَ عَكْسُهُ هُوَ الَّذِي وَضَحْ

وَمَنْ تَحَمَّلَ مُكَلَّفًا وَمَنْ ... غَيْرَ مُدَلِّسٍ يَكُونُ قَدِّمَنْ

وغَيْرُ ذِي اسْمَيْنِ مُبَاشِرٌ وَمَنْ ... صَاحِبَ وَقْعَةٍ يَكُونُ أَكْرِمَنْ

رَاوٍ بِلَفْظٍ ثُمَّ مَا لَمْ يُنْكِرِ ... أَصْلٌ وَمَا حَوَى «الصَّحِيْحُ» فَاخْتَرِ)

---

(١) «البحر المحيط» ٦/١٤٩.

(فَأَوَّلٌ) أي الوجه الأول، وهو ما يتعلّق بالسند (مُعْتَبَرٌ بحَال مَنْ رَوَى) أي الذي روى الخبر (فَــ) أولها (كَثْرَةَ الروَّاةِ) أي نَقَلَة الخبر (قُلْ: فَمَنْ) بفتحتين، أي حقيق أن يُرجّح بها.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أنه يرجّح ما رواه أكثر على ما رواه أقلّ بخلافه؛ لأن العدد الكثير أبعد عن الخطإ من العدد القليل؛ لأن كلّ واحد من الكثير يفيد ظنّا، فإذا انضمّ إلى غيره قَوِيَ، فيكون مقدّمًا؛ لقوة الظنّ، وقد رجّح رسول الله ﷺ قول ذي اليدين بموافقة أبي بكر وعمر وغيرهما ﵄ لِمَا قاله، وعَمِل بذلك الصحابة ﵃ بعده.

ومن أمثلة ذلك مسألة رفع اليدين في غير تكبيرة الإحرام عند الركوع، والرفع منه، فروى إبراهيم، عن علقمة، عن ابن مسعود ﵁ « أن النبيّ ﷺ كان يرفع يديه عند تكبيرة الإحرام، ثم لا يعود »[(١)]، وروى ابن عمر رضي الله عنهما « أنه ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبّر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع » متّفق عليه، ورواه ابن عمر، ووائلُ بنُ حُجر، وأبو حُميد الساعديّ في عشرة من الصحابة، منهم أبو قتادة، وأبو أُسيد، وسهل بن سعد، ومحمد بن مسلمة ﵃، ورواه أيضًا أبو بكر وعمر، وعليّ، وأنس، وجابر، وابن الزبير، وأبو هريرة، وجمع غيرهم، بلغوا ثلاثةً وثلاثين صحابيّا. قاله ابن النجّار رحمه الله[(٢)].

---

(١) حديث اختُلف في تصحيحه، وتضعيفه، أخرجه الترمذيّ رقم (٢٥٧) والنسائيّ (١٠٢٦)، وممن ضعفه الإمام البخاريّ، ضعف زيادة « ثم لم يعُد »، وبالجملة، إنه مخالف للروايات المتواترة أن النبيّ ﷺ كان يرفع في الركوع والرفع منه، فتبصّر بالإنصاف.

(٢) نقل الحافظ ابن حجر عن شيخه الحافظ العراقيّ أنه تتبع رواة هذا الحديث من الصحابة ﵃، فبلغوا خمسين رجلاً.

وقال الزركشيّ رحمه الله: أما الترجيح بالإسناد فله اعتبارات، أو لها بكثرة العدد، فيُرجّح ما رواته أكثر على ما رواته أقلّ بخلافه، كاحتجاج الحنفيّة على عدم الرفع في الركوع بحديث إبراهيم، عن علقمة، عن ابن مسعودﷺ أن النبيّ ﷺ كان يرفع يديه عند تكبيرة الإحرام، ثم لا يعود، فنقول: قد روى الرفع ثلاثة وأربعون صحابيّا، وكثير منها في «الصحيحين»، وكرواية التغليس بالصبح على رواية الإسفار.

هذا مذهب الأكثرين، وهو الصحيح عند الشافعية، ونصّ عليه الشافعيّ في «الرسالة»، وقال: الأخذ بحديث عبادة بن الصامت ﷺ في الربا أولى من حديث أسامةﷺ: « إنما الربا في النسيئة »؛ لأنه رواه مع عبادة عمر، وعثمان، وأبو سعيد، وأبو هريرة ﷺ، ورواية خمسة أولى من رواية واحد، وقرّره الصيرفيّ، واحتجّ له بأن الله تعالى جعل الزيادة من العدد بالنسبة لشهادة النساء موجبًا للتذكّر، فقال ﴿ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ﴾ [البقرة:٢٨٢]، وكذلك جنس الرجال كلما كثُر العدد قوي الحفظ، ونقله ابن القطّان عن الجديد، قال: وأشار إلى الفرق بأن الشهود منصوص على عدالتهم، فيكفينا مؤونة الاجتهاد، والأخبار مبنيّة على الاجتهاد والاستدلال، والأولى ترجيح الأكثر؛ لأنهم عن الخطإ أبعد، قال: وذهب في القديم إلى أنهما سواء، وشبّهه بالشهادات. وبعضهم عكس النقل عن الشافعيّ رحمه الله.

قال: وفي المسألة رأي رابع صار إليه القاضي، والغزاليّ أن الاعتماد على ما غلب على ظنّ المجتهد، فربّ عدل أقوى في النفس من عدلين؛ لشدّة تيقّظه وضبطه، فلما كثُر العدد، ولم يَقْوَ الظّنّ بصدقهم كان خبرهم كخبر الواحد سواء.

وبالجملة فالراجح هو الأول، قال ابن دقيق العيد: بل هو أقوى المرجّحات، فإن الظنّ يتأكّد عند ترادف الروايات، ولهذا يقوى الظنّ إلى أن يصير العلم به متواترًا. انتهى[١].

وقدّم ابن بَرْهَان الأوثق على الأكثر، قال المجد ابن تيميّة: وهو قياس مذهبنا[٢].

وقال ابن النجّار: وخالف الكرخيّ وغيره، فقالوا: لا يُرجّح بالكثرة، وذكره ابن عقيل عن بعض الشافعيّة، ونقله صاحب «الميزان» من الحنفيّة عن أكثر الحنفيّة أنه كالشهادة والفتوى.

ورُدّ قياسهم على الشهادة بأن عند مالك الكثرة في الشهود تُقدّم، وهو قول عند الحنابلة، ثم الشهادة تعبّد، وحجّة متّفقٌ عليها، ومقدّرة شرعًا بعدد، ولم تُرجّح الصحابة فيها بمثله.

ورُدّ قياسهم على الفتوى بأنه لا يقع العلم بها، فليس طريقها الخبر، إنما نَقِفُ على علم المفتي، وقد يكون الواحد أعلم[٣].

قلت: قد تبيّن مما سبق أن الأرجح هو ما ذهب إليه الجمهور من الترجيح بكثرة الرواة، فتنبّه. والله تعالى أعلم بالصواب.

وثانيها: (عُلُوُّ الاسْنَادِ) لتضمّنه قلّة الوسائط، فيقلّ احتمال الخطإ فيه، ولهذا رَغِبَ الحفّاظ في علوّ الإسناد، ورَكِبُوا المشقّة في تحصيله[٤].

---

(١) «البحر المحيط» ٦/١٥٠-١٥١.

(٢) «المسوّدة» ص٣٠٥.

(٣) «شرح الكوكب المنير» ٤/٦٢٨-٦٣٤.

(٤) «الغيث الهامع» ٣/٨٣٩.

وحاصل المعنى أنه يرجّح بقلّة الوسائط، وعلوّ الإسناد؛ لأن احتمال الغلط والخطإ فيما قلّت وسائطه أقلّ، وهو أحد فوائد طلب الإسناد العالي، كقول الحنفيّ: الإقامة مثنى كالأذان؛ لما روى عامر الأحول عن مكحول أن أبا محيريز حدّثه أن أبا محذورة حدّثه أن النبيّ ﷺ علّمه الأذان والإقامة، وذكر فيه الإقامة مثنى مثنى، فنقول: بل هي فرادى؛ لما روى خالد الحذّاء، عن أبي قلابة، عن أنس ﷺ قال: أُمر بلال أن يشفع الأذان، ويوتر الإقامة، فإن خالدًا وعامرًا من طبقة واحدة، وروى عنهما شعبة، وحديث عامر بينه وبين النبيّ ﷺ ثلاثة، وخالد بينه وبين النبيّ ﷺ اثنان.

قال الزركشيّ: إن الترجيح بهذا ظاهر، إذا كان لا يعزّ وجود مثله، فإن كان فهو مرجوح من هذه الحيثية؛ لأن الترجيح بالأغلب مقدّم على الأندر. انتهى[1].

قلت: الصواب عندي أنه لا اختلاف بين روايتي إفراد الإقامة وتثنيتها؛ لإمكان الجمع بحملهما على جواز الأمرين، فيُعمل بهما في أوقات مختلفة، فلا حاجة إلى الترجيح، وقد حقّقته في «شرح النسائيّ»، فراجعه تستفد، وبالله تعالى التوفيق.

(وَ) ثالثها (فِقْهُ الرَّاوِي) سواء كانت الرواية باللفظ، أو المعنى؛ لأن الفقيه إذا سمع ما يمتنع حمله على ظاهره بَحَث عنه حتّى يطّلع على ما يزول به الإشكال بخلاف غيره، وقال بعضهم: إن روى باللفظ فلا ترجيح بذلك، والصحيح الأول؛ لأن للفقيه مزيّة بين ما يجوز وما لا يجوز، ومثّل له ابن بَرْهان بحديث عائشة رضي الله عنها « أن النبيّ ﷺ كان يُصبح جنبًا من غير احتلام، ويصوم »، قال: وسبب تقديمه أن عائشة كانت أفقه من أبي هريرة.

---

(١) «البحر المحيط» ١٥٢-١٥٣.

واعترضه ابن دقيق العيد — وقد أجاد في ذلك- فقال: وهذا لا ينبغي تمثيله بالصحابة تأدّبًا.

وقد مُثّل برواية إبراهيم، عن علقمة، عن عبد الله بن مسعود ﷺ، مع رواية الأعمش، عن أبي وائل، عن ابن مسعود ﷺ، فإن الأولَيْنِ فقيهان مشهوران، والآخرَيْنِ إما شيخان، أو دونهما في الفقه[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ورابعها (لُغَتُهُ وَنَحْوُهُ) أي علمه باللغة والنحو؛ لأن العالم بهما يمكنه التحفّظ عن مواقع الزلل، فكان الوثوق بروايته أكثر، كذا في «المحصول»، ثم قال: ويمكن أن يقال: هو مرجوح؛ لأنه يَعْتَمِد على معرفته، فلا يبالغ في الحفظ، والجاهل به يَخاف، فيبالغ في الحفظ. انتهى.

قلت: الظاهر الأوّل، والله تعالى أعلم.

وقولي: (يَا حَاوِي) أي من يريد جمع هذه المسائل، فاستمع لما يُلقى منها إليك.

وخامسها رجحانه على الراوي الآخر في وصف يُغَلِّبُ ظنّ الصدق، وهو: (وَرَعُهُ، وَضَبْطُهُ، وَفِطْنَتُهْ) يعني أنه يُرجّح راو على راو آخر باتّصافه بما يُغَلِّب ظنّ صدقه، وهي هذه الأوصاف المذكورة (وَلَوْ رَوَى) الراجحُ الخبر (مَعْنًى) أي بالمعنى، ورواه المرجوح باللفظ (كَذَا يَقَظَتُهْ) أي كونه منتبهًا متحفّظًا، وهو من تمام الرابع، وآخِر للوزن (وَ) سادسها (شُهْرَةُ الْعَدْلِ) أي العدالة، يعني أنه يرجّح من كان مشهورًا بالعدالة، وكذا شهرته بالصفات السابقة من الورع والفطنة والعلم.

(وَ) سابعها (فَقْدُ بِدْعَة) يعني أن من كان حسن الاعتقاد تقدّم روايته على رواية المبتدع، وإن لم تُسقط بدعته عدالته.

---

(١) «البحر المحيط» ٦/١٥٣.

(وَ) ثامنها (كَوْنُهُ اختُبِرَ) بالبناء للمفعول (فِي التَّزْكِيَةِ) يعني أن من كان مُزَكًّى بالاختبار والممارسة يقدّم على من عُرفت عدالته بالتزكية؛ لأن المعاينة أقوى من الخبر.

وتاسعها (كَثْرَةُ مَنْ زَكَّاهُ) يعني أن من كثُر المزكّون له يُقدّم على من ليس كذلك، ولهذا قُدّم حديث بُسْرة في انتقاض الوضوء على حديث طلق في نفيه(١).

(أَوْ) بمعنى الواو أي وعاشرها (مَنْ عُرِفَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول (نَسَبُهُ) يعني أن من عُرف نسبه يرجّح على من كان مجهولاً، قاله في «المحصول»، وزاد الآمديّ، وابن الحاجب أنه يقدّم مشهور النسب، وإليه أشرت بقولي: (وَقِيلَ: مَشْهُورًا وَفَا) لأن من ليس مشهور النسب قد يُشاركه ضعيف في الاسم، وعلّله الآمديّ بأن احترازه عما يوجب نقيض مَنْزلته المشهورة أكثر.

(وَ) الحادي عشر (مَنْ يُزَكَّى بِالصَّرِيحِ قُدِّمَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول (عَلَى الَّذي بالا لْتزَامِ عُلِمَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول أيضًا، يعني أن من صُرّح بتزكيته تُقدَّم روايته على من كانت تزكيته بالاستلزام، وهو من حُكم بشهادته، أو عُمل بروايته.

(وَ) الثاني عشر (حِفْظُ مَرْوِيٍّ) أي يقدّم رواية من حَفظ المرويَّ، بأن يَحْكِي لفظ النبيّ ﷺ، كقول أبي محذورة ﷺ: «لَقّنني رسول الله ﷺ الأذان تسع عشرة كلمة...»، رواه مسلم، ورواية عبد الله بن زيد بن عبد ربّه ﷺ: «الأذان لا ترجيع فيها»، وهو لا يحكيه لفظًا عن النبيّ ﷺ.

---

(١) الحديثان صحيحان أخرجهما أصحاب السنن، لكن يرجّح حديث بسرة له عنها بكونه متأخرًا، وقد بسطت بيان ذلك في «شرح النسائيّ»، فراجعه تستفد.

(وَ) الثالث عشر (ذِكْرُ السَّبَبِ) أي سبب الحديث، يعني أنه يُرجّح رواية من ذكر السبب على رواية من لم يذكره؛ لزيادة اهتمام ذاكر السبب به.

قال: إلكيا: أما إذا انطبق أحدهما على سبب خاصّ، والآخر مطلقٌ، فيُقدّم المطلق؛ بناءً على أن العبرة بالعموم، وقد يتصوّر بصورة السبب، ولا يكون في حقيقته، كما رُوي أن امرأة كانت تستعير المتاع، فتجحده، فقطعها النبيّ ﷺ، فقال قوم من المحدثين: لَمّا ذكر الاستعارة والجحود دلّ على أن المستعير إذا جحد يُقطع، قيل: هذا ظاهره، لكن يحتمل أن يقال: إنما نقل الجحود والاستعارة لأنه سبب لموافقة ما يوجب القطع، كما قال ﷺ: «من يَرتَع حول الحمى يوشك أن يقع فيه»، متّفق عليه، ولأنه روي في حديث آخر أن امرأة مخزوميّة كانت تستعير المتاع، فتجحده، فسرقت، فأهمّ قريشًا شأنها، فقال: «والله لو سرقت فلانة -وأشار إلى امرأة عظيمة القدر[1]- لقطعتها» فلما ذكر السرقة عُلم أنها سبب القطع، لا الاستعارة، وأن الاستعارة سبب جرأتها على السرقة. انتهى[2].

قلت: قد حقّقت الكلام في هذا الحديث في «شرح النسائيّ»، فراجعه تستفد، وبالله تعالى التوفيق.

والرابع عشر (مُعَوِّلُ الْحِفْظِ) بصيغة اسم الفاعل، أي يقدّم من يعتمد على حفظه (بِدُونِ الْكُتُبِ) أي دون أن يعتمد على كتابه على رواية من يعتمد على كتابه؛ للاختلاف في جواز الاعتماد على الكتاب من غير حفظ.

---

(١) هي فاطمة بنت النبيّ ﷺ أبهمها هنا تعظيمًا لها، ولذلك نُقل عن الإمام الليث بن سعد رحمه الله أن من سمع هذا الحديث ينبغي له أن يقول: أعاذها الله من ذلك، أو نحو هذا.

(٢) «البحر المحيط» ٦/١٦٠.

قال الزركشيّ رحمه الله: ما حاصله: ترجّح رواية الحافظ للفظ الحديث على من اعتمد على المكتوب؛ لما لعله يعتور الخطّ من نقص وتغيير، قال الإمام: وفيه احتمال، ويؤيّده أن البخاريّ روى في كتابه المفرد في رفع اليدين، حديث سفيان الثوريّ، عن عاصم بن كُليب، عن عبد الرحمن بن الأسود، عن علقمة، عن ابن مسعود، قال: «ألا أحدّثكم بصلاة رسول الله ﷺ، فلم يرفع يديه إلا في أول مرّة، ثم لم يَعُد»، قال: قال الإمام أحمد بن حنبل، عن يحيى بن آدم: نظرت في كتاب عبد الله بن إدريس، قال عاصم: فلم أجد فيه «ثم لم يَعُدْ»، قال البخاريّ: هذا أصحّ؛ لأن الكتاب أثبت عند أهل العلم.

قال الزركشيّ: ومن هذا يؤخذ ترجيح رواية عبد الله بن عمرو بن العاص على رواية أبي هريرة، ففي «صحيح البخاريّ» عن أبي هريرة ﷺ قال: ما من أصحاب النبيّ ﷺ أكثر حديثًا عنه منّي إلا ما كان من عبد الله بن عمرو، فإنه كان يكتب، ولا أكتب. انتهى [(١)].

قلت: فيما قاله الزركشيّ من ترجيح رواية عبد الله بن عمرو على رواية أبي هريرة ﷺ فيه نظر لا يخفى؛ لأن البخاري إنما رجح الكتاب في الحديث المذكور؛ لمخالفة رواية الحفظ للأحاديث الصحيحة من ثبوت رفعه ﷺ في الركوع وفي الرفع منه، لا لمجرّد مخالفة الحفظ للكتاب، فتأمله بإنصاف، ولا تكن أسير التقليد. والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

والخامس عشر (ظُهُورُ حَمْله) أي كون الطريق التي تحمّل بها الحديث ظاهرةً، كسماع من لفظ الشيخ، أو قراءة عليه، أو غيرهما، فتقدّم روايته على رواية من لم يُعلم طريق تحمّله، ذكره التاج السبكيّ، قال وليّ الدين العراقيّ: ولم أره في كلام غيره، ولم يتعرّض له الشارح.

---

(١) «البحر المحيط» ٦/١٥٦.

والسادس عشر (سَمَاعُهُ بِلاَ حَجْبِ) أي كون سماعه شفَاهًا، ليس من وراء حجاب، كرواية القاسم بن محمد عن عائشة رضي الله عنها: « أن بريرة عتَقت، وكان زوجها عبدًا »، متّفقٌ عليه، فهي مقدّمة على رواية الأسود عنها: « أنه كان حُرّا »[1]، فإن القاسم سمع منها بلا حجاب؛ لأنها عمته، والأسود من وراء حجاب.

والسابع عشر (أَكَابِرُ الصِّحَابِ الْفُضَلاَ) يعني أنه يرجّح بكون الراوي من أكابر الصحابة ﷺ، أي رؤسائهم؛ لقربه من مجلس رسول الله ﷺ، وليس المراد بذلك كبر السنّ.

وعن أحمد رحمه الله رواية أنه لا ترجيح به، ومثله تقديم من هو أكثر صحبة.

قلت: ما روي عن أحمد رحمه الله عندي أرجح، والله تعالى أعلم.

(وَ) الثامن عشر كونه (ذَكَرًا) أي فترجّح روايته على رواية المرأة؛ لأنه أقوى ضبطًا، وهذا ضعيف، والصحيح أنه لا ترجيح به.

قال إِلْكيا الطبريّ: إنا لا نُنكر تفاوتًا بين الذكور والإناث في جودة الفهم، وقوّة الحفظ، ومع هذا لم يقل أحد أن رواية الذكر تقدّم على رواية الأنثى؛ لأن هذا أمر يرجع إلى الجنس، والترجيح إنما يكون بالنوع.

قال الزركشيّ: قد حكى سُليم الرازيّ فيه الخلاف، فقال: لا تقدّم رواية الذكر على الأنثى، ولا الحرّ على العبد، خلافًا لمحمد بن الحسن؛ لأن الذكورة والحرّية لا تأثير لهما في قوّة الخبر، فلا يدخلان في الترجيح. انتهى.

---

(١) رواه أبو داود رقم (٢٢٣٥) وابن ماجه رقم (٢٠٧٤) وأحمد ٤٢/٦ والدارميّ ٢٢٨٩/٢ والدارقطنيّ ٢٩٠/٣، وأشار البخاريّ إلى أن قوله: « وكان حرّا » مدرج من قول الأسود. انتهى. راجع «ضعيف أبي داود» للشيخ الألبانيّ ص٢٢٢.

وكذا قال الأستاذ: لا تُرَجّح رواية الذكر، وقيل: إنما يُقدّم الذكر في غير أحكام النساء[١]، وإليه أشرت بقولي:

(أَوْ) لتنويع الخلاف، أي وقيل: يقدّم الذكر في (غَيْرِ أَحْكَامِ النِّسَا) أي ما في أحكامهنّ فيُقدّمن عليه؛ لأن همّتهنّ وقصدهنّ لما حفظنه أكثر، وبه جزم السهيليّ في «أدب الجدل»، فتحصّل به ثلاثة مذاهب[٢].

والتاسع عشر كونه (حُرًّا) أي فتقدّم روايته على رواية العبد، وهو قول ضعيف، كسابقه، كما أشرت إلى ذلك بقولي: (وَضَعِّفْ) فعل أمر من الضعف (ذَا) أي تقديم الحرّ على العبد (وَمَا قَبْلُ) أي الذي قبله، وهو كونه ذكرًا (ائْتِسَا) أي اقتداء بمن سبقك من المحقّقين، فقد قال ابن السمعانيّ: والحرّيّة لا تأثير لها في قوّة الظنّ.

(وَ) العشرون (مَنْ تَأَخَّرَ فِي الإِسْلَامِ) وكذا من تأخّرت صحبته (رَجَحْ) على من تقدّم؛ لحفظه آخر الأمرين، ولهذا قدّم بعضهم كالشافعيّ رحمه الله حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما في التشهّد على رواية ابن مسعود ﷺ فيه (وَقِيلَ: عَكْسُهُ) أي تقديم رواية متقدّم الإسلام (هُوَ الَّذِي وَضَحْ) تقديمه، وهذا قول الآمديّ وابن الحاجب؛ لزيادة أصالته في الإسلام، وحكى ابن السمعانيّ عن الحنفيّة أنه لا ترجيح بهذا؛ لدوام صحبة المتقدّم الإسلام إلى وفاة رسول الله ﷺ، فلا يترجّح المتأخّر الإسلام عليه، قال ابن السمعانيّ: وما قلناه أولى؛ لأن سماع المتأخّر محقّق تأخره، وسماع المتقدّم يحتمل التقدّم والتأخّر، فمحقّق التأخّر أولى. انتهى[٣]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «البحر المحيط» ٦/١٥٩.

(٢) المصدر السابق.

(٣) «الغيث الهامع» ٣/٨٤٥-٨٤٦.

(وَ) الحادي والعشرون (مَنْ تَحَمَّلَ مُكَلَّفًا) يعني أنه تقدّم رواية من تحمّل بعد التكليف على رواية من لم يتحمل إلا في صباه، وعلى المتحمّل في الحالتين؛ لاحتمال كون هذا المرويّ من الْمُتَحَمَّل في الصبا، قيل: يشمل التعبير بالتكليف من تحمّل في حال الكفر، أو حال الكفر والإسلام، فإن من لم يتحمّل إلا في الإسلام يُقدّم عليه.

وهذا مبنيّ على أن الكفّار غير مخاطبين بفروع الشريعة، والحقّ خلافه. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَ) الثاني والعشرون (مَنْ) أي الراوي الذي (غَيْرَ مُدَلِّسٍ) خبر مقدّم لـــ(يَكُونُ قَدِّمَنْ) أي قدّم روايته على رواية من يكون مدلّسًا، قال وليّ الدين رحمه الله: ولا يَخفَى أن المراد حيث قُبلت روايته، وإلا فليس من باب الترجيح. انتهى[(١)]، وهو كما قال.

(و) الثالث والعشرون (غَيْرُ ذِي اسْمَيْنِ) يعني أن من لا يكون له اسمان تقدّم روايته على من اشتهر باسمين.

والرابع والعشرون (مُبَاشِرٌ) يعني أن رواية من باشر الواقعة تُقدّم روايته على غيره؛ لأنه أعرف بها من غيره، ولهذا قدّم الشافعيّ رحمه الله رواية أبي رافع ﷺ في نكاح النبيّ ﷺ ميمونة رضي الله عنها حلالاً[(٢)] على رواية ابن عبّاس رضي الله عنهما أنه كان محرمًا[(٣)]؛ لأن أبا رافع كان السفير في ذلك.

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٨٤٦.

(٢) حديث صحيح، أخرجه أحمد ٦/٣٩٢ و الترمذيّ رقم (٨٤٥) والنسائيّ في «الكبرى» ٣/٢٨٨ وابن حبان في «صحيحه» ٦/١٧١.

(٣) متّفقٌ عليه.

(وَ) الخامس والعشرون (مَنْ صَاحِبَ وَقْعَةٍ) خبر مقدّم لـ(يَكُونُ أَكْرِمَنْ) أي أكرمنه بالتقديم، يعني أن من كان صاحب الواقعة تقدّم روايته على غيره، كرواية ميمونة رضي الله عنها أنه ﷺ تزوّجها، وهو حلال، رواه مسلم.

والسادس والعشرون (رَاوٍ بِلَفْظٍ) أي تقدّم رواية من روى الحديث بلفظه على من رواه بالمعنى، أو شُكَّ هل رواه بلفظه، أو معناه.

(ثُمَّ) السابع والعشرون (مَا لَمْ يُنْكِرِ أَصْلٌ) يعني أن الحديث الذي لم يُنكره الأصل على الفرع يُقدّم على ما أنكر الأصل عليه، وإن لم يُقبل إنكاره.

(وَ) الثامن والعشرون (مَا حَوَى «الصَّحِيْحُ») أي الحديث الذي حواه «صحيحا البخاريّ ومسلم»؛ لأنهما المراد عند الإطلاق (فَاخْتَرِ) أي اختره، وقدّمه على غيره، فيقدّم ما أخرجاه معًا على ما أخرجه أحدهما، أو على ما كان على شرطهما، و لم يُخرجاه. والله تعالى أعلم بالصواب.

ولَمّا أنهيت القسم الأول، وهو ما يتعلّق بالإسناد أتبعته بالقسم الثاني، وهو ما يتعلّق بالمتن، فقلت:

(وَالثَّانِ تَرْجِيحٌ بِحَالِ الْمَتْنِ إِذْ ... قَوْلٌ فَفِعْلٌ ثُمَّ تَقْرِيرٌ أُخِذْ
فَصِيحُهُ لاَ زَائِدٌ عَلَى الأَصَحْ ... مُشْتَمِلٌ عَلَى زِيَادَةٍ رَجَحْ
وَمَا بِلَهْجَةِ قُرَيْشٍ مَدَنِي ... وَمُشْعِرٌ عُلُوَّ شَأْنِهِ السَّنِي
مَذْكُورُ عِلَّةٍ مَعَ الْحُكْمِ كَـ«مَنْ ... بَدَّلَ دِينَهُ» وَمَا فِيهِ عَلَنْ
تَهْدِيدٌ اوْ تَأْكِيدٌ اوْ عَامٌ عَلَى ... ذِي سَبَبٍ إِلاَّ إِذَا فِيهِ جَلاَ
وَالْعَامُ شَرْطِيًّا عَلَى النَّكِرَةِ ... مَنْفِيَّةً وَهْيَ عَلَى الْبَقِيَّةِ
جَمْعٌ مُعَرَّفٌ عَلَى «مَا» «مَنْ» وَ«كُلّْ» ... عَلَى الَّذِي عُرِّفَ لِلْجِنْسِ يَدُلّْ

مَـا لَـمْ يُخَـصَّ مِـنْ عُمُـومٍ قُدِّمَـا ... وَالْـبَعْضُ عَكْسَـهُ يَـرَى مُقَدَّمَـا

أَقَـلُّ تَخْصِيصًـا وَالاقْتِضَـا عَلَـى ... إشَـارَةٍ مَـعَ الإِيمَـاءِ فُضِّـلاَ

هُمَـا عَلَـى الْمَفْهُـومِ وَالْمُوَافَقَـهْ ... لِعَكْسِهِ وَقِيلَ عَكْسٌ سَبَقَهْ)

(وَالثَّانِ) من أقسام الترجيحات (تَرْجِيحٌ بِحَالِ الْمَتْنِ) أي باعتبار حال متن الحديث، وذلك يكون بأمور: أحدها ما أشرت إليه بقولي (إذ قَوْلٌ) أي يقدّم قوله ﷺ على فعله إذا تعارضا؛ للاتّفاق على دلالة القول، ولاحتمال الفعل الاختصاص به. -

قلت: هكذا قالوا، وقد قدّمنا أنه اختُلف فيه ، فقدّم بعضهم القول على الفعل، وبعضهم عكسه، والثالث أنهما سواء، فيرجّح أحدهما على الآخر حسب القرائن، وهذا هو الراجح، فتنبّه، والله تعالى أعلم بالصواب.

وأشرت إلى الثاني بقولي (فَفِعْلٌ) أي يقدّم فعله ﷺ على تقريره، وأشرت إلى الثالث بقولي: (ثُمَّ تَقْرِيرٌ) أي فيقدّم تقريره ﷺ لفعل من فَعَل بحضرته على غيره، وقولي: (أُخِذْ) بالبناء للمفعول، أي أُخِذْ ترجيحه على غيره.

والرابع: أنه يقدّم (فَصِيحُهُ) أي يقدّم الخبر الفصيح اللفظ على ركيكه؛ للاختلاف في قبول الركيك، وإن كان الحقّ قبولَهُ؛ لاحتمال روايته بالمعنى، وإن كان ﷺ لا ينطق إلا بالفصيح.

وقولي: (لاَ زَائِدٌ) أي لا يرجّح زائد الفصاحة، والتعبير بزائد الفصاحة تبعًا لابن السبكيّ أولى من تعبير البيضاويّ بالأفصح؛ لأن الأفصح أن يكون في كلمة واحدة لغتان، إحداهما أفصح من الأخرى ، والأزيد فصاحة أن يكون في كلمات منها الفصيح والأفصح، ولكن الأفصح فيها أكثر[1]. وهذا (عَلَى الأَصَحِّ) لأن البليغ قد يتكلّم بالأفصح والفصيح، لا سيّما إذا كان مع ذوي لغة

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٨٤٨..

لا يعرفون سوى تلك الفصيحة، كرواية: «ليس من امبر امصيام في امسفر»[١] وقيل: يرجّح الأزيد فصاحةً على الفصيح؛ لأن الظنّ بأنه لفظ النبيّ ﷺ أقوى. والله تعالى أعلم بالصواب.

والخامس (مُشْتَمِلٌ عَلَى زِيَادَةٍ رَجَحْ) بتخفيف الجيم، من باب نَفَع، أي زاد قوّةً، يعني أنه يقدّم المشتمل على زيادة كرواية التكبير في العيد سبعًا تُقَدّم على رواية الأربع[٢].

(وَ) السادس أنه يقدّم (مَا) كان (بِلَهْجَةِ) أي لغة (قُرَيْشٍ) على لغة غيرهم من العرب.

والسابع أنه يقدّم (مَدَنِي) على مكيّ؛ لأن الأكثر في المكيّ كونه قبل الهجرة، فيُلحق الأقلّ بالأكثر.

(وَ) الثامن أنه يقدّم (مُشْعِرٌ عُلُوَّ شَأْنِه) أي النبيّ ﷺ (السَّنِي) أي الرفيع، يعني أنه يقدّم الخبر الدّالّ على علوّ شأن الرَسول ﷺ؛ لأن ذلك كان في الآخر، وبدأ الدين غريبًا.

والتاسع أنه يقدّم (مَذْكُورُ عِلَّة مَعَ الْحُكْمِ) يعني أنه يرجّح ما ذُكرت فيه علّة الحكم على ما ليس كذلك؛ لأن ذكر علّته يدلّ على الاهتمام به، وذلك (كَـ)ـحديث («مَن بَدَّلَ دِينَهُ) فاقتلوه»، رواه البخاريّ، مع حديث النهي عن قتل النساء، متّفقٌ عليه؛ لكونه علّق القتل فيه بالردّة، وذلك لا يختلف بالذكورة والأنوثة، ولا وصف في لفظ النساء، فأمكن حمله على الحربيّات.

---

(١) حديث أخرجه أحمد في «مسنده» (٢٢٥٦٧) قال: حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن الزهريّ، عن صفوان بن عبد الله، عن أم الدرداء، عن كعب بن عاصم الأشعري -وكان من أصحاب السقيفة- قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ليس من امبر امصيام في امسفر»، وهذا إسناد رواته ثقات لكنه بهذا اللفظ شاذ.

(٢) رواهما أبو داود، الأول رواه برقم (١١٤٩ و١١٥٠ و١١٥١) وهو صحيح، والثاني رواه برقم (١١٥١) وهو ضعيف.

(وَ) العاشر أنه يُقدّم (مَا) أي النصّ الذي (فيهِ عَلَنْ) أي ظهر، يقال: عَلَنَ الأمرُ يَعْلُنُ عُلُونًا، من باب قَعَد: إذا ظهر، وانتشر، فهو عالنٌ، وعَلِنَ يَعْلَنُ، من باب تَعِبَ لغةٌ، فهو عَلِنٌ. قاله الفيّومي[١] (تَهْدِيدٌ) يعني أنَ ما فيه تَهديد يرجّح على مَا ليس كذلك[٢]؛ لأنه يدلّ على تأكّد الحكم الذي تضمّنته، وذلك كحديث: « من صام يوم الشكّ فقد عصى أبا القاسم »[٣].

(أوْ) بدرج الهمزة للوزن، وهي بمعنى الواو، أي والحادي عشر يقدّم ما فيه (تَأْكيدٌ) بأن يكرّر ثلاثًا، والآخر لم يؤكّد، كقوله ﷺ: « أيّما امرأة نَكَحَت نفسَها بغير إذن وليّها، فنكاحها باطل، فنكاحها باطلٌ، فنكاحها باطلٌ »[٤] فإنه راجح على ما يرويه الحنفيّة من قوله ﷺ: «الأيّمُ أحقّ بنفسها من وليّها »، رواه مسلم، لو سُلّمَ دلالته على المطلوب[٥].

(أوْ) بدرج الهمزة، كسابقه، أي والثاني عاشر يقدّم (عَامْ) بتخفيف الميم للوزن، أي يرجّح عامّ مطلقٌ (عَلَى) عامّ (ذي سَبَب، إلاّ إذَا فيه) أي محلّ السبب (جَلاَ) أي ظهر التعارض، يعني أنه إذا تعارض عامّان، أحدهما وارد على سبب، والآخر مطلق يرجّح المطلق، إن كان تعارضهما في غير محلّ السبب، وأما إن كان التعارض في محلّ السبب فيُقدّم ذو السبب.

قال الزركشيّ: يتقدّم العامّ المطلق على العامّ الوارد على سبب، إن قلنا العبرة بعموم اللفظ؛ لأنه يوهنه، ويَحُطُّهُ عن رتبة العموم المطلق، ومبنى الترجيح على غَلَبة الظنون، قاله الإمام في «البرهان»، وسبق مثله عن إلْكِيَا، وقطع به

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٤٢٧.

(٢) «الغيث الهامع» ٣/٨٥٠.

(٣) «البحر المحيط» ٦/١٦٨.

(٤) حديث صحيح أخرجه أحمد في «مسنده» رقم (٢٣٠٧٤) وأبو داود (١٧٨٤) والترمذيّ (١٠٢١) وابن ماجه (١٨٧٩).

(٥) «البحر المحيط» ٦/١٦٨.

الشيخ في «اللُّمَع»، وسُلَيمٌ في «التقريب»، وصاحب «المحصول»، وغيرهم، قالوا: لأن الوارد على غير السبب متّفقٌ على عمومه، والوارد على سبب مختلفٌ في عمومه.

قال الصفيّ الهنديّ: ومن المعلوم أن هذا الترجيح إنما يتأتّى بالنسبة إلى ذلك السبب، وأما بالنسبة إلى سائر الأفراد المندرجة تحت العامّين فلا، والمراد من قولهم: الوارد على سبب راجحٌ، أي بالنسبة إلى المسبّب، لا بالنسبة إلى الأفراد، وإن كان كلامهم مطلقًا، غير مقيّد بحالة دون حالة. انتهى[1].

(وَ) الثالث عشر أنه يقدّم (الْعَامُ) حال كونها (شَرْطِيًّا) أي الذي في معرض الشرط، كـ«أيّ»، و«مَنْ»، و«ما» (عَلَى النَّكِرَةِ) حال كونها (مَنْفِيَّةً) لأن الأول فيه معنى التعليل، فهو أدلّ على المقصود مما ليس بمعلّل، كذا ذكره ابن الحاجب وغيره، ويوافقه قول «المحصول»: إن عموم الأول بالوضع، والثاني بالقرينة.

وجزم الصفيّ الهنديّ بتقديم النكرة المنفيّة على غيرها من أنواع العموم (وَهْيَ) أي النكرة المنفيّة تقدّم (عَلَى الْبَقِيَّةِ) أي على سائر العمومات، ويقدّم (جَمْعٌ مُعَرَّفٌ) أي بـ«أل» عَلَى (مَا)، (مَنْ) الاستفهاميّتين (وَ) يُقدّم (كُلٌّ) أي كلٌّ من الجمع المعرّف، و«ما»، و«من» (عَلَى) الاسم (الَّذي عُرِّفَ) بالبناء للمفعول، أي المعرّف بـ«أل» (لِلْجِنْسِ) متعلّق بـ(يَدُلُّ) بالبناء للفاعل، والجملة حال من «الذي»، يعني أنه يقدّم كلّ مما ذُكر على اسم الجنس المعرّف بـ«أل»؛ لاحتماله العهد احتمالاً قريبًا بخلاف الثلاثة، فإنها لا تحتمل العهد، أو تحتمله على بُعْد.

---

(١) «البحر المحيط» ١٦٦/٦.

والرابع عشر أنه يقدّم (مَا) موصولة واقعة على العامّ، أي العامّ الذي (لَمْ يُخَصَّ) بالبناء للمفعول، وقولي: (مِنْ عُمُومٍ) بيان لـ«ما»، وهي مبتدأ خبرها جملة (قُدِّمَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، يعني أنه يرجّح العامّ الذي لم يدخله تخصيص على عامّ دخله التخصيص، نقله إمام الحرمين عن المحقّقين، وجزم به سُليم الرازيّ، وعلّلوه بأن دخول التخصيص يُضعّف اللفظ، ولأنه يصير به مجازًا على قول، وقال الإمام الرازيّ: لأن الذي قد دخله قد أزيل عن تمام مسمّاه، والحقيقة تقدّم على المجاز.

كذا قالوا، قال التاج السبكي: وعندي عكسه، وإليه أشرت بقولي: (وَالْبَعْضُ) أي وهو التاج السبكيّ (عَكْسَهُ يَرَى مُقَدَّمَا) يعني أنه يعتقد تقديم العامّ الذي دخله التخصيص على عكسه، وعلّله بأن غالب العمومات مخصّص، فما دخله التخصيص يَبْعُد تخصيصه مرّة أخرى بخلاف الباقي على عمومه، وسبقه إلى ذلك الصفيّ الهنديّ، قاله وليّ الدين[1].

ونصّ الزركشيّ بعد حكايته قول الأولين: واعترض الهنديّ بأن المخصوص راجحٌ من حيث كونه خاصًا بالنسبة إلى ذلك العامّ الذي لم يدخله التخصيص، وحكى ابن كجّ التقديم عن قوم، ووجّهه بإجماعهم على التعلّق بما لم يُخصّ، واختلفوا فيما خُصّ.

قال: وعندنا أنهما سواء، ولا فرق بينهما لاستوائهما في حكم سماع الحادثة من هذا اللفظ، كهو من اللفظ الآخر، وأيضًا فإن المخصوص يدلّ على قوّته؛ لأنه قد صار كالنصّ على تلك العين، قال: وقد أجمعوا كلّهم على أن العموم إذا استُثني بعضه صحّ التعلّق به[2].

(١) «الغيث الهامع» ٣/٨٥١.
(٢) «البحر المحيط» ٦/١٦٥-١٦٦.

قلت: الذي يظهر أن القول الثاني، وهو تقديم العام المخصوص هو الأقرب؛لما سبق من التعليل، ولأنه - كما قال بعضهم - قد قلّت أفراده حتى قارب النصّ؛ إذ كلّ عامّ لا بدّ أن يكون نصّا في أقلّ متناولاته، فإذا قرُب من الأقلّ بالتخصيص، فقد قَرُب من التنصيص، فهو أولى بالتقديم[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

والخامس عشر يقدّم ما هو (أَقَلُّ تَخْصِيصًا) على ما هو أكثر تخصيصًا؛ لأن الضعف في الأقلّ دونه في الأكثر[2].

(وَ) السادس عشر يقدّم (الاقْتِضَا) بالقصر للوزن (عَلَى إِشَارَةٍ، مَعَ الإِيمَاءِ) يعني أنه يرجّح دلالة الاقتضاء على دلالة الإشارة؛ لترجيحها بقصد المتكلّم، وعلى دلالة الإيماء؛ لتوقّف صدق المتكلّم، أو صحّة الملفوظ به عليها.

والسابع عشر(فُضِّلاَ هُمَا) أي دلالة الإشارة والإيماء (عَلَى الْمَفْهُومِ) أي على دلالة المفهوم بنوعيه: مفهوم الموافقة، ومفهوم المخالفة.

(وَ) الثامن عشر يقدّم (الْمُوَافَقَهْ) أي مفهوم الموافقة (لِعَكْسِهِ) أي على عكسه، وهو مفهوم المخالفة؛ للاتّفاق على الأُولى، والاختلاف في الثانية (وَقِيلَ: عَكْسٌ سَبَقَهْ) أي يُرجَّح عكسه، يعني أن مفهوم المخالفة مقدّم على مفهوم الموافقة، واختاره الصفيّ الهنديّ؛ لما فيه من التأسيس بخلاف مفهوم الموافقة، فإنه تأكيد[3]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت القسم الثالث من أقسام الترجيحات، وهو الترجيح باعتبار مدلول الخبر، وذلك بأمور، فقلت:

---

(١) راجع المصدر السابق.

(٢) راجع «شرح المحلّيّ على جمع الجوامع» ٢/٣٦٧.

(٣) «الغيث الهامع» ٣/٨٥٢.

(وَثَالِثٌ أَتَى بِمَدْلُولِ الْخَبَرْ ... فَنَاقِلُ الأَصْلِ لِجُلٍّ مُعْتَبَرْ

وَمُثْبِتٌ لِلنَّافِي وَالنَّهْيُ عَلَى ... أَمْرٍ وَذَا عَلَى الإِبَاحَةِ عَلاَ

كَذَلِكَ الْخَبَرَ قَدِّمْهُ عَلَى ... أَمْرٍ وَنَهْيٍ إِذْ ثُبُوتُهُ جَلاَ

وَقَدِّمِ الْحَظْرَ عَلَى الإِبَاحَةِ ... أَوْ عَكْسَهُ أَوِ اسْتِوَاءً أَثْبِتِ

وَوَاجِبٌ وَالْكُرْهُ لِلنَّدْبِ وَذَا ... عَلَى الْمُبَاحِ فِي الأَصَحِّ مَأْخَذَا

وَمَا نَفَى الْحَدَّ وَمَعْقُولُ الْمُرَادْ ... كَذَلِكَ الْوَضْعِيُّ تَقْدِيمًا يُرَادْ)

(وَثَالِثٌ) أي وقسم ثالث من أقسام الترجيحات (أَتَى بِمَدْلُولِ الْخَبَرْ) أي بمعنى في نفس الخبر (فَـ) أولها أنه يُقدّم (نَاقِلُ الأَصْلِ) يعني أنه إذا كان أحدهما مُقرِّرًا لحكم الأصل، والآخر ناقلاً له قُدّم الناقل؛ لإفادته حكمًا شرعيًا، وذلك كحديث: « من مسّ ذكره فليتوضّأ »، مع حديث: « هل هو إلا بضعة منك »، وهذا قول الجمهور، كما أشرت إليه بقولي: (لِجُلٍّ مُعْتَبَرْ) أي هذا الترجيح معتبر عند جمهور العلماء.

قال الزركشيّ: إذا كان أحد الخبرين مفيدًا لحكم الأصل والبراءة، والثاني ناقلاً، فالجمهور على أنه يجب ترجيح الناقل، وبه جزم الأستاذ أبو إسحاق، ونقله الأستاذ أبو منصور عن أكثر أصحابنا – يعني الشافعيّة – وجزم به ابن القطّان في كتابه، قال: وإنما لم نقُل: إنهما سواء؛ لأن الناقل زائد على الْمُقَرِّر، ومن أصلنا قبول الزيادة، كما لو شهدا على رجل بألف درهم، وشهد آخران بالبراءة، أو القضاء، فالإبراء أولى؛ لأنهما قد شهدا بما شهد به الأولان، وزادا النقل عن تلك الحالة، وكما قلنا في الجرح والتعديل، إذا اجتمعا فالجرح أولى. انتهى[1].

---

(١) «البحر المحيط» ١٦٩/٦.

وخالف في ذلك الإمام الرازي، والبيضاويّ، فقالا: بتقديم المقرّر لحكم الأصل؛ لأنه إن قُدّر سابقًا في الزمن على الناقل لم يكن له فائدة؛ لاستفادة مضمونه من البراءة الأصليّة، فتعيّن تقديره متأخّرًا عن الناقل، فيكون ناسخًا له، والعمل بالناسخ واجب"[1].

(وَ) الثاني أنه يقدّم (مُثْبِتٌ لِلنَّافِي) أي عليه، يعني أنه إذا كان أحدهما مُثبتًا، والآخر نافيًا ففيه أقوال:

[أحدها]: تقديم المثبت على النافي؛لزيادة علمه، وهو الأصحّ.

[الثاني]: عكسه.

[والثالث]: يتساويان؛ لمعارضة زيادة العلم في الْمُثْبِت باعتضاد النافي بالأصل، وبه قال القاضي عبد الجبّار.

[والرابع]: تقديم النافي إلا في الطلاق والعتاق، وهذا مأخوذ من قول ابن الحاجب: إن الخبر الموجب للطلاق والعتاق راجحٌ على المزيل لهما؛ لموافقة الأصل، قال: وقد يُعكس، فيُقدّم النافي لهما، وهذا رأي قوم[2].

(وَ) الثالث أنه يقدّم (النَّهْيُ عَلَى أَمْرٍ) لأن الأول لدفع المفسدة، والثاني لجلب المصلحة، والاعتناء بدفع المفسدة أشدّ.

(وَ) الرابع (ذَا) أي الأمر مبتدأ خبره جملة «علا» (عَلَى الإِبَاحَة) متعلّق بـــ(عَلاَ) أي ارتفع، وزاد قوّةً، فيقدّم عليه؛ لأنه أحوط بالطلب، وقيل: عكسه، ورجّحه الصفيّ الهندي؛ لموافقة المباح للأصل من عدم الطلب.

والخامس ما أشرت إليه بقولي: (كَذَلِكَ الْخَبَرَ قَدِّمْهُ عَلَى أَمْرٍ وَنَهْيٍ؛ إِذْ) تعليليّة (ثُبُوتُهُ) أي دلالته على الثبوت (جَلاَ) أي ظهر، يعني أنه يرجّح الخبرُ على

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٨٥٣.

(٢) راجع «الغيث الهامع» ٣/٨٥٣.

الأمر والنهي؛ لأن دلالته على الثبوت أقوى من دلالة غيره عليه، ولأنه لو لم يُقَلْ به لزم الخلف في خبر الصادق، وبهذا يُعلَم أن المراد الخبر المحض، لا ما صيغته خبرٌ، ومعناه الأمر(١).

وأشرت إلى السادس بقولي: (وَقَدِّمِ الْحَظْرَ) أي الدّالّ على التحريم (عَلَى الإبَاحَة) للاحتياط (أَوْ) لتنويع الخلاف، أي وقيل: قدِّم (عَكْسَهُ) أي الإباحة (أَو) كسابقتها، أي وقيل: (اسْتِوَاءً أَثْبت) أي هما سواء، ورجّحه في «المستصفى»، وحكاه الصفيّ الهنديّ عن أبي هاشم، وعيسى بن أبان.

(وَ) السابع، والثامن أنه يقدّم (وَاجبٌ، وَالْكُرْهُ) أي المكروه (لِلنَّدْب) أي عليه، فاللام بمعنى «على»، يعني أن ما يقتضي الوجوب، والندب يقدّم على ما يقتضي الإباحة؛ للاحتياط في الأول، ودفع اللوم في الثاني.

(وَ) التاسع أن (ذَا) أي الندب يقدّم (عَلَى الْمُبَاحِ) يعني أن ما يقتضي الندب يرجّح على ما يقتضي الإباحة، وهذا (فِي الأَصَحِّ مَأْخَذَا) أي دليلاً.

(وَ) العاشر أنه يُقدّم (مَا نَفَى الْحَدَّ) يعني أنه إذا تعارض ما ينفي الحدّ، وما يدلّ على إثباته قُدّم الدالّ على نفيه على الدالّ على إثباته؛ لأن الحدود تدرأ بالشبهات، ولما فيه من اليُسْر، وعدم الحرج الموافق لقوله ﷻ ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ ﴾ الآية [البقرة: ١٨٥] وقوله ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ الآية [الحج: ٧٨] وقيل: المثبت مقدّم؛ لإفادته التأسيس، حكاه الشيخ المَحَلّيّ عن المتكلمين، وقيل: إنهما سواء، ورجّحه الغزاليّ.

(وَ) الحادي عشر أنه يقدّم (مَعْقُولُ الْمُرَادْ) أي المعنى، يعني أنه يقدَّم الحكم المعقول المعنى على الْمُتَعَبَّد به الذي لا يُعقَلُ معناه؛ لأنه أدعى للانقياد، وأفيد بالقياس عليه(٢).

والثاني عشر ما أشرت إليه بقولي: (كَذَلِكَ الْوَضْعِيُّ) أي المثبت للحكم

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٨٥٤.
(٢) «شرحي على الكوكب الساطع» ص٥١٤.

الوضعيّ (تَقْدِيمًا يُرَادْ) أي يُقصدُ تقديمُهُ على التكليفيّ، يعني أنه إذا تعارض المثبتُ للحكم الوضعيّ مع المثبت للحكم التكليفيّ قُدّم الوضعي؛ لأنه لا يتوقّف على ما يتوقّف عليه التكليفيّ من أهليّة المخاطب، وفهمه، وتمكّنه من الفعل فهو أولى، وقيل: يُقدّم التكليفيّ؛ لأنه المقصود بالذات، ولأنه أكثر. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت الترجيح الرابع، وهو الترجيح بالأمور الخارجيّة، فقلت:

(رَابِعُهَا مَا بِالأُمُورِ الْخَارِجَهْ ... تَرْجِيحُهُ أَتَى فَكُنْ مُعَالِجَهْ

مُوَافِقٌ آخَرَ أَوْ مُرْسَلاً اوْ ... قَوْلَ صَحَابِيٍّ كَذَاكَ مَا رَأَوْا

أَهْلُ الْمَدِينَةِ وَ قَوْلَ الأَكْثَرِ ... وَمَنْعُ ذَا لَدَيَّ أَقْوَى النَّظَرِ

أَوِ الصَّحَابِيُّ بِنَصٍّ مُيِّزَا ... أَوْ أَحَدُ الشَّيْخَيْنِ قَوْلاً أَبْرَزَا

أَوْ لَمْ يُخَالِفْ لَهُمَا مُعَاذُ فِي ... حِلٍّ وَ فِي الْفَرْضِ ابْنُ ثَابِتٍ يَفِي

وَقَدْ حُكِيْ أَنَّ الإِمَامَ الشَّافِعِيْ ... تَقْدِيمَ زَيْدٍ فِي الْفَرَائِضِ يَعِي

ثُمَّ مُعَاذًا فَعَلِيًّا إِذْ وَرَدْ ... تَرْتِيبُهُمْ كَذَا بِنَصٍّ يُعْتَمَدْ)

(رَابِعُهَا) أي رابع وجوه الترجيحات (مَا) موصولة أي الدليل الذي (بِالأُمُورِ الْخَارِجَهْ) متعلّق بـ«أتى» (تَرْجِيحُهُ أَتَى) أي حصل ووُجد (فَكُنْ مُعَالِجَهْ) أي مزاولاً لمعرفته، وراغبًا في تحقيقه.

أحدها: أنه يقدّم دليلٌ (مُوَافِقٌ آخَرَ) أي دليلاً آخر، يعني أنه إذا وافق دليلٌ دليلاً آخر من كتاب، أو سنّة، أو إجماع، أو قياس، يُقدَّم على ما لا يوافق دليلاً آخر؛ لأن الظنّ في الموافق أقوى، وذلك كتقديم حديث عائشة رضي الله عنها في التغليس بالصبح[1] على حديث الإسفار بها[2]؛ لموافقته لقوله تعالى ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ الآية [البقرة:٢٣٨]، ومن المحافظة عليها إيقاعها في أول الوقت.

---

(١) حديث متّفقٌ عليه.

(٢) حديث صحيح، أخرجه أحمد، وأصحاب السنن.

وأشرت إلى الثاني بقولي: (أَوْ) بمعنى الواو، أي ويقدّم ما وافق خبرًا (مرسلاً) على ما لم يوافقه، وإن لم نقل بحجّيّة المرسل بمفرده.

وأشرت إلى الثالث بقولي: (اوْ) بدرج الهمزة للوزن، بمعنى الواو أيضًا أي ويقدّم ما وافق (قَوْلَ صَحَابِيٍّ) يعني أنه يرجّح ما وافق قول بعض الصحابة على ما لم يوافقه، وقيل: لا ترجيح به.

ومحلّ ذلك إذا لم ينتشر، فإن انتشر، ولم يُخالَف، وجعلناه إجماعًا –كما قدّمنا أنه الأصحّ– صار قاطعًا، وسقط الظنّ المقابل به. أفاده وليّ الدين[1].

وأشرت إلى الرابع بقولي: (كَذَاكَ مَا رَأَوْا أَهْلُ الْمَدِينَة) بالرفع على لغة أكلوني البراغيث، كما قال في «الخلاصة»:

وَقَدْ يُقَالُ سَعِدَا وَسَعِدُوا   وَالْفِعْلُ لِلظَّاهِرِ بَعْدُ مُسْنَدُ

أو الواو هو الفاعل، و«أهلُ» بدل منه، فيكون على لغة الجمهور، ومنه قوله ﷻ ﴿ وَأَسَرُّواْ ٱلنَّجْوَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ﴾ الآية.

والمعنى: أن ما وافق عمل أهل المدينة يقدّم على ما لم يوافقه، وإن لم نجعله حجةً على الأصحّ، كما قدّمناه، كتقديم رواية إفراد الإقامة على حديث أبي محذورة في تثنيتها.

قلت: هكذا قالوا، وقد سبق أن رجّحنا أن هذا لا ترجيح فيه، بل هو مما ثبت الأمران فيه، فيُعمل بهما في أوقات مختلفة، فتنبّه، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

وأشرت إلى الخامس بقولي: (أَوِ) بمعنى الواو، أي أو وافق (قَوْلَ الأَكْثَرِ) أي أكثر أهل العلم، يعني أن موافق فتوى الأكثرين يرجّح على ما لم يوافقه؛

---

(١) راجع «الغيث الهامع» ٣/٨٥٦.

لأنه أقرب إلى الصواب، كذا قاله جماعة، منهم البيضاويّ، وحكاه في «المحصول» عن عيسى ابن أبان، وصححه التاج السبكيّ، ومنع آخرون، منهم الغزاليّ الترجيح به؛ لأنه لو ساغ الترجيح بمذهب بعض المجتهدين لانسدّ باب الاجتهاد على البعض الآخر، وليس قول الأكثر حجة.

قلت: عندي أن القول بمنع الترجيح بقول الأكثرين هو الأرجح؛ لوضوح حجّته، كما أشرت إليه بقولي (وَمَنْعُ ذَا) أي القول بترجيح موافق قول الأكثرين (لَدَيَّ أَقْوَى النَّظَرِ) أي في النظر إلى حجّته.

ثم عُدت إلى إكمال بقيّة المذاهب في الترجيح بقول الصحابيّ، فأشرت إلى القول الثالث[١] بقولي: (أَوِ) لتنويع الخلاف (الصَّحَابِيُّ بِنَصٍّ مُيِّزَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، أي يقدّم ما وافقه قول صحابيّ قد ميّزه النصّ على غيره من الصحابة ﷺ، كزيد بن ثابت ﷺ في الفرائض، وإلا فهو كغيره من الأئمة، وحكاه إمام الحرمين عن الشافعيّ رحمه الله .

وأشرت إلى الرابع بقولي: (أَوْ أَحَدُ الشَّيْخَيْنِ) أبي بكر وعمر رضي الله عنهما (قَوْلاً أَبْرَزَا) بألف الإطلاق، أي أظهر قولاً موافقًا لأحد الدليلين المتعارضين، فيقدّم على ما لا يوافقه قولهما.

وأشرت إلى الخامس بقولي: (أَوْ لَمْ يُخَالِفْ لَهُمَا) أي للشيخين (مُعَاذُ) بمنع الصرف للوزن، أي معاذ بن جبل الصحابيّ الجليل ﷺ (فِي حِلٍّ) أي في الحلال والحرام (وَ فِي الْفَرْضِ) المراد علم الفرائض (ابْنُ ثَابِتٍ) هو زيد بن ثابت الصحابيّ الجليل ﷺ (يَفِي) من الوفاء، يعني أنه لم يخالفهما.

---

(١) سبق القول الأول، وهو الترجيح، والثاني، وهو المنع.

وأشرت إلى السادس بقولي: (وَقَدْ حُكِيْ) بسكون الياء للوزن (أَنَّ الإِمَامَ الشَّافِعِيْ) رحمه الله (تَقْدِيمَ زَيْدٍ) أي ابن ثابت (فِي الْفَرَائِضِ يَعِي) أي يحفظ بمعنى أنه يراعيه، يعني أنه إذا كان الخبران في الفرائض قُدِّم منهما ما يوافق قول زيد بن ثابت ﷺ (ثُمَّ مُعَاذًا) أي ثم يقدّم ما يوافق قول معاذ بن جبل ﷺ (فَعَلِيًّا) أي فما يوافق قول عليّ بن أبي طالب ﷺ (إِذْ) تعليليّة؛ أي لأنه (وَرَدْ تَرْتِيبُهُمْ كَذَا) أي ترتيب درجاتهم العلميّة (بِنَصٍّ يُعْتَمَدْ) بالبناء للمفعول، صفة لـ«نصّ»، يعني أنه جاء نصّ صحيح يفيد هذا الترتيب، فقد أخرج الإمام أحمد، والترمذي، وابنَ ماجه بإسناد صحيح عن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدُّهم في أمر الله عمر، وأصدقهم حياءً عثمان، وأقرؤهم لكتاب الله أُبَيّ بن كعب، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، ألا وإن لكل أمة أمينًا، وإن أمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح»، قال الترمذيّ: هذا حديث حسن صحيح»[1].

ووجه الاستدلال به أنه يدلّ على ترجيح زيد في الفرائض، ومعاذ في الحلال والحرام، وعليّ في القضاء، والحلالُ والحرامُ أعمّ من الفرائض، والقضاء أعَمُّ من الحلال والحرام؛ لدخوله في المواريث ونحوها، والدليل الأخصّ مقدّم على الأعمّ، فإن كانا في غير الفرائض قُدِّم منهما ما يوافق قول معاذ، ثم ما يوافق قول عليّ؛ لما بيّناه من أن الذي رُجِّح فيه معاذ أخصّ من الذي رُجّح فيه عليّ ﷺ»[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أحمد في «مسنده» رقم (١٣٤٧٩) والترمذيّ في «جامعه» (٣٧٢٣ و ٣٧٢٤) وابن ماجه في «سننه» (١٥٥).

(٢) «الغيث الهامع» ٣/٨٥٧.

ثم ذكرت خامس أنواع الترجيحات، وهو ترجيح بعض الإجماعات على بعض، فقلت:

(عَلَى النُّصُوصِ قَدَّمُوا الإِجْمَاعَا ... كَذَاكَ إِجْمَاعًا مَضَى إِيقَاعَا

فَمَا غَدَا لِلصَّحْبِ قُدِّمَ عَلَى ... أَتْبَاعِهِمْ وَهَكَذَا مُسَلْسَلَا

مُنقَرِضُ الْعَصْرِ وَمَا لَمْ يُسْبَقِ ... بِخُلْفِهِمْ رَأَوْهُ حَقًّا يَرْتَقِي)

(عَلَى النُّصُوصِ قَدَّمُوا الإِجْمَاعَا) بألف الإطلاق، يعني أن الإجماع مقدّم على النصّ، ولو كان كتابًا أو سنّةً متواترة (كَذَاكَ) قدّموا أيضًا (إِجْمَاعًا مَضَى) أي سبق (إِيقَاعَا) أي من إيقاعه، يعني أنه إذا تعارض إجماعان قُدّم المتقدّم منهما (فَمَا غَدَا) أي فالإجماع الذي صار (لِلصَّحْبِ) ﷺ (قُدِّمَ عَلَى أَتْبَاعِهِمْ) أي على إجماع التابعين (وَهَكَذَا) يُقدّم السابق على اللاحق، حال كونه (مُسَلْسَلاَ) كإجماع التابعين، يقدّم على إجماع أتباع التابعين، وهلمّ جرّا (مُنقَرِضُ الْعَصْرِ) أي يقدّم الإجماع الذي انقرض أهله على الذي لم ينقرض أهله؛ للخلاف في الثاني (وَ مَا) موصولة مبتدأ خبره جملة «رأوه إلخ»، أي الإجماع الذي (لَمْ يُسْبَقِ) بالبناء للمفعول (بِخُلْفِهِمْ رَأَوْهُ حَقًّا يَرْتَقِي) أي يرتفع قدره، فيقدّم على الإجماع المسبوق بالخلاف؛ للخلاف في الثاني أيضًا، وقيل: المسبوق، أولى، وقيل: سواء. والله تعالى أعلم بالصواب.

[تنبيه]: السادس من أنواع الترجيحات، تراجيح الأقيسة، وهو الغرض الأعظم من باب التراجيح، وفيه اتّساع الاجتهاد، أو تنافس القياسيين، وترجيح بعضها على بعض قد يكون بحسب الأصل، وقد يكون بحسب العلّة.

فأما ما كان بحسب الأصل فهو على قسمين: أحدهما بحسب قوة دليله، وإليه أشرت بقولي:

(بِقُوَّةِ الدَّلِيلِ قَيْسًا رَجَّحُوا ... .)

(بِقُوَّةِ الدَّلِيلِ) متعلّق بـ«رجّحوا» (قَيْسًا) مفعول مقدّمٌ لـ(رَجَّحُوا) يعني أنهم رجّحوا أحد القياسين المتعارضين على الآخر بقوة دليله، بأن يكون دليل أحدهما قطعيّا، أو منطوقًا، أو عُمُومًا لم يُخصّ، والآخر بخلافه، فيقدّم الأول؛ لقوّته.

والثاني أن يكون أحدهما على سنن القياس دون الآخر، وإليه أشرت بقولي:

(.. وَمَـا عَلَـى السَّـنَنِ جَـاءَ أَرْجَـحُ)

(وَمَا) أي القياس الذي (عَلَى السَّنَنِ) متعلّق بـ(جَاءَ أَرْجَحُ) يعني أنه إذا كان أحد القياسين على سنن القياس، والآخر ليس كذلك، يقدم الأول، والمراد بكونه على سنن القياس أن يكون أصله من جنس الفرع المتنازع فيه، كقياس ما دون أرش الموضحة عليها في تحمّل العاقلة له، فهو أولى من قياس ذلك على ضمان الأموال في عدم تحمّلها له؛ لأن الموضحة من جنس المختلف فيه، فكان الفرع على سنن الأصل، والجنس بالجنس أشبه.

وإنما فسّرنا كونه على سنن القياس بأن يكون فرعه من جنس أصله؛ لئلا يقال: ليس هذا من وجوه الترجيحات، فإنه يُشترط في كلّ أصل أن لا يخالف سنن القياس، فبيّنّا المراد هنا من هذا اللفظ. قاله وليّ الدين رحمه الله[1].

وأما الترجيح بحسب العلّة، فإنه يكون من وجوه، وإليه أشرت بقولي:

(وَالْقَطْـعِ بِالْعِلَّـةِ أَوْ ظَـنٌّ غَلَـبْ وَقُـوَّةُ الْمَسْـلَكِ أَيْضًـا تُنْتَخَـبْ

وَذَاتُ أَصْـلَيْنِ كَـذَا الذَّاتِـيَّةُ قَلِـيلَةُ الأَوْصَـافِ أَيْضًـا تُثْبَـتُ

(١) «الغيث الهامع» ٣/٨٥٩.

وَمَا احْتِيَاطًا اقْتَضَتْ وَعَامَةُ ... الأَصْلِ أَوْ تَعْلِيلَ أَصْلٍ أَثْبَتُوا

وَمَا أُصُولاً وَافَقَتْ أَوْ أُخْرَى ... إِنْ عِلَّتَانِ جَازَتَا فَأَحْرَى

وَمَا بِإِجْمَاعٍ فَنَصٌّ عُلِّلاَ ... بِالْقَطْعِ أَوْ بِالظَّنِّ قِيلَ: قَدْ عَلاَ

إِيمَاؤُهُمْ فَالسَّبْرُ فَالْمُنَاسَبَهْ ... فَشَبَهٌ فَالدَّوَرَانُ قَارَبَهْ

قِيَاسُ مَعْنًى وَسِوَى الْمُرَكَّبِ ... عَلَيْهِ إِنْ يَكُنْ قَبُولُهُ اجْتُبِي

وَصْفٌ حَقِيقِيٌّ فَعُرْفِيٌّ عَلَى ... شَرْعِي وُجُودِيٌّ بَسِيطٌ اعْتَلَى

مَا اطَّرَدَتْ وَانْعَكَسَتْ فَالأُولَى ... وَمَا تَعَدَّتْ قَدْ رَأَوْهَا أَوْلَى

وَقِيلَ عَكْسُهَا أَوِ اسْتَوَتْ وَمَا ... كَثُرَ فَرْعًا لِلْخِلاَفِ يُنْتَمَى)

(وَالْقَطْعِ بِالْعِلَّة) يعني أن مما يرجّح به أحد القياسين أن يكون وجود علّته مقطوعًا به، فيقدّم على الذي يكون وجود علّته مظنونًا (أَوْ ظَنٍّ غَلَبْ) أي أو يرجّح إذا كانا مظنونين بكون الظنّ في أحدهما أغلب، فإن الأغلب أولى (وَ) منها (قُوَّةُ الْمَسْلَكِ أَيْضًا تُنْتَخَبْ) أي يختار أحد القياسين بكون مسلك علّته، أي دليلها قويّا بأن كانَ قطعيّا على ما مسلكه ظنيّ، فيقدّم الذي مسلك علته الإجماع على القياس الذي مسلك علته النصّ، ويقدّم النصّ على الإيماء، وهكذا، وذلك لقوّة الظنّ في المذكورات.

(وَ) منها (ذَاتُ أَصْلَيْنِ) يعني أن الأصحّ ترجيح العلّة المردودة إلى أصلين، فأكثر على المردودة إلى أصل واحد، وقيل: هما سواء، ومن أمثلته قياس الوضوء في وجوب النيّة على التيمّم، والصلاة، والصوم، وغير ذلك من العبادات بجامع أن كلاًّ عبادة مع قياس الحنفية إياه في عدم وجوبها على غسل النجاسة بجامع الطهارة، فالعلّة الأولى أولى؛ لأنها يشهد لها أصول كثيرة، والثانية لا يشهد لها إلا أصل واحد.

(كَذَا) تُرجّح أيضًا (الذَّاتِيَّةُ) أي إذا كانت إحدى العلّتين صفة ذاتيّةً، أي قائمة بالذات، والأخرى صفة حكميّةً، فالأصحّ تقديم الذاتيّة؛ لأنها ألزم، وقيل: تترجح الحكميّة، وصححه ابن السمعانيّ؛ لأن الحكم بالحكم أشبه، فيكون الدليل عليه أولى، والذاتيّة كالطعم والإسكار، والحكميّة كالحرمة والنجاسة.

(قَلِيلَةُ الأَوْصَاف أَيْضًا تُثْبَتُ) بالبناء للمفعول، يعني أنه إذا كانت إحداهما أقلّ أوصافًا، والأخرى أكثر أوصافًا، فالأصحّ ترجيح قليلة الأوصاف؛ لأنها أسلم، وقيل: الكثيرة أولى؛ لأنها أكثر شَبَهًا بالأصل.

(وَمَا احْتِيَاطًا اقْتَضَتْ) يعني أنه ترجّح العلّة التي تقتضي احتياطًا؛ لأنها أقوى مما لا تقتضيه، قال بعضهم: ويمكن أن يُمثّل لذلك بما إذا دار الأمر بين أن تكون العلّة في وجوب الطهارة مطلق اللمس، وإن لم يكن معه شهوة؛ اكتفاء بكونها مظنّتها، أو اللمس بشهوة، فيُرجّح الأول؛ لأنه أحوط في تحصيل الطهارة التي هي فرض (وَعَامَةُ الأَصْلِ) بتخفيف الميم، للوزن، أي العلّة التي تعمّ حكم أصلها على التي تخصّ حكم أصلها بأن توجد في جميع أفراده؛ لأنها أكثر فائدةً مما لا تعمّ، كالطعم العلّة عند الشافعيّة في باب الربا، فإنه موجود في البرّ مثلاً قليله وكثيره، بخلاف الكيل العلّة عند الحنفيّة، فلا يوجد في قليله، فجوّزوا بيع الْحَفْنة منه بالحَفْنتين.

(أَوْ) بمعنى الواو (تَعْلِيلَ أَصْلِ أَثْبَتُوا) يعني أنهم رجّحوا العلّة التي اتّفقوا على تعليل أصلها المأخوذة منه (وَمَا أُصُولاً) متعدّدةً (وَافَقَتْ) يعني أنه يرجّح العلّة التي توافق أصولاً متعدّدة على التي توافق أصلاً واحدًا؛ لأنها أقوى لكثرة ما يشهد لها، مثاله تثليث مسح الرأس في الوضوء، فإنه إن قيس بالتيمّم والخفّ فلا تثليث، وإن قيس على أصل واحد، وهو بقيّة أفعال الوضوء ثُلّث، فيُقدّم الأول (أَوْ) بمعنى الواو، أي وتقدّم العلة الموافقة لعلّة (أُخْرَى. إِنْ عِلَّتَانِ جَازَتَا) أي إن

جُوِّز التعليل بعلتين (فَأَحْرَى) أي فتقديم ما وافقت علّة أخرى أحقّ، وصحح ابن السمعانيّ، وتبعه في «جمع الجوامع» عدم الترجيح بذلك؛ لأن الشيء إنما يتقوّى بصفة في ذاته، لا بانضمام غيره إليه.

(وَمَا بِإِجْمَاعٍ، فَنَصٌّ عُلِّلاَ) أي ثبتت عليّته (بِالْقَطْعِ، أَوْ بِالظَّنِّ) أي سواء كانا قطعيين، أو ظنّيين (قِيلَ: قَدْ عَلاَ) أي قُدِّم، ورُجِّح.

والمعنى أن ما ثبتت عليّته بالإجماع يقدّم على ما ثبتت بالنصّ؛ لقبول النصّ للنسخ، بخلاف الإجماع، كذا قال في «المحصول»، ثم قال: ويُمكن تقديم النصّ؛ لأَنّ الإجماع فرعه، وجزم بهذا البحث صاحب «الحاصل»، والبيضاويّ.

قلت: هذا أرجح، كما أشرت إليه بـــ(قيل)، والله تعالى أعلم.

ثم قد يكون كلّ من الإجماع والنصّ قطعيين، وقد يكونان ظنّيين، لكن حمل الصفيّ الهنديّ الظنّيين على ما إذا تساويا في الدلالة، قال: فإن اختلفا في ذلك فالحقّ أنه يتبع فيه الاجتهاد، فما كانت إفادته للظنّ أكثر فهو أولى، فإن الإجماع وإن لم يقبل التخصيص والنسخ، فقد تضعف دلالته على المطلوب، فقد ينجبر النقص، وقد لا ينجبر، فيتبع فيه الاجتهاد[1].

(إِيمَاؤُهُمْ) يعني أنه يقدّم ما ثبتت عليّته بالإيماء على ما ثبتت عليّته بالطرق العقليّة؛ لاستناد الظنّ فيه إلى سبب خاصّ، كذا نقله الإمام الرازيّ عن الجمهور، ثم قال: وفيه نظر؛ لأن الإيماء ليس فيه لفظ يدلّ على العليّة، وإنما يدلّ بواسطة المناسبة، أو الدوران، أو السبر، فهي أصل، والأصل أقوى من الفرع، فيكون كلّ من هذه الثلاثة أقوى منه.

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٨٦٢.

وجزم البيضاويّ بهذا البحث، فقدّم المناسبة، ثم الدوران، ثم السبر، ثم الإيماء، ثم الطرد، ثم بقيّة طُرُق العلّة، وما بقي منها إلا تنقيح المناط، وتأخّره عن الطرد مشكلٌ، والصواب تقديمه عليه. قاله وليّ الدين[1].

(فَالسَّبْرُ) أي ثم يُقدّم ما ثبتت عليّة وصفه بالسبر على الثابتة بالمناسبة؛ لدلالته على نفي المعارض، بخلاف المناسبة، كذا اختاره الآمديّ، وابن الحاجب، وتقدّم عن البيضاويّ خلافه (فَالْمُنَاسَبَهْ) أي يرجّح ما ثبتت عليّته بالمناسبة على الشَّبَه، قال إمام الحرمين: وأدنى المعاني في المناسبة تُرَّجَحُ على أعلى الاشتباه (فَشَبَهٌ) أي يرجّح ما ثبتت عليّته بالشَّبَه على الثابتة بالدوران، كذا جزم التاج السبكيّ، لكن إمام الحرمين: إن ما ثبت بالطرد والعكس مقدّم على غيره من الأشباه؛ لجريانه مجرى الألفاظ (فَالدَّوَرَانُ قَارَبَهْ) أي فما ثبتت عليّته بالدوران قارب ما قبله، فيكون بعده.

وقيل: يقدّم النصّ، فالإجماع، وقد سبق ترجيحه، وبعضهم: رجح الدوران على المناسب، وعلّله بأن المطّردة المنعكسة أشبه العلل العقليّة، وضُعّف بأن العلل الشرعيّة أمارات، والعقليّة موجبة، فلا يمكن اعتبار هذه بتلك، كذا قيل.

(قِيَاسُ مَعْنًى) أي يُرجّح قياس المعنى على قياس الدلالة؛ لاشتمال الأول على المعنى المناسب، والثاني على لازمه، أو أثره، أو حكمه، وهو راجع إلى تقديم المناسبة على الشبه (وَسِوَى الْمُرَكَّبِ عَلَيْهِ) أي يرجّح غير المركّب على المركّب؛ للاختلاف في هذا، كما أشرت إليه بقولي: (إِنْ يَكُنْ قَبُولُهُ اجْتُبِي) أي إن اختير قبول التعليل المركّب، وقيل: عكسه؛ لقوّة المركّب باتفاق الخصمين

---

(١) «الغيث الهامع» ٣/٨٦٢-٨٦٣.

على حكم الأصل فيه (وَصْفٌ حَقِيقِيٌّ) أي يرجّح ما كان تعليله بالوصف الحقيقيّ، وهو المظنّة، كالسفر على التعليل بالحكم، كالمشقّة، وعلى الوصف الاعتباريّ، أو الحكميّ، كقول الشافعية في طهارة المنيّ: مبتدأ خلق بشر، فأشبه الطين، مع قول الحنفيّة في نجاسته: مائع يوجب الغسل، فأشبه الحيض (فَعُرْفِيٌّ عَلَى شَرْعِي) أي فيرجّح التعليل بالوصف العرفيّ على الوصف الشرعيّ؛ لأن العرف مناسب، والشرعيّ أمارة، كذا قيل.

(وُجُودِيٌّ) يعني أنه يرجّح الوصف الوجوديّ على العدميّ، كقول الشافعية: السفرجل مطعوم، فهو ربويّ كالبرّ، مع قول الحنفيّة: ليس بمكيل، ولا موزون (بَسِيطٌ اعْتَلَى) أي ترجّح التعليل بالعلّة البسيطة على المركّبة، كتعليل الربا بالطعم على تعليله بالطعم مع التقدير بكيل أو وزن؛ لكثرة فروع البسيطة وفوائدها، ولقلّة الاجتهاد فيها، وقيل: ترجّح المركّبة، وقيل: هما سواء، وفي «التلخيص» لإمام الحرمين: قال القاضي: ولعله الصحيح.

(مَا اطَّرَدَتْ وَانْعَكَسَتْ) يعني أنه ترجّح العلّة المطّردة المنعكسة على التي لا تنعكس؛ لأن الأولى أغلب على الظنّ (فَالأُولَى) أي فترجّح المطّردة التي لا تنعكس على المنعكسة التي لا تطّرد؛ للاتّفاق على اعتبار الاطّراد، والخلاف في اعتبار الانعكاس (وَمَا تَعَدَّتْ) أي العلّة المتعدّية (قَدْ رَأَوْهَا أَوْلَى) أي أرجح من القاصرة؛ لأنها أفيد بالإلحاق بها، وللإجماع على صحّة التعليل بها (وَقِيلَ: عَكْسُهَا) أي ترجّح عكس المتعدّية، وهي القاصرة؛ لأن الخطأ فيها أقلّ؛ لكون المعلّل بها مكانًا واحدًا (أَوِ) لتنويع الخلاف، أي وقيل: (اسْتَوَتْ) أي استوت القاصرة مع المتعدّية، فلا ترجح إحداهما على الأخرى؛ لتساويهما فيما ينفردان به، من الإلحاق في المتعدّية، وعدمه في القاصرة، مثاله تعليل المالكيّ حرمة الخمر بالشدّة المطربة مع تعليل الحنفيّ لها بكونها خمرًا، فإن الأولى متعدّية، والثانية

قاصرة (وَمَا) أي التعليل الذي (كَثُرَ فَرْعًا) أي من حيث الفرع (لِلْخلاَفِ يُنْتَمَى) أي يُنسب إلى الاختلاف فيه، يعني أن في ترجيح العلة التي هي أكثر فروعًا على التي هي أقلّ فروعًا قولان، فمن رجّح المتعدّية يرجّح الكثيرة الفروع على القليلة، ومن رجّح القاصرة رجّح الأقلّ. والله تعالى أعلم بالصواب.

ولمّا أنهيت الكلام على الترجيحات بحسب العلّة شرعت في ترجيح الحدود السمعيّة- وسُمّيت سمعيّة لكونها مسموعة من الشارع، والحدّ عند الأصوليين يشمل الحدّ والرسم عند المناطقة.

(واعلم): أن الحدود إما عقليّة، كحدود الماهيّة، ولا يتعلّق بها هنا غرض، وإما سمعيّة، كحدود الأحكام الشرعيّة، وهي المرادة هنا، وذلك من وجوه - فقلت:

(وَأَعْرَفُ الْحُدُودِ ذِي السَّمْعِ عَلَى ... أَخْفَى وَذَاتِيٌّ عَلَى الضِّدِّ عَلاَ
كَذَا الصَّرِيحُ وَالأَعَمُّ وَعَلاَ ... مُوَافِقُ اللُّغَةِ وَالسَّمْعِ جَلاَ
وَمَا طَرِيقُ لاكْتِسَابِهِ رَجَحْ ... تَقْدِيمُهُ عَلَى خِلاَفِهِ وَضَحْ
بِذَا الْمُرَجِّحَاتُ لاَ تَنْحَصِرُ ... مَثَارُهَا الظَّنُّ الْمُفِيدُ الْبَاهِرُ)

(وَأَعْرَفُ الْحُدُودِ ذِي السَّمْعِ عَلَى أَخْفَى) أي ويرجّح الأعرف من الحدود على الأخفى؛ لأن الأول أفضى إلى مقصود التعريف من الثاني (وَذَاتيٌّ عَلَى الضِّدِّ عَلاَ) أي ترجّح، يعني أن التعريف بالذاتيّ يرجّح على التعريف بالْعَرَضيّ؛ لأن الذاتيّ يفيد كنه الحقيقة، بخلاف العرضيّ (كَذَا) يرجّح (الصَّرِيحُ) على غيره، يعني ما كان بالألفاظ الصريحة يرجّح على غيرها (وَالأَعَمُّ) أي يرجّح الأعمّ على الأخصّ؛ لفائدة التكثير، وقيل: يرجّح الأخصّ؛ للاتفاق على ثبوت مدلوله، والاختلافِ في الزيادة التي في الأعمّ (وَعَلاَ) أي ارتفع، ورجح (مُوَافِقُ

اللُّغَةِ وَالسَّمْعِ) يعني أنه يرجّح الحدّ الموافق للنقل السمعيّ، أو اللغويّ على غيره؛ لغلبة الظنّ بصحّته وقولي(جَلاَ) أي ظهر وانكشف ترجيحه (وَمَا) أي الحدي الذي (طَرِيقُ لاكْتِسَابِه رَجَحْ) بتخفيف الجيم، من باب فتح، أي زاد قوّة (تَقْدِيمُهُ عَلَى خِلاَفِهِ) أي ما كان طريق اكتساب؛ مرجوحًا (وَضَحْ) أي ظهر، يعني أنه إذا كان أحد الحدّين طريق اكتسابه أرجح من طريق اكتساب الآخر، ككون طريق الأول قطعيّا، والثاني ظنّيا قُدم الأول؛ لأن الظنّ بصحّة الأول أقوى.

(بِذَا) أي بما ذكر من أول مبحث المرجّحات إلى هنا (الْمُرَجِّحَاتُ لاَ تَنْحَصِرُ) لكثرها جدّا (مَثَارُهَا) أي ضابطها (الظَّنُّ الْمُفِيدُ) أي للترجيح (الْبَاهِرُ) أي الغالب، يعني أن ضابط المرجحات هو غلبة الظنّ، فمتى تحقّقت ثبت المرجّح.

وقد كنت قلت سابقًا بدل هذا البيت ثلاثة أبيات، وهي:

ثُمَّــةَ لِلتَّرْجِيــحِ أَوْجُــهٌ بِــلاَ ... حَصْــرٍ بِتَعْدَادٍ فَخُــذْ مَـا نُقِـلاَ
ضَــابِطُ ذَلِــكَ مَــتَى يَقْــتَرِنُ ... بِوَاحِــدٍ مَــا ظَنُّــنَا يُحَسِّــنُ
حَيْــثُ يُقَوِّيــهِ فَهُــوَ الْمُــرَجِّحُ ... بِــهِ صَـفَا لَـنَا الدَّلِـيلُ الأَرْجَـحُ

فاختصرهَا ببيت واحد ولله الحمد على ما يَسَّر، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(المَبْحَثُ الرَّابِعُ: فِي بَيَانِ تَرْتِيبِ الأَدِلَّة)

(تَرْتِيبُهَا الْمُرَادُ مِنْهُ النَّظَرُ ... فِيهَا فَأَعْلاَهَا الْكِتَابُ الأَكْبَرُ

وَبَعْدَهُ السُّنَّةُ مُطْلَقًا يَلِي ... إِجْمَاعُهُمْ ثُمَّ الْقِيَاسُ يَنْجَلِي

وَهَكَذَا نُقِلَ عَنْ جَمَاعَةِ ... مِنَ الصَّحَابَةِ هُدَاةِ الأُمَّةِ

صِدِيقُهُمْ وَنَجْلُ مَسْعُودٍ عُمَرْ ... وَبَحْرُهُمُ وَالشَّافِعِيُّ قَدْ زَبَرْ

هَذَا هُوَ الصَّوَابُ لاَ تُقَدِّمِ ... إِجْمَاعَهُمْ عَلَى الْكِتَابِ الأَعْظَمِ)

(تَرْتِيبُهَا) أي الأدلّة يعني أن معنى ترتيب الأدلّة (الْمُرَادُ مِنْهُ النَّظَرُ فِيهَا) أي في الأدلّة (فَأَعْلاَهَا الْكِتَابُ الأَكْبَرُ)أي القرآن الكريم (وَبَعْدَهُ) أي بعد الكتاب في الترتيب (السُّنَّةُ) النبويّة (مُطْلَقًا) أي سواء كانت قوليّة، أو فعليّة، أو غيرهما (يَلِي) السنّةَ (إِجْمَاعُهُمْ) أي إجماعُ العلماء (ثُمَّ الْقِيَاسُ يَنْجَلِي) أي يتّضح بعد الإجماع في الرتبة (وَهَكَذَا) أي مثلُ هذا الترتيب (نُقِلَ) بالبناء للمفعول (عَنْ جَمَاعَةٍ مِنَ الصَّحَابَةِ) رضي الله عنهم (هُدَاةِ الأُمَّةِ) بالجرّ صفة لـ«الصحابة»، أي الذين يَهدُون الأمة المحمّديّة إلى الصراط المستقيم بما تلقّوه منه من علم الكتاب والسنّة، فمن هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم (صديقُهُمْ) أبو بكر رضي الله عنه (وَنَجْلُ مَسْعُود) أي عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه، و(عُمَرْ) بن الخطّاب رضي الله عنه (وَبَحْرُهُمُ) أي ابن عباس رضي الله عنهما، الملقّب ببحر الأمة، وحبرها؛ لسعة علمه (وَالشَّافعيُّ) مبتدأ خبره جملة (قَدْ زَبَرْ) أي كتب، وسطّر هذا في «الرسالة» (هَذَا) الترتيب الذي ذكرناه من تقديم الكتاب، ثم السنّة، ثم الإجماع، ثم القياس (هُوَ الصَّوَابُ) في ترتيب الأدلّة (لاَ) ناهية، ولذا جزم بها قولي: (تُقَدِّمِ) وكسرت الميم للتقفية (إِجْمَاعَهُمْ) أي إجماع العلماء (عَلَى الْكِتَابِ الأَعْظَمِ) أي كما هو المشهور في كتب متأخّري الأصوليّين، فإنهم قدّموا الإجماع على الكتاب، وهذا ليس صوابًا، كما سيأتي تحقيقه في كلام ابن تيميّة رحمه الله تعالى.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن المراد بترتيب الأدلّة ترتيبها من حيثُ نظرُ المجتهد فيها، فأعلاها الكتاب، ثم السّنّة، ثم الإجماع، ثم القياس، وهذا هو الذي نُقل عن السلف، من الصحابة، فمن بعدهم.

والأصل في ذلك حديث معاذ بن جبل ﷺ الذي تقدّم أنه صحيح ثابتٌ، فإن فيه أنه « يقضي بكتاب الله، فإن لم يجد فبسنّة رسول الله ﷺ...» الحديث، ففيه ترتيب للأدلة، وهكذا نُقل عن جماعة من الصحابة ﷺ.

فممن نُقل عنه ذلك من الصحابة ﷺ:

(أبو بكر الصدّيق ﷺ): فقد أخرج الدارميّ في «سننه» (١٦١) بسند صحيح، عن ميمون بن مِهْران قال: كان أبو بكر، إذا وَرَدَ عليه الخصم، نَظَر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي بينهم، قَضَى به، وإن لم يكن في الكتاب، وعَلِمَ من رسول الله ﷺ في ذلك الأمر سنة، قضى به، فإن أعياه خرج، فسأل المسلمين، فقال: أتاني كذا وكذا، فهل علمتم أن رسول الله ﷺ قَضَى في ذلك بقضاء، فربما اجتمع إليه النفر، كلهم يذكر من رسول الله ﷺ فيه قضاء، فيقول أبو بكر: الحمد لله الذي جَعَل فينا من يَحفظ على نبينا، فإن أعياه أن يجد فيه سنة، من رسول الله ﷺ جمع رءوس الناس وخيارهم، فاستشارهم، فإن أجمع رأيهم على أمر قضى به ».

(ومنهم: عمر بن الخطّاب ﷺ): فقد أخرج النسائيّ في «سننه» بسند صحيح، عن الشعبيّ، عن شُرَيح أنه كتب إلى عمر ﷺ يسأله، فكتب إليه أن اقض بما في كتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله، فبسنة رسول الله ﷺ، فإن لم يكن في كتاب الله، ولا في سنة رسول الله ﷺ، فاقض بما قضى به الصالحون، فإن لم يكن في كتاب الله، ولا في سنة رسول الله ﷺ، ولم يقض به الصالحون، فإن شئت فتقدَّم، وإن شئت فتأخَّر، ولا أرى التأخر إلا خيرًا لك، والسلام عليكم.

(ومنهم: عبد الله بن مسعود ﷺ): فقد أخرج النسائيّ أيضًا بإسناد صحيح عن عبد الرحمن بن يزيد قال: أكثروا على عبد الله ذات يوم، فقال عبد الله: إنه قد أتى علينا زمان، ولسنا نقضي، ولسنا هنالك، ثم إن الله ﷻ قَدَّر علينا أن بلغنا ما ترون، فمن عَرَض له منكم قضاء بعد اليوم، فليقض بما في كتاب الله، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله، فليقض بما قضى به نبيه ﷺ، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله، ولا قضى به نبيه ﷺ، فليقض بما قضى به الصالحون، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله، ولا قضى به نبيه ﷺ، ولا قضى به الصالحون، فليجتهد رأيه، ولا يقول: إني أخاف، وإني أخاف، فإن الحلال بين، والحرام بين، وبين ذلك أمور مشتبهات، فَدَعْ ما يُرِيبك إلى ما لا يُرِيبك"، قال النسائيّ: هذا الحديث جيد جيد.

(ومنهم: عبد الله بن عبّاس ﷺ): فقد أخرج ابن عبد البرّ في "جامع بيان العلم وفضله" بإسناد صحيح، عن عبيد الله بن أبي يزيد قال: سمعت ابن عباس إذا سئل عن شيء، فإن كان في كتاب الله قال به، فإن لم يكن في كتاب الله، وكان عن رسول الله ﷺ قال به، فإن لم يكن في كتاب الله، ولا عن رسول الله ﷺ، وكان عن أبي بكر وعمر ﷺ قال به، فإن لم يكن في كتاب الله، ولا عن رسول الله ﷺ، ولا عن أبي بكر، ولا عن عمر اجتهد رأيه[1].

(وممن حقّق هذا الترتيب، وفصّله الإمام الشافعيّ): في «الرسالة»، حيث قال: نعم يُحكم بالكتاب، والسنّة المجتمع عليها التي لا اختلاف فيها، فنقول لهذا: حكمنا بالحقّ في الظاهر والباطن، ويُحكم بالسنّة قد رُويت من طريق

---

(١) – «جامع بيان العلم وفضله» ٨٤٩/٢.

الانفراد، لا يجتمع الناس عليها، فنقول: حكمنا بالحقّ في الظاهر؛ لأنه يمكن الغلط فيمن رَوَى الحديث، ونحكم بالإجماع، ثم القياس، وهو أضعف من هذا، ولكنها مترلة ضرورةٍ؛ لأنه لا يحلّ القياس، والخبر موجود انتهى كلامه "[1]، وهو تحقيق حسنٌ.

(وممن حقّق الترتيب هذا أيضًا شيخ الإسلام ابن تيميّة): حيث قال بعد أن ذكر أثر عمر ﷺ المذكور: ما نصّه: « وعمر قدّم الكتاب، ثم السنّة، وكذلك ابن مسعود قال مثل ما قال عمر، قدّم الكتاب، ثم السنّة، ثم الإجماع، وكذلك ابن عباس كان يُفتي بما في الكتاب، ثم بما في السنة، ثم بسنة أبي بكر، وعمر؛ لقوله ﷺ: « اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر »[2].قال: وهذه الآثار ثابتة عن عمر، وابن مسعود، وابن عباس، وهم من أشهر الصحابة ﷺ بالفتيا والقضاء، وهذا هو الصواب.

ولكن طائفة من المتأخرين قالوا: يَبدأ المجتهد بأن ينظر أوّلاً في الإجماع، فإن وجده لم يلتفت إلى غيره، وإن وجد نصًّا خالفه اعتقد أنه منسوخ بنصّ لم يبلغه، وقال بعضهم: الإجماع نسخه، والصواب طريق السلف.

وذلك لأن الإجماع إذا خالفه نصّ، فلا بدّ أن يكون مع الإجماع نصّ معروفٌ أن ذلك منسوخٌ به، فأما أن يكون النصّ المحكم قد ضيّعته الأمة، وحفظَت النصّ المنسوخ، فهذا لا يوجد قط، وهو نسبة الأمة إلى حفظ ما نُهيت عن اتّباعه، وإضاعة ما أُمرت باتّباعه، وهي معصومة عن ذلك، ومعرفة الإجماع قد تتعذّر كثيرًا، أو غالبًا، فمن ذا الذي يُحيط بأقوال المجتهدين؟ بخلاف

---

(١) - «الرسالة» (ص٥٩٩).

(٢) – حديث صحيح، أخرجه أحمد، والترمذيّ، وابن ماجه.

النصوص، فإن معرفتها ممكنة متيسّرة انتهى المقصود من كلام شيخ الإسلام[1]، وهو تحقيقٌ نفيس جدًا.

والحاصل أن تقديم الكتاب والسنّة على الإجماع في الترتيب هو الصواب الذي سلكه السلف: الصحابة، ومن بعدهم، فما سلكه الأصوليون من تقديم الإجماع؛ لزعمهم أنه لا يُنسخ، بخلاف الكتاب والسنّة، خلاف منهج السلف، فلا تلتفت إليه، والله تعالى أعلم.

ولَمّا كان يُتوهّم من هذا الترتيب تأخير السنّة عن الكتاب في الحجّيّة، مع أنها بيان له، رَفَعتُ ذلك التوهّم بقولي:

(وَلَيْسَ تَأْخِيرٌ بِهَذَا لِلسُّنَنْ ... عَنِ الْكِتَابِ حُجَّةً فَلْتَفْطُنَنْ

إِذِ الْمُرَادُ نَظَرُ الْمُجْتَهِدِ ... أَدِلَّةَ الأَحْكَامِ حَتَّى يَهْتَدِي

أَوِ الْمُرَادُ سُنَّةٌ تَنْفَرِدُ ... بِشَرْعِ أَحْكَامٍ بِهِ لاَ تَرِدُ)

(وَلَيْسَ تَأْخِيرٌ) بالرفع على أنه اسم «ليس»، وخبرها محذوف، أي حاصلاً، وقولي: (بِهَذَا) متعلّق بــ«تأخير»، والباء سببيّة، أي بسبب هذا الترتيب، وقولي: (للسُّنَنْ) متعلّق بــ«تأخير» أيضًا، وكذا قولي: (عَنِ الْكِتَابِ) متعلّق بــ«تأخير» أيضًا، قولي: (حُجَّةً) منصوب على التمييز، أي من حيث الاحتجاج، يعني أنه لا يراد بسبب هذا الترتيب تأخير السنة عن الكتاب في الاحتجاج بها؛ لأنها مثل الكتاب فيه (فَلْتَفْطُنَنْ) أي فلتكن حاذقًا في فهم المراد مما ذُكر (إذ) تعليليّة (الْمُرَادُ) بالترتيب المذكور إنما هو (نَظَرُ الْمُجْتَهِد أَدِلَّةَ الأَحْكَامِ) بنصب «أدلّةَ» مفعولاً به لــ «نظر» (حَتَّى يَهْتَدِي) أي لأجل أن يهتدي ذلك المجتهد لمعرفة

---

(١) - «مجموع الفتاوى» ١٩/٢٠١.

الدليل المعمول به، يعني أن المراد بالترتيب ترتيب المجتهد نظره في هذه الأدلّة حتى يتبيّن له ما يحتجّ به منها.

(أَوِ الْمُرَادُ) بالترتيب بين الكتاب والسنّة (سُنَّةٌ تَنْفَرِدُ) أي تأتي منفردةً عن الكتابق (بِشَرْعِ أَحْكَامٍ بِهِ) أي في الكتاب فالباء بمعنى «في» (لاَ تَرِدُ) تلك الأحكام، يعني أن المراد بالسنّة التي تلي الكتاب في الترتيب هي السنّة الاستقلاليّة، وهي التي تأتي بتشريع الأحكام التي لم ترد في الكتاب، لا السنّة التي تكون مبيّنة للكتاب؛ لأنها في رتبته في الاحتجاج، لا بعده.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن المراد بتقديم السنّة على الكتاب هو تقديم المجتهد نظره في هذه الأدلة، فينظر أولاً في الكتاب، فإن يجد، ففي السنة، وهكذا كما سبق في حديث معاذ ، وكلام هؤلاء الصحابة ﷺ، وليس المراد تأخير السنة عن الكتاب في الحجّيّة؛ لأنها في قوته في الاحتجاج بها.

وبعبارة أخرى أن المراد بالسنة التي تلي الكتاب هي السنّة الاستقلاليّة، وهي التي جاءت بتشريع أحكام ليست في الكتاب، فهي مستقلّة عنه، أي منفردة بالتشريع، فإذا لم يجد المجتهد مطلوبه في الكتاب نظر فيها.

وإنما ذكرت هذا التأويل لأن بعض العلماء[1] استشكل حديث معاذ ﷺ، بل طعن فيه بأن متنه منكر، كما أن سنده فيه انقطاع، ووجه النكارة على ما قاله أن فيه الترتيب بين الكتاب والسنّة، وهذا منكر؛ إذ لا ترتيب بينهما؛ لأنها مبيّنة له، ولا ترتيب بين المبيِّن والمبيَّن، هكذا قال.

---

(١) وممن أنكر ذلك الشيخ الألبانيّ في كتابه «منزلة السنّة في الإسلام» (ص٢١-٢٢) و«السلسلة الضعيفة» ٢/٢٧٣ رقم (٨٨١).

وقد عرفت أن المراد أولاً بالترتيب هو ترتيب نظر المجتهد، حيث يبدأ بالكتاب، ثم ينتقل إلى السنّة، وهكذا، كما هو عمل أبي بكر وعمر، وابن مسعود، وابن عباس ﷺ، وغيرهم، ولا يُعنى به أن السنة التي جاءت موافقة للكتاب، ومبيّنة له تؤخّر عنه، فإن هذا غير صحيح، فتبصّر، ولا تكن أسير التقليد، فإنه حجة البليد وجنة العنيد والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْبَابُ الثَّانِي: فِي الْقَوَاعِدِ الأُصُولِيَّةِ عِنْدَ أَهْلِ السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ

وَفِيهِ ثَلَاثَةُ فُصُولٍ

الْفَصْلُ الأَوَّلُ: فِي الْكَلَامِ عَلَى الْحُكْمِ الشَّرْعِي

وَفِيهِ ثَلَاثَةُ مَبَاحِثَ

الْمَبْحَثُ الأول: فِي بَيَانِ تَعْرِيفِه، وأَقْسَامه:

(فِي اللُّغَةِ الْحُكْمُ بِمَنْعٍ فُسِّرَا ... أَمَّا فِي الاصْطِلَاحِ فَهْوَ مَا يُرَى

إِثْبَاتَ أَمْرٍ أَيْ لأَمْرٍ أَوْ نُفِي ... ذَا مُطْلَقُ الْحُكْمِ ثَلاثَةٌ يَفِي

عَقْلِيٌّ اوْ عَادِيٌّ اوْ شَرْعِيُّ ... وَذَا هُوَ الْمَقْصُودُ وَالْمَرْعِيُّ

فَهُوَ مَدْلُولُ خِطَابِ الشَّرْعِ قُلْ ... بِفِعْلِ مَنْ كُلِّفَ مَرْبُوطًا كَمُلْ

مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ بِهِ مُكَلَّفُ ... ثَلاثَةٌ مِنَ الْقُيُودِ تُعْرَفُ

خَرَجَ بِالأَوَّلِ حُكْمُ غَيْرِهِ ... وَخَمْسَةٌ أَخْرَجَ ثَانٍ فَادْرِهِ

مَا يَتَعَلَّقْ بِذَاتٍ اوْ صِفَهْ ... أَوْ فِعْلِ رَبِّنَا فَكُنْ ذَا مَعْرِفَهْ

أَوْ بِالْجَمَادَاتِ أَوِ الْمُعَلَّقُ ... بِذَاتِ مَنْ كَلَّفَهُ قَدْ حَقَّقُوا

فِعْلُ الْمُكَلَّفِ هُنَا الْقَوْلَ شَمِلْ ... وَعَمَلاً وَالاعْتِقَادَ الْمُكْتَمِلْ

وَثَالِثُ الْقُيُودِ قَدْ أَخْرَجَ مَا ... بِفِعْلِ مَنْ كُلِّفَ لاَ مِنْ حَيْثُ مَا

كُلِّفَ ....)

(فِي اللُّغَةِ الْحُكْمُ بِمَنْعٍ فُسِّرَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، يعني أن الحكمَ في اللغة: المنع، قال الفيّوميّ: الْحُكْمُ: القضاء، وأصله المنع، يقال: حكمتُ عليه بكذا: إذا منعته من خلافه، فلم يَقدر على الخروج من ذلك، وحكمت بين القوم: فصلت بينهم، فأنا حاكم، وحَكَمٌ بفتحتين، والْحَكَمَة وزانُ قَصَبَة للدابّة، سُمِّيت بذلك؛ لأنها تُذلّلها لراكبها حتى تمنعها الْجِمَاح، ونحوه، ومنه اشتقاق الْحِكْمَة؛ لأنها تمنع صاحبها من أخلاق الأراذل. انتهى[1].

---

(١) «المصباح المنير» ١/١٤٥.

(أَمَّا فِي الاصْطِلاَحِ) أي في عرف الأصوليين (فَهْوَ) أي الحكم (مَا يُرَى) بالبناء للمفعول، ونائب فاعله ضمير الحكم، والمفعول الثاني قولي: (إِثْبَاتَ أَمْرٍ، أَيْ) تفسيريّة (لأَمْرٍ، أَوْ نُفِي) بالبناء للمفعول أيضًا، أي أو نفي أمر عن أمرٍ، يعني أن معنى الحكم اصطلاحًا: إثبات أمر لأمر، أو نفيه عنه (ذَا) أي هذا المعرَّف بما ذُكر (مُطْلَقُ الْحُكْمِ) عقليًا كان، أو عاديًا، أو شرعيًا، كما أشرت إليه بقولي: (ثَلاَثَةً يَفِي) أي ينقسم الحكم ثلاثة أقسام (عَقْلِيٌّ) أي ما يَعْرِف العقل فيه نسبة أمر لأمر، أو نفيه عنه، مثل: الكلّ أكبر من الجزء، والجزء ليس بأكبر من الكلّ (اوْ) بدرج الهمزة للوزن (عَادِيٌّ) أي ما عُرفت فيه النسبة بالعادة، مثلُ الماءُ مُرْوٍ (اوْ) بدرجها كذلك (شَرْعِيٌّ) أي عُرفت النسبة المذكورة بالشرع (وَذَا) أي الحكم الشرعيّ (هُوَ الْمَقْصُودُ، وَالْمَرْعِيُّ) أي المحفوظ في هذا الباب (فَهُوَ) أي الحكم الشرعيّ (مَدْلُولُ) أي ما دلّ عليه (خِطَابِ الشَّرْعِ) الخطاب مصدر خاطب، والمراد به هنا المخاطب به، لا معنى المصدر الذي هو توجيه الكلام لمخاطب، فهو من إطلاق المصدر على اسم المفعول.

وهو[1] قول يَفْهَم منه من سمعه شيئًا مُفيدًا مطلقًا، فالقول احترز به عن الإشارات، والحركات الْمُفْهِمة، وخرج بقيد الفهم من لا يَفهم كالصغير والمجنون؛ إذ لا يتوجّه إليه خطاب، وقوله: «من سمعه» ليعمّ المواجهة بالخطاب وغيره، وليخرج النائم، والمغمى عليه، ونحوهما، وخرج بـ«مفيدًا» المهملُ، وقوله: «مطلقًا» ليعمّ حالة قصد إفهام السامع وعدمها، وقيل: لا بدّ من قصد إفهامه، فعليه ما لم يُقصد إفهامه لا يُسمّى خطابًا[2].

---

(١) أي الخطاب.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ١/٣٣٤و٣٣٨-٣٣٩.

(قُلْ: بِفِعْلِ مَنْ كُلِّفَ) بالبناء للمفعول، حال كونه (مَرْبُوطًا كَمُلْ) هذا معنى قول بعضهم: الحكم الشرعيّ في اصطلاح الفقهاء مدلول خطاب الشرع المتعلّق بفعل المكلّف.

والمراد بالمكلّف هو البالغ العاقل الذاكر، غير الْمُلْجإ، لا من تعلّق به التكليف؛ وإلا لزم الدور؛ إذ لا يكون مكلّفًا حتى يتعلّق به التكليف، ولا يتعلّق التكليف إلا بمكلّف.

وأفرد المكلّف؛ ليشمل ما يتعلّق بفعل الواحد، كخصائص النبيّ ﷺ، وكالحكم بشهادة خزيمة ﷺ، وإجزاء الْعَنَاق في الأضحيّة لأبي بُرْدة، وقد روي أيضًا لزيد بن خالد، وعقبة بن عامر الجهنيّ رضي الله عنهم[1].

(مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ) بكسر الهمزة؛ لأن «حيث» تضاف للجملة، وجوّز بعضهم فتحها؛ لورود إضافته للمفرد في قول الشاعر [من الرجز]:

أَمَا تَرَى حَيْثُ سُهَيْلٍ طَالِعَا ... نَجْمًا يُضِيءُ كَالشِّهَابِ لاَمِعَا

ورُدّ عليه بأنه شاذّ.

(بِهِ) أي بذلك الفعل (مُكَلَّفُ) أي من حيث كونه مكلّفًا بمدلول ذلك الحكم، وهذا أولى من قول بعضهم: إنه خطاب الشرع المتعلّق بفعل المكلّف؛ لأن المتعلّق هو المدلول، لا الخطاب.

قال ابن النجّار رحمه الله: وشمل «مدلول الخطاب» الأحكام الخمسة، والمعدوم حين الخطاب، ودلّ على أن الحكم صفة الحاكم، فنحو قوله ﷻ ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الإسراء:٧٨] يُسمّى باعتبار النظر إلى نفسه التي هي صفة لله تعالى

---

(١) راجع «فتح الباري» ١٠/١٨-٢١ «كتاب الأضاحي» رقم الحديث (٥٥٥٧).

إيجابًا، ويُسمّى بالنظر إلى ما تعلّق به، وهو فعل المكلّف وجوبًا، فهما متّحدان بالذات، مختلفان بالاعتبار، فترى العلماء تارةً يُعرّفون الإيجاب، وتارة يعرّفون الوجوب؛ نظرًا إلى الاعتبارين. انتهى(١).

ثم أشرت إلى بيان محترزات ما اشتمل عليه التعريف، بقولي:

(ثَلاَثَةٌ مِنَ الْقُيُودُ تُعْرَفُ) بالبناء للمفعول، يعني أن هذا التعريف اشتمل على ثلاثة قيود معروفة واضحة (خَرَجَ بِالأَوَّلِ) أي بالقيد الأول، وهو «خطاب الشرع» (حُكْمُ غَيْرِهِ) أي غير الشرع، فلا يسمّى حكمًا؛ إذ لا حكم إلا للشارع، وكلّ حكم من غيره فهو باطلٌ، قال ﷻ ﴿ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ﴾ [يوسف: ٤٠ و٦٧].

[تنبيه]: المراد بخطاب الله في قوله: الحكم خطاب الله تعالى كلامه ذو اللفظ والمعنى، وليس هو المعنى القائم بالذات المجرّد عن اللفظ والصيغة، كما هو المسطور في كتب المتأخّرين من الأشاعرة ونحوهم، وسيأتي تمام البحث في ذلك في مبحث الأمر والنهي، إن شاء الله تعالى.

(وَخَمْسَةً أَخْرَجَ ثَانِ) أي أخرج القيد الثاني، وهو قول: «بفعل من كُلّف مربوطًا كمل»، أي المتعلّق بفعل المكلّف (فَادْرِهِ) أي فاعلم ذلك (مَا يَتَعَلَّقُ بِذَاتِ) أي أحدها: الخطاب المتعلّق بذات الله ﷻ، نحو قوله تعالى ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [آل عمران: ١٨] (اوْ) بدرج الهمزة للوزن، وهي بمعنى الواو، أي والثاني: المتعلّق بـ(صِفهْ) أي صفته ﷻ، نحو قوله ﷻ ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] (أَوْ) بمعنى الواو أيضًا، أي والثالث: المتعلّق بـ(فِعْلِ

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٣٣٣-٣٣٤.

رَبِّنا) سبحانه وتعالى، نحو قوله ﷻ ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الزمر:٦٢] (فَكُنْ ذَا مَعْرِفَهْ) أي صاحب علم بهذه الدقائق فإنها مهمة (أَوْ) بمعنى الواو أيضًا، أي والرابع: المتعلق (بِالْجمادَات) نحو قوله ﷻ ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ ﴾ [الكهف:٤٧] (أَوِ) أي والخامس: (الْمُعَلَّقُ بِذَاتِ مَنْ كَلَّفَهُ) أي بذات المكلّف، نحو قوله ﷻ ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ﴾ [الأعراف:١١]، وقوله ﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾ [الأعراف:١٨٩]، وقولي: (قَدْ حَقَّقُوا) تكملة للبيت، أي قد حقّق العلماء هذه المحترزات، وبيّنوها، حتى لا يُتوهَّم دخولها في المعرّف.

(فِعْلُ الْمُكَلَّفِ هُنَا) أي في قوله: «المتعلّق بفعل المكلّف» (الْقَوْلَ) مفعول مقدّم لـ(شَمِلْ) بكسر الميم، وفتحها، من بابي تَعِبَ وقَعَدَ، والكسر هنا أنسب (وَعَمَلاً، وَالاعْتِقَادَ الْمُكْتَمِلْ) صفة للاعتقاد وصفه به لكونه أشرف من قسيميه، يعني أنّ المراد بفعل المكلّف ما يعمّ القول، والعمل، والاعتقاد؛ لتدخل عقائد الدين، والنيّات في العبادات، والقُصُود عند اعتبارها، ونحو ذلك.

(وَثَالِثُ الْقُيُودِ) أي قوله: «من حيث إنه به مكلّف» (قَدْ أَخْرَجَ مَا) أي الذي تعلّق (بِفِعْلِ مَنْ كُلِّفَ) بالبناء للمفعول (لاَ مِنْ حَيْثُ مَا كُلِّفَ) «ما» مصدريّة، أي لا من حيث تكليفه، كقوله تعالى ﴿ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴾ [الانفطار:١٢]،فهذا خطاب من الله متعلّقٌ بفعل المكلّف، لا من حيث تكليفه به، بل من حيث إن الحفظة يعلمونه، وكذا مدلول ﴿ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ من قوله ﷻ ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافّات:٩٦]، فإنه متعلّق بفعل المكلّف، من حيث إنه مخلوق لله تعالى، وهذا ما يُسمّى بخطاب التكوين[1].

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ١٨٢/٨.

ثم **الخطاب المتعلّق بفعل المكلّف** من حيث إنه مكلّفٌ به لا يخلو عن ثلاثة أمور، وإليه أشرت بقولي:

(.........وَالْمَعْنِيُّ هَهُنَا غَدَا ... ثَلاَثَةً أَوَّلُهَا مَا وَرَدَا

فِيهِ اقْتِضَاءٌ شَامِلٌ لأَرْبَعَهْ ... وَاجِبٌ الْمَنْدُوبُ مَعْ مَا مَنَعَهْ

مَكْرُوهٌ الثَّانِي بِهِ التَّخْيِيرُ ... هُوَ الْمُبَاحُ الْخَامِسُ الأَخِيرُ

وَمَا مَضَى لَدَيْهِمُ يُسَمَّى ... خِطَابَ تَكْلِيفٍ فَخُذْ مَا عَمَّا

ثَالِثُهَا مَا لاَ اقْتِضَا فِيهِ وَلاَ ... تَخْيِيرَ قُلْ خِطَابَ وَضْعٍ قَدْ جَلا

إِذَا الْخِطَابُ جَا بِنَصْبِ سَبَبْ ... أَوْ مَانِعٍ أَوْ جَاءَ شَرْطًا يَجْتَبِي

أَوْ كَونِ فِعْلٍ رُخْصَةً أَوْ ضِدَّا ... أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ فَتَابِعْ رُشْدَا)

(وَالْمَعْنِيُّ) أي الخطاب المقصود (هَهُنَا) أي في هذا التعريف (غَدَا) أي صار (ثَلاَثَةً) أي ثلاثة أمور (أَوَّلُهَا) أي أل تلك الأمور الثلاثة (مَا وَرَدَا) بألف الإطلاق، أي ما جاء (فِيه) أي في ذلك الخطاب (اقْتِضَاءٌ) أي طَلَبٌ (شَامِلٌ لأَرْبَعَهْ) أي لأربعة أشياء: أحدها (وَاجِبٌ) وثانيها: (الْمَنْدُوبُ، مَعْ مَا مَنَعَهْ) أي حظره، وهو الحرام، وهو ثالثها، ورابعها: (مَكْرُوهٌ)، وهذا الأمر الأوّل من الأمور الثلاثة، (الثَّاني) أي الأمر الثاني من الثلاثة (به) أي فيه (التَّخْيِيرُ) بين الفعل وتركه (هُوَ الْمُبَاحُ الْخَامِسُ) للأقسام الأربعة المذكورة (الأَخِيرُ) أي هو الأخير بالنسبة لأحكام التكليف (وَمَا مَضَى) أي مما ورد بالاقتضاء والتخيير الشامل للأقسام الخمسة (لَدَيْهِمُ) أي عند الأصوليين (يُسَمَّى خِطَابَ تَكْلِيف) أي لكونه متعلّقًا بالأمور التكليفيّة (فَخُذْ مَا عَمَّا) أي الاسم العامّ، وهو هذا الاسم، حيث يعمّ النوعين: الطلبيّ، والتخييريّ.

(ثَالِثُهَا) أي ثالث الأمور (مَا لاَ اقْتِضَا فيه) أي لا طلب (وَلاَ تَخْيِيرَ، قُلْ: خِطَابَ وَضْعٍ) بالنصب مفعولاً مقدّمًا لــ(قَدْ جَلاَ) أي ظهر، يعني أن ما لم يرد فيه اقتضاء، ولا تخييرٌ فهو خطاب الوضع (وَذَا) أي خطاب الوضع (إِذَا الْخِطَابُ جَا بِنَصْبِ مَا نِعٍ) عن الفعل (أَوِ السَّبَبِ، أَوْ شَرْطٍ سَمَا) أي ارتفع صفة لــ(شرط)، حُذف نظيره لما قبله (أَوْ كَونِ فِعْلٍ رُخْصَةً، أَوْ ضِدًّا) أي ضدّ الرخصة، وهي العزيمة (أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ) كالصحّة، والفساد (فَتَابِعْ رُشْدَا) أي اسلُك سبيل الهداية.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه إن ورد خطاب الشرع بطلب فعل مع جزم، أي قطع مُقتضٍ للوعيد على الترك، فإيجاب، نحو قوله ﷻ ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة:٤٣].

أو ورد بطلب فعل ليس معه جزم، فندب، نحو قوله تعالى ﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ [البقرة:٢٨٢]، وقوله تعالى ﴿ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُواْ عَلَيْهِمْ ﴾ [النساء:٦]، وقوله ﷺ: « استاكوا »[1].

---

(١) هذا طرف من حديث رواه ابن أبي شيبة، والطبرانيّ في «الأوسط» من حديث سليمان بن صُرَد ؓ مرفوعًا بلفظ: « استاكوا، وتنظّفوا، وأوتروا، فإن الله ﷻ يحبّ الوتر »، قال الحافظ الهيثميّ: فيه إسماعيل بن عمرو البجليّ، ضعّفه أبو حاتم، والدارقطنيّ، وابن عديّ، ووثّقه ابن حبّان، وإبراهيم بن أرومة ذكره، فأحسن الثناء عليه، وقد تابعه وكيع عن سفيان، عن موسى بن أبي عائشة، أخرجه ابن أبي شيبة إلا أنه قال: عن سليمان بن سعد، وسليمان بن سعد تابعيّ مجهول، قاله الشيخ الألبانيّ في «الضعيفة» رقم (٩٣٩) فالحديث ضعيف. راجع «مجمع البحرين» وما كُتب في هامشه ٢/٢٨٢.

أو ورد الخطاب بطلب ترك مع جزم، مقتضٍ للوعيد على فعله، فتحريم، نحو قوله تعالى ﴿ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ ﴾ [آل عمران: ١٣٠]، وقوله ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾ [الإسراء: ٣٢].

أو ورد بطلب ترك، وليس معه جزم، فكراهةٌ، كقوله ﷺ: « إذا توضّأ أحدكم، فأحسن وضوءه، ثم خرج عامدًا إلى المسجد، فلا يُشبّك بين أصابعه، فإنه في صلاة »[(١)].

أو ورد بالتخيير بين الفعل والترك، فإباحة، كقوله ﷺ حين سُئل عن الوضوء من لحوم الغنم: « إن شئت فتوضّأ، وإن شئت فلا توضّأ » رواه مسلم[(٢)].

وإن لم يرد خطاب بشيء من هذه الصيغ الخمسة المتقدّمة، وورد بنحو صحة أو فساد، أو نصب الشيء سببًا، أو مانعًا، أو شرطًا، أو كون الفعل أداء أو قضاءً، أو رخصةً، أو عزيمةً، فيُسمّى خطاب الوضع، ويُسمّى الأول خطاب التكليف.

قال ابن النجّار رحمه الله: ولا تتقيّد استفادة الأحكام من صريح الأمر والنهي، بل تكون بنصّ، أو إجماع، أو قياس، والنصّ إما أن يكون أمرًا، أو نهيًا، أو إذنًا، أو خبرًا بمعناها، أو إخبارًا بالحكم، نحو قوله تعالى ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ [البقرة: ١٨٣]، وقوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾ [النساء: ٥٨]، وقوله ﷺ: « إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم »، متّفقٌ عليه،

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود في «سننه» رقم (٤٧٥) والترمذيّ (٣٥٢) وأحمد (١٠٩٥٨ و ١١٠٨٨). انظر «سنن أبي داود» ص٩٤ تحقيق مشهور حسن.

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه» ٢٧٥/١ وأحمد في «مسنده» ٨٦/٥.

وقوله تعالى ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ ﴾ [المائدة: ٩٦]، أو بذكر خاصّة لأحد الأحكام، كوعيد على فعل شيء، أو تركه، أو وعدٍ على فعل شيء، أو تركه، أو نحو ذلك.

وقد يجتمع خطاب التكليف، وخطاب الوضع في شيء واحد، كالزنا، فإنه حرام، وسبب للحدّ.

وقد ينفرد خطاب الوضع، كأوقات العبادات، وكون الحيض مانعًا من الصلاة والصوم ونحوهما، وكون البلوغ شرطًا للتكليف، وحولان الحول شرطًا لوجوب الزكاة.

وأما انفراد خطاب التكليف، فقال في «شرح التنقيح»: لا يُتصوّر؛ إذ لا تكليف إلا له سبب، أو شرطٌ، أو مانع، قال الطوفيّ في «شرحه»: هو أشبه بالصواب، وقال في «شرح التحرير»: وهو كما قال. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٣٤٢-٣٤٤.

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: فِي بَيَانِ الْحُكْمِ التَّكْلِيفِيِّ

(هُوَ خِطَابُ الشَّرْعِ قَدْ تَعَلَّقَا بِفِعْلِ مَنْ كُلِّفَ خُذْ مُحَقَّقَا
بِالاقْتِضَاءِ أَوْ بِتَخْيِيرٍ وَقَدْ جَاءَ مُقَسَّمًا لِخَمْسَةٍ فَقَدْ
إِيجَابُ التَّحْرِيمُ وَالْكَرَاهَةُ وَالنَّدْبُ وَ الْخَامِسُ قُلْ إِبَاحَةُ
وَوَجْهُ هَذَا الْحَصْرِ أَنَّهُ إِذَا جَاءَ خِطَابُ الشَّرْعِ نِعْمَ مَأْخَذَا
طَلَبًا اوْ تَخْيِيراً ايْ وَالطَّلَبُ لِفِعْلٍ اوْ تَرْكٍ لِجَزْمٍ يَصْحَبُ
أَوْ لاَ فَمَا طُلِبَ جَزْماً يجِبُ وَغَيْرُ جَزْمٍ فِعْلُهُ قُلْ يُنْدَبُ
وَمَا بِجَزْمٍ تَرْكُهُ قَدْ طُلِبَا مُحَرَّمٌ أَوْ لاَ لِكُرْهٍ صَحِبَا)

(هُوَ) أي الحكم التكليفيّ (خِطَابُ الشَّرْعِ قَدْ تَعَلَّقَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل (بِفِعْلِ مَنْ كُلِّفَ) بالبناء للمفعول، أي بفعل المكلّف (خُذْ مُحَقَّقًا، بِالاقْتِضَاءِ) متعلّق بـــ«تَعَلَّقَ»، أي بالطلب (أَوْ بِتَخْيِيرٍ) أي تخيير المكلّف بين الفعل والترك (وَقَدْ جَاءَ) أي الحكم التكليفيّ حال كونه (مُقَسَّمًا لِخَمْسَةٍ فَقَدْ) أي فحسبُ (إِيجَابٌ) خبر لمحذوف، أي أحدها إيجاب (التَّحْرِيمُ) أي والثاني التحريم (وَ) الثالث (الْكَرَاهَةُ، وَ) الرابع (النَّدْبُ، وَ الْخَامِسُ قُلْ: إِبَاحَةُ، وَوَجْهُ هَذَا الْحَصْرِ) أي وجه حصر الحكم التكليفيّ في خمسة أقسام فقط (أَنَّهُ إِذَا جَاءَ خِطَابُ الشَّرْعِ، نِعْمَ مَأْخَذًا) جملة مستأنفة جيء بها لمدح الخطاب المذكور؛ لكونه من عند الله تعالى (طَلَبًا) أي لأجل طلب شيء (اوْ) بدرج الهمزة للوزن (تَخْيِيراً) أي للتخيير بين فعل شيء وتركه (ايْ) بدرج الهمزة أيضًا، وهي تفسيريّة (وَالطَّلَبُ) المذكور (لِفِعْلٍ) متعلّق بما قبله (اوْ) بدرج الهمزة أيضًا (تَرْكٍ) إما أن يكون (لِجَزْمٍ) متعلّق بـــ(يَصْحَبُ) من باب تَعِبَ (أَوْ لاَ) يكون مصاحبًا

لجزم (فَـ) أولٌ، وهو (مَا طُلِبَ) بالبناء للمفعول (جَزْماً يَجِبُ) أي فهو ما كان الطلب فيه على سبيل الجزم، بحيث يتعلّق بتاركه الذمّ (وَغَيْرُ جَزْم) أي وما طُلب دون جزم، فـ(غير) مبتدأ و(فعْلُهُ) مبتدأ ثان، خبره جملة (قُلْ: يُنْدَبُ) بالبناء للمفعول، أي هو مندوب (وَمَا) موصولةٌ مبتدأ خبره «محرّم» (بِجَزْم) متعلّقٌ بـ«طُلب» (تَرْكُه) مبتدأ، خبره جملة (قَدْ طُلِبَا) بألف الإطلاق، مبنيًّا للمفعول، والجملة صلة «ما»، يعني أن الذي طُلب تركه على سبيل الجزم (مُحَرَّمٌ) أي يسمّى به (أَوْلاَ) أي أو لا يكون طلبه بجزم (لِكُرْه) بضم، فسكون- أي للكراهة (صَحِبَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، يعني أنه يُسمّى به.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الحكم التكليفيّ على خمسة أقسام، هي: الإيجاب، والندب، والتحريم، والكراهة، والإباحة.

ووجه الحصر في هذه الأقسام الخمسة، أن الخطاب الشرعيّ إما أن يكون طلبًا، أو تخييرًا، فإن كان طلبًا، فإنه يشمل طلب الفعل، وطلب الترك، والطلب قد يكون جازمًا، وغير جازم، فطلب الفعل يشمل الواجب والمندوب.

فالواجب: ما كان طلب الفعل فيه على سبيل الجزم، بحيث يتعلّق الذمّ بتاركه.

والمندوب: ما كان طلب الفعل فيه بدون جزم، بحيث لا يتعلّق بتاركه ذمّ.

والمحرّم: ما كان طلب تركه على سبيل الجزم، بحيث يتعلّق بفاعله الذّمّ.

والمكروه: ما كان طلب الترك فيه بدون جزم، بحيث لا يتعلّق الذمّ بفاعله.

أما إن كان الخطاب الشرعيّ تخييرًا لا طلب فيه، فهذا هو المباح، فصارت بذلك الأقسام خمسةً، ولنتكلّم عن هذه الأقسام بالتفصيل، فنقول:

الْوَاجِبُ

(فِي اللُّغَةِ الْوَاجِبُ قَالُوا السَّاقِطُ　　　وَلاَزِمٌ وَثَابِتٌ ذِي ضَابِطْ

فِي الشَّرْعِ مَا تَارِكُهُ أَيْ مُطْلَقًا　　　قَصْدًا يُذَمُّ فِي شَرِيعَةِ التُّقَى)

(فِي اللُّغَةِ الْوَاجِبُ قَالُوا) هو (السَّاقِطُ، وَلاَزِمٌ، وَثَابِتٌ، ذِي) أي هذه المعاني (ضَابِطُ) للواجب لغة، وأما (فِي الشَّرْعِ) فهو (مَا) موصولة مبتدأ خبره جملة (يُذمّ) (تَارِكُهُ أَيْ) تفسيريّة (مُطْلَقًا) احتراز عن الواجب الموسّع، والمخيّر، وفرض الكفاية، فإنه يلحق تاركها الذمّ في الجملة، كما سيأتي بيانه في الإيضاح (قَصْدًا) احتراز عن تركها دون قصد، كالنوم، والنسيان (يُذَمُّ) بالبناء للمفعول، ونائب فاعله ضمير «تاركه» (فِي شَرِيعَةِ التُّقَى) متعلّق بما قبله، وأضاف الشريعة إلى (التُّقى)؛ لاختصاصها بها، حيث إنها تأمر بها، وتحثّ عليها.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أنّ الواجب لغةً: اللازم، والساقط والثابت، قال في «القاموس»: وَجَبَ يَجبُ وُجُوبًا وَجبَةً: لَزمَ، ووجَبَ يَجبُ وَجْبَةً: سقط، والشمسُ وَجْبًا ووُجُوبًا: غابت، والوَجْبة السَّقْطَةُ مع الْهَدَّة، أو صوتُ الساقط. باختصار [١].

وقال في «المصباح»: وَجَبَ الحقُّ والبيعُ يَجبُ وُجُوبًا ووَجْبَةً: لَزمَ وثَبَتَ، ووجبت الشمس وُجُوبًا غَرَبت، ووجب الحائط ونحوه وَجْبَةً: سقط. انتهى [٢].

ومن أمثلة الثبوت قوله ﷺ: «أسألك موجبات رحمتك» [٣].

---

(١) «القاموس المحيط» ص ١٣٠.

(٢) «المصباح المنير» ٢/١٠٠٣.

(٣) حديث ضعيف، أخرجه الترمذيّ رقم (٤٤١) وابن ماجه رقم (١٣٨٤) وفي سنده فائد بن عبدالرحمن متروك الحديث، كما قاله أحمد وغيره.

وشرعًا: ما ذُمّ شرعًا تاركه قصدًا مطلقًا، وبهذا -كما قال ابن النجّار- عرّفه البيضاويّ، ونقله في «المحصول» عن ابن الباقلّانيّ، وقال في «المنتخب»: إنه الصحيح من الرسوم، لكن فيه نقص وتغيير[1]، وتبعه الطوفيّ في «مختصره»، ولم يقل: «قصدًا».

فالتعبير بلفظ: «ما ذُمّ» خير من التعبير بلفظ «ما يُعاقَب»؛ لجواز العفو عن تاركه.

وقوله: «شرعًا»، أي مما ورد ذمّه في كتاب الله ﷻ، أو سنّة رسوله ﷺ، أو في إجماع الأمّة؛ لأن الذمّ لا يثبتُ إلا بالشرع، خلافًا للمعتزلة.

واحترز به عن المندوب، والمكروه، والمباح؛ لأنه لا ذمّ فيها.

وقوله: «تاركه» احترز به عن الحرام، فإنه لا يُذمّ إلا فاعله.

وقوله: «قصدًا» فيه تقديران موقوفان على مقدّمة، وهو أن التعريف إنما هو بالحيثيّة، أي الذي بحيث لو تُركَ لذُمّ تاركه؛ إذ لو لم يكن بالحيثيّة لاقتضى أن كلّ واجب لا بدّ من حصول الذمّ على تركه، وهو باطلٌ.

إذا عُلم ذلك فأحد التقريرين أنه إنما أتى بالقصد؛ لأنه شرط لصحّة هذه الحيثيّة؛ إذ التارك لا على سبيل القصد لا يُذمّ.

الثاني: أنه احترز به عما إذا مضى من الوقت قدر فعل الصلاة، ثم تركها بنوم أو نسيان، وقد تمكّن، ومع ذلك لم يُذمّ شرعًا تاركها؛ لأنه ما تركها قصدًا، فأتى بهذا القيد لإدخال هذا الواجب في الحدّ، ويصير به جامعًا.

وقوله: «مطلقًا» فيه تقديران أيضًا موقوفان على مقدّمة، وهي أنّ الإيجاب باعتبار الفاعل قد يكون على الكفاية، وعلى العين، وباعتبار المفعول قد يكون

---

(١) تغييره أن الرازيّ عبّر في «المحصول» و«المنتخب» بقوله: (على بعض الوجوه)، وتبعه صاحب التحصيل، والشوكانيّ في «إرشاد الفحول»، لكن صاحب «الحاصل» أبدله بقوله: (مطلقًا)، فتبعه البيضاويّ. انظر «نهاية السول» ١/٥٥-٥٧ و«المسوّدة» ص٥٧٦.

مخيّرًا، كخصال الكفّارة، وقد يكون مُحَتَّمًا، كالصلاة أيضًا، وباعتبار الوقت المفعول فيه قد يكون موسّعًا، كالصلاة، وقد يكون مضيَّقًا، كالصوم، فإذا ترك الصلاة في أول وقتها صَدَقَ عليه أنه ترك واجبًا عليه؛ إذ الصلاة تجب بأول الوقت، ومع ذلك لا يُذمّ عليها إذا أتى بها في أثناء الوقت، ويُذمّ إذا أخرجها عن جميعه، وإذا ترك إحدى خصال الكفّارة فقد ترك ما يصدُقُ عليه أنه لا ذمّ فيه إذا أتى بغيره، وإذا ترك صلاة جنازة، فقد ترك ما صَدَقَ عليه أنه واجبٌ عليه، ولا يُذمّ عليه إذا فعله غيره.

إذا عُلم ذلك فأحد التقديرين أن قوله: «مطلقًا» عائدٌ إلى الذمّ، وذلك أنه قد تلخّص أن الذمّ على الواجب الموسّع، وعلى المخيّر، وعلى الكفاية من وجه دون وجه، فلذلك قال: «مطلقًا»؛ ليشمل ذلك كلّه بشرطه، ولو لم يَذكُر ذلك لورد عليه مَنْ ترك شيئًا من ذلك.

والتقدير الثاني: أن «مطلقًا» عائدٌ إلى الترك، والتقدير: تركًا مطلقًا؛ ليدخل المخيّر، والموسّع، وفرض الكفاية، فإنه إذا ترك فرض الكفاية لا يأثم، وإن صدق أنه ترك واجبًا، وكذلك الآتي به آت بالواجب، مع أنه لو تركه لم يأثم، وإنما يأثم إذا حصل الترك المطلق منه ومن غيره، وهكذا في الواجب المخيّر، والموسّع، ودخل فيه أيضًا الواجب المحتّم، والمضيّق، وفرض العين؛ لأن كلّ ما ذُمّ الشخصُ عليه إذا تركه وحده ذُمّ عليه أيضًا إذا تركه هو وغيره.

وهذا التعريف للواجب أحسن التعاريف، كما سبق، وقد ذكروا له تعاريف أخرى:

فمنها: أنه ما يعاقب تاركه، وقيل: ما تُوعّد على تركه بالعقاب، وقيل: ما يُذمّ تاركه شرعًا، وقيل: ما يُخاف العقاب بتركه، وقيل: غير ذلك.[1]. والله تعالى أعلم.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٣٤٥-٣٤٩.

ثم بيّنت معنى الفرض، وهل هو مرادف للواجب، أم لا؟ فقلت:

(وَالْفَـرْضُ يُطْلَـقُ عَلَـى الـتَّقْدِيرِ عَطِـيَّةٍ كَـذَا عَلَـى الـتَّأْثِيرِ

إبَاحَـةٍ إلْـزَامٍ الإِنْـزَالِ ذَا فِـي لُغَـةٍ وَالْخُلْفَ فِـي الشَّرْعِ خُـذَا

وكونَـهُ مُـرَادِفًا لِلْوَاجِـبِ قَـدْ صَـحَّحُوا وَالْخُلْـفَ لِلَّفْـظِ)

(وَالْفَرْضُ يُطْلَقُ) بالبناء للمفعول (عَلَى التَّقْدِير) كما في قوله ﷻ ﴿ فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ ﴾ [البقرة:٢٣٧]، أي قدّرتم، ومنه قوله ﷻ ﴿ لأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴾ [النساء:١١٨]، وعلى (عَطِيَّة) يقال: فرضتُ له كذا، وافترضته: أي أعطيته، وفَرَضْتُ له في الديوان، قاله في «الصحاح»[1] (كَذَا) يطلق (عَلَى التَّأْثِير) قال الجوهريّ: الفرض: الْحَزّ في الشيء، وفَرْضُ القوس: الْحَزّ الذي يقع به الوَتَرُ[2]، ويُطلق أيضًا على (إبَاحَة) ومنه قوله ﷻ ﴿ مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُۥ ﴾ [الأحزاب:٣٨]، أي أباح الله له، ويُطلق على (إلْزَام) ومنه قوله ﷻ ﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَـٰهَا وَفَرَضْنَـٰهَا ﴾ [النور:١]، أي أوجبنا العمل بها، ويُطلق على (الإِنْزَال) ومنه قوله ﷻ ﴿ إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ﴾ [القصص:٨٥]، أي أنزل عليك القرآن، قال البغويّ: هو قول أكثر المفسّرين[3] (ذَا) أي الذي ذكرناه من معاني الفرض (فِي لُغَة) أي في استعمال أهل اللغة له (وَالْخُلْفَ) بضمّ، فسكون، أي اختلافَ العلماء، وهو مفعول مقدّم لـ(خُذَا) (فِي الشَّرْعِ) أي في استعمال أهل الشرع له (خُذَا) بالألف المبدلة من نون التوكيد، أي فقال بعضهم: هو مرادف للواجب، وقال بعضهم: ليس مرادفًا له

(١) «الصحاح» ٣/١٠٩٧ و«القاموس» ص٥٨٤.

(٢) «الصحاح» ٣/١٠٩٧ و «القاموس» ص٥٨٤.

(٣) «تفسير البغويّ» ٥/١٩٦.

(وَكَوْنَهُ مُرَادِفًا لِلْوَاجِب) أي مساويًا له في المعنى، تشبيهًا برديف الراكب، وهو الذي على رِدْفِ الدابّة، من جهة أن هذين اسمان على مُسَمّى واحد، كما أنّ ذَيْنِك راكبان على مركوب واحد. قاله الطوفيّ[1] (قَدْ صَحَّحُوا) أي القول بترادفها جعلوه هو الصحيحَ (وَالْخُلْفَ) مفعول مقدّم لـ(انسُب) (لِلَّفْظِ انْسُبِ) أي انسُب هذا الخلاف إلى اللفظ، لا إلى المعنى.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الفرض في اللغة يُطلق على التقدير، والتأثير، والإلزام، والعطيّة، والإنزال، والإباحة.

وأما شرعًا فقد اختُلف فيه، والصحيح أنه مرادف للواجب، وهو قول الشافعيّة، والحنابلة، وأكثر أهل العلم؛ لقوله ﷻ ﴿ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ ﴾ [البقرة:١٩٧]، أي أوجبه، والأصل تناوله حقيقةً، وعدم غيره؛ نفيًا للمجاز والاشتراك، وفي «صحيح البخاريّ» أن النبيّ ﷺ قال: « يقول الله تعالى: ما تقرّب إليّ عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه »، ولأن كلاً منهما يُذمّ تاركه شرعًا.

وعن أحمد رحمه الله رواية أخرى أن الفرض آكد، وهو مذهب الحنفيّة، وابن الباقلاّني.

ثم إنّ النّزاع في المسألة لفظيّ، أي في اللفظ، مع الاتّفاق على المعنى؛ إذ لا نزاع بينهم في انقسام ما أوجبه الشرع علينا، وألزمنا إياه من التكاليف إلى قطعيّ وظنّيّ، واتفاقهم على تسمية الظنّيّ واجبًا، وبقي النّزاع في القطعيّ، فالأولون سمّوه واجبًا وفرضًا بطريق الترادف، والآخرون يخصّونه باسم الفرض، وذلك مما لا يضرّ الجميع، فليسمّوه ما شاؤوا.

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ١/٢٧٥.

وقد ذكر الجوهريّ أن الفرض هو ما أوجبه الله تعالى، سُمّي بذلك؛ لأن له معالم وحدودًا، وقال في الباب أيضًا: فرض الله علينا، وافترض، أي أوجب، والاسم الفريضة، هذا نقله عن أهل اللغة.

وإذا استوى الفرض والواجب فيما قلنا، فهما سواء في الشرع؛ لأن الأصل عدم التغيير، واختلاف طريق ثبوت الحكم في القوّة والضعف، والقطع والظنّ، لا يوجب اختلاف حقيقته في نفسه. أفاده الطوفيّ رحمه الله[1].

وقال ابن النجّار رحمه الله: ثم على القول أن الخلاف ليس بلفظيّ: يصحّ أن يقال على القول الثاني: بعض الواجب آكد من بعض، ذكره القاضي، والحلوانيّ، وغيرهما، وأن فائدته أنه يُثاب على أحدهما أكثر، وعلى القول الأوّل ثوابهما سواء، وليس بعضها آكد من بعض.

وقال ابن عقيل: ويصحّ أن يقال أيضًا على الأول أن يكون بعضها آكد من بعض، وأن فائدته أنه يثاب على أحدهما أكثر من الآخر، وأن طريق أحدهما مقطوع به، وطريق الآخر مظنون، كما قلنا على القول الثاني: إنهما متباينان.

قال في «شرح التحرير»: والنفس تميل إلى هذا، سواء قلنا بالتباين، أو الترادف أنه لا يمتنع أن يكون أحدهما آكد من الآخر، وأنه يثاب عليه أكثر من الآخر. انتهى[2].

قلت: هذا الذي قاله صاحب «التحرير» كلام نفيسٌ، والله تعالى أعلم.

ثم ذكرت ما يُستفاد منه الواجب والفرض، فقلت:

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ١/٢٧٦.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ١/٣٥٣-٣٥٤.

(وَيُسْتَفَادَانِ بِالأَمْرِ تَارَهْ وَتَارَةً تُصَرِّحُ الْعِبَارَهْ
بِلَفْظِ فَرْضٍ وَوُجُوبٍ وَعَلَى كَتْبٍ وَحَقٍّ وَوَعِيدٍ حَصَلاَ
بِتَرْكِهِ كَذَاكَ إِحْبَاطُ الْعَمَلْ وَغَيْرِ ذَلِكَ فَخُذْ نِلْتَ الأَمَلْ)

(وَيُسْتَفَادَان) أي الواجب والفرض (بِالأَمْرِ تَارَهْ) أي أحيانًا بصيغة الأمر، كقوله تعالى ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ (وَتَارَةً تُصَرِّحُ الْعِبَارَهْ) فعلٌ، ونائب فاعله، أي تأتي عبارة النصّ مُصَرَّحَةً (بِلَفْظِ فَرْضٍ) كحديث ابن عمر رضي الله عنهما: «فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر...» الحديث، متّفقٌ عليه (وَ) لفظ مشتقّ من (وُجُوب) حديث ابن عمر رضي الله عنهما أيضًا، عن النبي ﷺ قال: «من أعتق شِرْكًا له في مملوك، وَجَبَ عليه أن يعتق كله...» الحديث، متّفقٌ عليه أيضًا (وَ) لفظ (عَلَى) كقوله ﷻ ﴿ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ﴾ ، وكحديث: «من استطاع الباءة فليتزوج، فإنه أغضّ للبصر، وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء»، متفقٌ عليه، ولفظ مشتقّ من (كَتْب) بفتح، فسكون مصدر كَتَبَ، وهو من كتب الشيءَ: إذا حتمه، وألزم به، وتسمّى الصلوات الخمس المكتوبات لذلك، ومنه حديث: «خمس صلوات كتبهنّ الله على العباد...» الحديث[1].

ومنه قوله تعالى ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ ﴾ [البقرة:١٨٣]، وقوله ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ ﴾ [البقرة:٢١٦].

واختُلف في قوله تعالى ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ ﴾ الآية [البقرة:١٨٠]، فقيل: المراد وجب، وكانت الوصيّة فرضًا،

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أحمد، وأصحاب السنن.

ونُسخت، وقيل: المراد بالوصيّة ما عليه من الدين والوديعة، ونحوهما، وقيل: المراد في اللوح المحفوظ، فلا يكون مما نحن فيه. ذكره ابن النجّار(١).

قلت: هكذا قيل، وفيه نظر لا يخفى، فما المانع من كونه كُتب في اللوح المحفوظ وجوبه، فيكون مما نحن فيه، فليُتأمّل. والله تعالى أعلم.

(وَ) لفظ (حَقٌّ) كحديث: « فإذا عَطَسَ أحدكم، وحمد الله كان حقًّا على كل مسلم سمعه أن يقول له: يرحمك الله...» الحديث، متّفقٌ عليه (وَوَعِيد حَصَلَا) بألف الإطلاق (بِتَرْكِه) لأن خاصّة الواجب والفرض التوعّد بالعقاب على تركه، كحديث عليّ ﷺ: « المدينة حرمٌ من عَيْرٍ إلى كذا، فمن أحدث فيها حَدَثًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صَرْفًا ولا عَدْلاً، وذمة المسلمين واحدةٌ يَسْعَى بها أدناهم، فمن أخفر مسلمًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صَرْفًا ولا عَدلاً، ومن والى قومًا بغير إذن مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صَرْفًا ولا عَدْلاً »، متّفقٌ عليه.

(كَذَاكَ إِحْبَاطُ الْعَمَلْ) كحديث: « من ترك صلاة العصر، فقد حَبِطَ عمله»، أخرجه البخاريّ (وَغَيْرِ ذَلِكَ) مما يدلّ على الوجوب، كحتم، ومنه قوله ﷻ ﴿ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴾ [مريم:٧١]، أي واجب الوقوع بوعده الصادق، وإلا فهو ﷻ لا يجب عليه شيء، فيقال في الواجب: حتمٌ، ومحتوم، ومُحَتَّمٌ، ونحو ذلك، وكذا لازم، قال في «الحاوي»: حتمٌ، ولازمٌ كواجب، وقال في «شرح التحرير»: ولا يقبل التأويل عند الأكثر، وهو من اللزوم، وهو لغةً عدم الانفكاك عن الشيء، فيقال للواجب: لازمٌ، وملزومٌ به، ونحو ذلك،

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٣٥٦.

كما في حديث الصدقة: « ومن لزمته بنت مخاض، وليست عنده أُخذ منه ابن لبون »[1] (فَخُذْ) ما ذكرت لك (نِلْتَ الأَمَلْ) أي إن أخذته بلغت مقصودك. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم تكلّمت على تقسيمات الواجب، فقلت:

(يَنْقَسِمُ الْوَاجِبُ لِلْمُعَيَّنِ ... كَالصَّوْمِ وَالصَّلاَةِ كُنْ مِمَّنْ عُنِي

وَوَاجِبٍ مُخَيَّرٍ مِثْلُ خِصَالْ ... كَفَّارَةِ الْيَمِينِ فَاحْفَظْ مَا يُقَالْ

فَوَاحِدٌ غَيْرُ مُعَيَّنٍ يَجِبْ ... تَعْيِينُهُ بَدَا بِفِعْلِ الْمُنْتَصِبْ

وَإِنْ يُؤَدِّي كُلَّهَا مُرَتَّبَهْ ... فَالْوَاجِبُ الأَوَّلُ عَالِي الْمَرْتَبَهْ

وَإِنْ مَعًا يُثَابُ بِالأَعْلَى كَمَا ... يَأْثَمُ بِالأَدْنَى بِتَرْكٍ مُجْرِمَا)

(يَنْقَسمُ الْوَاجبُ) باعتبارِ ذاته (لِلْمُعَيَّنِ) أي إلى واجب معيّن، لا يقوم غيره مقامه (كَالصَّوْمِ، وَالصَّلاَة، كُنْ مِمَّنْ عُني) بالبناء للمفعول، أي ممن اهتمّ بمعرفة هذا التقسيم، يقال: عُنيتُ بأمر فلان بالبناء للمفعول عنايَةً، وعُنيًا: شُغلتُ به، ولْتُعْنَ بحاجتي، أي لتكن حاجتي شاغلةً لسرّك، وربّما قيل: عَنَيتُ بأمره بالبناء للفاعل. قاله الفيّوميّ[2].

(وَ) إلى (وَاجب مُخَيَّر) فيه (مثْلُ خصَالْ كَفَّارَة الْيَمين) أي في قوله ﷻ ﴿ فَكَفَّرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ الآية [المائدة:٨٩]، فإن الواجب فيها واحدٌ لا بعينه (فَاحْفَظْ مَا يُقَالْ) أي يُذكر في هذا الباب وغيره.

---

(١) أخرجه البخاريّ وغيره، لكن بلفظ: ((ومن بلغت صدقته بنت مخاض، وليست عنده...)) الحديث.

(٢) «المصباح المنير» ٢/٤٣٤.

(فَوَاحِدٌ) من الخصال المخيّر فيها (غَيْرُ مُعَيَّنٍ يَجِبْ) فعله (تَعْيِينُهُ) أي تعيين ذلك الواحد (بَدَا) أي ظهر (بفعْلِ الْمُنْتَصِبْ) أي بفعل الفاعل الذي قام بأدائه (وَإِنْ يُؤَدِّي كُلَّهَا) أي كلّ الخصال المخيَّر فيها، حال كونها (مُرَتَّبَهْ) أي شيئًا بعد شيء (فَالْوَاجِبُ الأَوَّلُ) أي المؤدّى أوّلاً؛ لأنه الذي أسقط الفرض، ولذا وصفته بقولي: (عَالِي الْمَرْتَبَهْ) أي المتفوّق على سائر الخصال المخيّر فيها؛ لما ذكر (وَإِنْ) يؤدّها كلّها (مَعًا) أي في وقت واحد، قال في «شرح التحرير»: وصوّرها أبو إسحاق الشيرازيّ في «شرح اللمع» بأن يكون قد بقي عليه من الصوم يوم، ووكّل في الإطعام والعتق، ثم قال: قلت: وأولى منها في كفّارة اليمين بأن يوكّل شخصًا يُطعم، وشخصًا يكسو، ويُعتق هو في آن واحد، أو يوكّل في الكلّ، وتُفعل في وقت واحد[1] (يُثَابُ بالأَعْلَى) أي بأعلى تلك الخصال، يعني أنه ينال ثواب العمل الأفضل؛ لأنه اللائق بكرم الله ﷻ (كَمَا يَأْثَمُ بالأَدْنَى) بعقاب أدنى تلك الخصال درجة (بتَرْك) أي بسبب تركه لكلّها، حال كونه (مُجْرِمَا) أي مرتكبًا ذنبًا، يعني أنه إذا ترك جميع خصال الواجب المخيّر يعاقب على أدناها؛ لأنه لو فعلها لأسقطت عنه الواجب، فيعاقب عليها، على الصحيح.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن الواجب ينقسم باعتبار ذاته إلى واجب معيّن، لا يقوم غيره مقامه، كالصلاة والصوم، وإلى مبهم في أقسام محصورة، فهو واجب لا بعينه، كواحدة من خصال الكفّارة في قوله تعالى ﴿ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ ﴾ الآية [المائدة:٨٩]، وكجزاء الصيد في قوله تعالى ﴿ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَـٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّـٰرَةٌ طَعَامُ مَسَـٰكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا ﴾ الآية [المائدة: ٩٥]، وكفدية الأذى في قوله تعالى

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٣٨٣.

﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ ﴾ الآية [البقرة:١٩٦]، وكالجُبْران في الزكاة في قوله ﷺ: «فيُعطه المصدّق عشرين درهمًا، أو شاتين»[١]، ومثله الواجب في المائتين من الإبل أربع حقاق، أو خمس بنات لبون، وكالتخيير بين غسل الرجلين في الوضوء للابس الخفّ، أو المسح عليهما، ونحو ذلك، فهذا هو الواجب المخيّر، والواجب فيه واحد لا بعينه، عند أكثر العلماء، قال الباقلاّني: إنه إجماع السلف، وأئمة الفقه، ويتعيّن ذلك الواحد بفعل المكلّف، ذكره ابن عقيل عن الفقهاء، والأشعريّة؛ لأنه يجوز التكليف بذلك عقلاً، كتكليف السيّد عبده بفعل هذا الشيء، أو ذلك على أن يُثيبه على أيهما فعل، ويُعاقبه بترك الجميع، ولو أطلق لم يُفهم وجوبهما، والنصّ دلّ عليه؛ لأنه لم يُرد الجميع، ولا واحدًا بعينه؛ لأنه خيّره، ولو أجب التخييرُ الجميعَ لوجب عتق الجميع إذا وكّله في إعتاق أحد عبديه، وتزويج مَوْلِيّته بالخاطبَيْنِ إذا وكّله في التزويج بأحدهما.

ومُتَعَلّق الوجوب هو القدر المشترك بين الخصال، ولا تخيير فيه؛ لأنه واحد، ولا يجوز تركه، ومُتعلّقُ التخيير خصوصيّات الخصال التي فيها التعدّد، ولا وجوب فيها، قاله ابن الحاجب.

وقال السبكيّ الكبير: وعندي زيادة أخرى في التخيير، وهي أن القدر المشترك يقال على المتواطىء، كالرجل، ولا إبهام فيه، فإن حقيقته معلومة متميّزة عن غيرها من الحقائق، ويقال على المبهم من شيئين، أو أشياء، كأحد الرجلين، والفرق بينهما أن الأول لم تُقصد فيه إلا الحقيقة، والثاني قُصد فيه ذلك مع أحد الشخصين بعينه، أي لا باعتبار معنى مشترك بينهما، وإن لم يُعيّن، ولذلك سُمّي مبهمًا؛ لأنه أُبهم علينا أمرُهُ، فلا يقال في الأول الذي نحو أَعْتِق رقبةً: إنه واجب

---

(١) رواه البخاريّ في «صحيحه» رقم (١٤٤٨).

مخيَّرٌ؛ لأنه لم يقل أحد فيه بتعلّق الحكم بخصوصيّاته، بخلاف الثاني، فإنهم أجمعوا على تسميته مخيّرًا، ومن الأول أكثر أوامر الشريعة، فيتعيّن أنه القدر المشترك في الأول، وإليه يُرشد قولهم: من أمور معيّنة، والمعنى أن النظر إليها من حيث تعيّنها وتميّزها مع الإبهام؛ احترازًا عن القسم الأول. انتهى.

وقيل: يجب جميع الخصال، ويسقط بفعل واحد منها، وقيل: الواجب معيَّنٌ عند الله تعالى، وإن فُعِل غيرُه منها سَقَطَ، وقيل: الواجب ما يَختاره المكلّف.

ومحلّ الخلاف في صيغة وَرَدَت يُراد بها التخيير، أو ما في معناه، وأما نحو تخيير المستنجي بين الماء والحجر، ومُريد الحجّ بين الإفراد والتمتّع والقران، ونحو ذلك، فليس مما نحن فيه؛ لأنه لم يَرِدْ تخييرٌ فيه بلفظه، ولا بمعناه.

وإذا لم يجب أكثر من واحد من الأشياء المخيّر المكلّف بها، إن كفّر بها كلّها، أو بأكثر من واحد، مرتّبةً، فالواجب الأول إجماعًا؛ لأنه الذي أسقط الفرض، والذي بعده لم يُصادف وجوبًا في الذمّة، وإن أخرج الكلّ معًا، أُثيب ثواب واجب على أعلاها فقط؛ لأنه لا ينقصه ما انضمّ إليه، وترجيح الأعلى؛ لكون الزيادة فيه لا يليق بكرم الله تعالى تضييعها على الفاعل مع الإمكان، وقصدِها بالوجوب، وإن اقترن به آخر، كما أنه لا يأثم لو تركها كلّها سوى بقدر عقاب أدناها، لا نفس عقاب أدناها في قول القاضي أبي يعلى، والقاضي أبي الطيّب، وقال بعضهم: يُعاقب على نفس الأدنى؛ لأن الوجوب يسقُط به، وقال أبو الخطّاب، وابن عَقِيل: يثاب على واحد، ويأثم به، وقيل: يأثم على واحد لا بعينه، كما هو واجب عليه[1].

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/ ٣٨٠-٣٨٣.

قلت: المذهب الأول، وهو أن الواجب واحد غير معيّن، ويتعيّن بفعله هو الأقرب، كما سبق أنه مذهب السلف. والله تعالى أعلم.

ثم ذكرت الواجب الموسّع، والواجب المضيّق، فقلت:

(وَبِاعْتِبَارِ وَقْتِهِ مُوَسَّعُ مَا كَانَ وَقْتُهُ سِوَاهُ يَسَعُ
مِثْلُ الصَّلاَةِ وَمُضَيَّقٌ إِذَا لَمْ يَشْمَلِ الْوَقْتُ كَصَوْمٍ فَادْرِ ذَا
وَلاَ تُؤَخِّرْ وَاجِباً مُوَسَّعَا إِلاَّ بِعَزْمِ فِعْلِهِ فَلْتَسْمَعَا)

(وَبِاعْتِبَارِ وَقْتِه) أي ينقسم الواجب باعتبار وقته إلى ما هو (مُوَسَّعُ) بصيغة اسم المفعول المضعّف، وهو (مَا كَانَ وَقْتُهُ) أي الوقت الذي حُدّد لفعله فيه (سِوَاهُ يَسَعُ) أي يسع غيره لأن يُفعل فيه (مِثْلُ الصَّلاَة) أي جنس الصلاة، أي مثل أوقات الصلوات الخمس، فإنها تسع لفعل أكثر من الصلاة المأمور فعلها فيها (وَ) إلى ما هو (مُضَيَّقٌ) بضبط (مُوسّع)، وهو ما (إِذَا لَمْ يَشْمَلِ الْوَقْتُ) أي لم يسع فعل غير الواجب فيه (كَصَوْمٍ) أي مثل صوم رمضان، وقولي: (فَادْرِ ذَا) أي فاعلم هذا المثال (وَلاَ) ناهية (تُؤَخِّرْ وَاجِباً مُوَسَّعَا) أي إلى آخر وقته (إِلاَّ بِعَزْمِ فِعْلِه) أي إلا بقصد أن تفعله في وقته، وقولي: (فَلْتَسْمَعَا) فعل مؤكّد بنون التوكيد الخفيفة المنقلبة ألفًا؛ للوقف.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الواجب ينقسم باعتبار وقته إلى مُضيّق وموسّع، فالواجب المضيّق هو ما لا يسع وقته أكثر من فعل مثله، كصوم رمضان، والواجب الموسّع هو ما كان الوقت فيه متّسعًا لأكثر من فعله، كالصلوات الخمس، ولا يكون الوقت أقلّ من الواجب؛ لأنه محال، كإيجاب صلاة أربع ركعات في طرفة عين ونحوه.

وجميع أجزاء الوقت صالح لإيقاع الواجب فيه.

قال ابن تيميّة رحمه الله: الوقت يعمّ أوله وآخره، والله يقبلها - أي الصلاة- في جميع الوقت، لكن أوله أفضل من آخره، إلا حيث استثناه الشارع، كالظهر في شدّة الحرّ، وكالعشاء إذا لم يشقّ على المأمومين. والله أعلم.

وقال ابن النجّار رحمه الله: فيتعلّق الوجوب بجميع الوقت، موسّعًا أداءً، عند الحنابلة، والمالكيّة، والشافعيّة، وأكثر المتكلّمين، ويجب العزم على الفعل أول الوقت إذا أُخّر، ويتعيّن الفعل آخر الوقت، ويستقرّ فعل العبادة بأول وقتها المقدّر؛ لأن دخول الوقت سبب للوجوب، فيترتّب عليه حكمه عند وجوده، ولو لم يتمكّن من أدائها فيه، فلو طرأ مانع على المكلّف بعد دخول الوقت بقدر تكبيرة لزم القضاء عند زوال المانع.

وقال قوم: يتعلّق الوجوب بأول الوقت، فإن أُخّرت عنه صارت قضاءً.

وقال أكثر الحنفيّة: يتعلّق الوجوب بآخر الوقت، زاد الكرخيّ: أو بالدخول فيها.

قال ابن مُفلح - بعد نقله عن الحنفيّة -: إنه يتعلّق بآخره، وزيادة الكرخيّ بالدخول، فإن قدّمه فنفل يُسقط الفرض، وأكثرهم قال: إن بقي مكلّفًا فما قدّمه واجبٌ، وعندهم إن طرأ ما يمنع الوجوب فلا وجوب. انتهى.

وحجة القول الأول قوله ﷻ ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ ﴾ الآية [الإسراء:٧٨] قُيِّد بجميع وقتها؛ لأن جبريل عليه السلام أمّ النبيّ ﷺ أول الوقت وآخره، وقال له: « الوقت ما بينهما » [1]، ولأنه لو تعيّن للفعل جزء من الوقت لم يصحّ الفعل قبله، ويكون الفعل بعده قضاءً، فيعصي بتأخيره عنه، وهو خلاف الإجماع.

---

(١) أخرجه البخاريّ في «صحيحه» ١/١٠١ وأبو داود في «سننه» ١/١٦١ والترمذيّ في «جامعه» ١/٤٦٤ بنسخة «تحفة الأحوذيّ»، والنسائيّ ١/١٩٧.

ومن أخّر الفعل في الوقت الموسّع مع ظنّ مانع منه، كعدم البقاء بأن ظنّ أنه يموت قبل أن يبقى من الوقت زَمَنٌ يتّسع للفعل فيه أَثِمَ إجماعًا؛ لتضيُّقِه عليه بظنّه، ثم إن بقي من ظنّ عدم البقاء ففعلها في وقتها، فهي أداءٌ، عند جماهير العلماء؛ لبقاء الوقت، ولا يُلتفت إلى ظنّه الذي بان خطؤه.

ومن له تأخير، فمات قبل أن يفعلها، فإنها تسقط عنه بموته عند الأئمة الأربعة؛ لأنها لا تدخلها النيابة، فلا فائدة في بقائها في الذمّة، بخلاف الزكاة والحجّ، ولم يَعْصِ بالتأخير عند الجمهور، وحكاه بعضهم إجماعًا؛ لأنه فعل ما له فعله، واعتبار سلامة العاقبة ممنوعٌ؛ لأنه غيبٌ. انتهى كلام ابن النجّار رحمه الله[1].

قلت: قد تبيّن مما سبق أن الراجح هو القول بأن الواجب الموسّع يتعلّق بجميع الوقت، ويستقرّ وجوب فعله بأوله، وفي أي وقت فعله، فهو أداء؛ لحديث جبريل عليه السلام المذكور، فإنه نصّ في ذلك؛ حيث صلى في اليوم الأول في أول الوقت، وفي اليوم الثاني في آخره، ثم قال: «الوقت بين هذين». والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم بيّنت انقسام الواجب إلى الكفائيّ، والعينيّ، فقلت:

(وَبِاعْتِبَارِ فَاعِلٍ يَنْقَسِمُ ... إِلَى كِفَائِيٍّ وَعَيْنِيْ يُعْلَمُ

فَأَوَّلٌ وَاجِبُ كُلِّ شَخْصِ ... فَلْيَحْرِصِ الْجَمِيعُ كُلَّ الْحِرْصِ

وَالثَّانِ مَا لَوْ قَامَ بَعْضٌ أَجْزَى ... أَوْ لَمْ يَقُمْ كُلٌّ بِإِثْمٍ يُجْزَى

فَأَوَّلٌ كَالصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ ... وَالثَّانِ كَالْجِهَادِ قَتْلِ النَّفْسِ

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٣٦٩-٣٧٢.

وَمَــنْ يَظُــنُّ أنَّــهُ لاَ يَفْعَــلُ كِفَايَــةً سِــوَاهُ حَــتْمًا يَعْمَــلُ
إنْ يَفْعَـلِ الْجَمِـيعُ كَـانَ فَرْضَـا لِكُلِّهِـمْ إذْ لَـمْ يَخُـصَّ بَعْضَـا
وَفَـرْضُ عَـيْنٍ مِـنْ سِـوَاهُ أَفْضَـلُ وَعَكْسُـهُ بَعْـضٌ رَأَى يُفَضَّـلُ
وَبِالشُّـرُوعِ يَلْـزَمَانِ مُطْلَقَـا وَخُلْفُ بَعْضِهِمْ لِهَـذَا مَـا ارْتَقَـى)

(وَبِاعْتِبَارِ فَاعِلٍ يَنْقَسِمُ) أي الواجب (إلَى كِفَائِيٍّ) أي واجب يكفي فيه قيام بعض المكلّفين به (وَعَيْنِيْ) وإلى واجب عينيّ، وقولي: (يُعْلَمُ) بالبناء للمفعول صفة لـ«عينيّ» (فَأَوَّلٌ) أي الكفائيّ (وَاجِبُ كُلِّ شَخْصٍ) أي واجب على كلّ شخص بعينه (فَلْيَحْرِصِ) بكسر الراء، يقال: حَرَصَ على الشيء حَرْصًا، من باب ضرب، وسَمِعَ، ونصر: إذا اجتهد، والاسم الْحِرْص بالكسر[1] (الْجَمِيعُ كُلَّ الْحِرْصِ) أي فليجتهد كل المكلّفين اجتهادًا بليغًا في أداء فرض العين؛ لأنه مطلوب الفعل من الجميع (وَالثَّانِ) بحذف الياء تخفيفًا (مَا لَوْ قَامَ بَعْضٌ) أي بعض المكلّفين بأدائه (أَجْزَى) أي عن الباقين، يعني أنه إذا قام به بعضهم سقط عن الباقين وجوبه (أَوْ لَمْ يَقُمْ كُلٌّ) أي لم يفعله كلّ المكلّفين (بِإِثْمٍ يُجْزَى) بالبناء للمفعول، أي يجزى كلهم جزاء إثم ترك الواجب، يعني أنه إذا ترك كلهم فعله أثموا جميعًا (فَأَوَّلٌ) أي الواجب العينيّ (كَالصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ) وكصوم رمضان (وَالثَّانِ) أي الواجب الكفائيّ (كَالْجِهَادِ، قَتْلِ النَّفْسِ) بالجرّ بدل من الجهاد، أي نفس الكافر، فإنه فرض كفاية، إذا قام به بعض من يكفي سقط عن الباقين (وَمَنْ يَظُنُّ أَنَّهُ لاَ يَفْعَلُ كِفَايَةً) أي فرض كفاية (سِوَاهُ) أي غيره من المكلّفين (حَتْمًا يَعْمَلُ) أي يتعيّن عليه وجوبًا أن يعمل ذلك الفرض (إنْ يَفْعَلِ الْجَمِيعُ) أي كلُّ المكلّفين فرض الكفاية معًا غير مرتَّبٍ(كَانَ فَرْضَا لِكُلِّهِمْ)

(١) راجع «لسان العرب» ٧/١١ و«القاموس المحيط» ص٥٥٢.

أي في حقّ الجميع (إِذْ لَمْ يَخُصَّ بَعْضَا) أي لعدم ما يقتضي تمييز بعضهم من بعض (وَفَرْضُ عَيْنٍ مِنْ سِوَاهُ) أي من فرض الكفاية (أَفْضَلُ) لأن فرض العين أهمّ، ولذا وجب على الأعيان (وَعَكْسَهُ بَعْضٌ رَأَى يُفَضَّلُ) بالبناء للمفعول، يعني أن بعضهم جعل فرض الكفاية أفضل من فرض العين؛ لأن فاعله ساعٍ في صيانة الأمة عن الإثم، ولا يخفى رجحانه (وَبِالشُّرُوعِ يَلْزَمَانِ) أي فرض العين وفرض الكفاية (مُطْلَقَا) أي سواء كان فرض الكفاية جهادًا أو غيره (وَخُلْفُ بَعْضِهِمْ لِهَذَا) أي للزوم بالشروع في الكفائي (مَا) نافية (ارْتَقَى) أي لم يرتق إلى درجة القبول، يعني أن قول بعضهم: إنه لا يلزم فرض الكفاية بالشروع فيه غير مقبول.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الواجب ينقسم باعتبار فاعله إلى قسمين: واجب عينيّ، وواجب على الكفاية، وقد سبق أن الواجب والفرض مترادفان على الأصحّ.

فأما الواجب العينيّ فهو ما وجب على كلّ شخص بعينه، كالصلوات الخمس، وصوم رمضان، فمقصود الشارع فيه النظر إلى فاعله، وصدق امتثاله.

وأما الواجب الكفائيّ، فقد أوضحه الإمام الشافعيّ رحمه الله، حيث قال: « .... وهكذا كلّ ما كان الفرض فيه مقصودًا به قصد الكفاية فيما ينوب، فإذا قام به من المسلمين من فيه الكفاية خرج من تخلّف عنه من المأثم، ولو ضيّعوه معًا خفْتُ أن لا يخرُج واحد منهم مُطيقٌ فيه من المأثم، بل لا أشكّ – إن شاء الله – لقوله ﴿ إِلَّا تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [التوبة:٣٩]، قال: فما معناها؟[1]».

(١) أي قال الشخص الذي يسأل الشافعيّ: ما معنى الآية؟.

قلت: الدلالة عليها أن تخلّفهم عن النفير كافّةً لا يسعهم، ونفير بعضهم إذا كانت في نفيره كفاية يخرج من تخلّف من المأثم – إن شاء الله – لأنه إذا نفر بعضهم وقع عليهم اسم النفير. قال: ومثل ما ذا سوى الجهاد؟.

قلت: الصلاة على الجنازة ودفنها، لا يحلّ تركها، ولا يجب على كلّ من بحضرتها كُلِّهِم حُضُورُهَا، وَيَخْرُجُ مَنْ تَخَلَّفَ من المأثم من قام بكفايتها....

ولم يزل المسلمون على ما وصفتُ منذ بعث الله نبيه ﷺ – فيما بلغنا – إلى اليوم يتفقّه أقلّهم، ويشهد الجنائز بعضهم، ويُجاهد، ويردّ السلام بعضهم، ويتخلّف عن ذلك غيرهم، فيعرفون الفضل لمن قام بالفقه والجهاد وحضور الجنائز وردّ السلام، ولا يؤثّمون من قَصّر عن ذلك إذا كان بهذا قائمون بكفايته». انتهى المقصود من كلام الشافعيّ رحمه الله تعالى[1].

قلت: تبيّن من كلام الشافعيّ رحمه الله المذكور أن مقصود الشارع من فرض الكفاية حصول الفعل بقطع النظر عن الفاعل، وأن الإثم يعمّ الجميع إذا لم يَقم به أحد، وأنه إذا قام به البعض على الوجه المطلوب، سقط الإثم عن الباقين، وأن الفضل والأجر لمن قام به. والله تعالى أعلم.

وقال ابن النجّار رحمه الله: ومتى طُلب فعل العبادة من كلّ أحد بالذات، أو من معيّن، كالخصائص النبويّة، قال الإمام أحمد رحمه الله: خُصّ النبيّ ﷺ بواجبات، ومحظورات، ومباحات، وكرامات. انتهى.

فإن كان الطلب مع جزم، كالصلوات الخمس، وصيام رمضان، فالمطلوب فرض عين، وإن كان الطلب بدون جزم، كالسنن الرواتب، وصوم يوم، وإفطار يوم، فالمطلوب سنّة عين، وإن طُلب حصول الفعل فقط، فإن كان مع جزم، كالجهاد ونحوه ففرض كفاية، وبدونه، كابتداء السلام من جماعة، فهو سنّة كفاية.

---

(١) «الرسالة» ص ٣٦٦-٣٦٩.

والفرق بين فرض العين وفرض الكفاية أن فرض العين هو ما تتكرر مصلحته بتكرّره، كالصلوات الخمس وغيرها، فإن مصلحتها الخضوع لله تعالى، وتعظيمه، ومناجاته، والتذلّل والْمُثُول بين يديه، وهذه الآداب تتكرّر كلّما كُرِّرت الصلاة.

وفرض الكفاية هو ما لا تتكرّر مصلحته بتكرّره، كإنجاء الغريق، وغسل الميت، ونحوهما، فهما متباينان تبايُن العين.

وفرض الكفاية، وسنّته مُهِمّ يُقصد من قبل الشرع حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله، فدخل فيه نحو الْحِرَف والصناعات.

وقوله: (من غير نظر إلخ) مُخرج لفرض العين، وسنّته؛ لأنه يُنظر فيه الفاعل، حتى يُثاب على واجبه ومندوبه، ويُعاقب على ترك واجبه إن لم يُعْفَ عنه، فالمطلوب في العين أن يُختبر به الفاعل، ويُمتحن ليثاب أو يعاقب، والكفائي يُقصد حصوله قصدًا ذاتيًا، وقصد الفاعل فيه تبع لا ذاتيّ.

وفرض الكفاية على الجميع عند الجمهور، ويسقط الطلب الجازم والإثم بفعل من يكفي رُخصة وتخفيفًا؛ لحصول المقصود، ويجب على من ظنّ أن غيره لا يقوم به؛ لأن الظنّ مناط التعبّد، وإن فعله الجميع معًا كان فرضًا في حقّ الجميع؛ لعدم ما يقتضي تمييز بعضهم.

وفرض العين أفضل من فرض الكفاية؛ لأن فرض العين أهمّ؛ لشدّة اعتناء الشارع به لقصده حصوله من كلّ مكلّف، وهذا قول الأكثرين، وقيل: فرض الكفاية أفضل؛ لأن فاعله ساعٍ في صيانة الأمة كلها عن المأثم، ولا شكّ في رجحان من حلّ محلّ المسلمين أجمعين في القيام بمهمّ من مهمّات الدين.

ويلزمان بالشروع مطلقًا، سواء كان فرض الكفاية جهادًا، أو صلاة جنازة، أو غيرهما، وهو قول الأكثرين، وقيل: لا يلزم إتمام فرض الكفاية، لأن

القصد منه حصوله في الجملة، فلا يتعيّن حصوله ممن شرع فيه، وقيل: يتعيّن الجهاد وصلاة الجنازة، دون غيرهما[1].

قلت: عندي أن القول بعدم لزوم الإتمام في الكفاية أرجح، إلا في الجهاد، فإنه يلزم الجميع الثبات فيه؛ لقوله ﷻ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلْأَدْبَارَ ۝ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ ﴾ الآية [الأنفال:١٥-١٦]، فأوجب الله تعالى الثبات على كلّ من لقي العدوّ، فيتعين على كل أحد، وأما ما عدا ذلك من فُرُوض الكفاية، فلا يظهر لي فيه حجة قوية ملزمة، فليتبصّر، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

ثم ذكرت تفاضل الواجبات فيما بينها، فقلت:

(وَالْوَاجِبَاتُ بَيْنَهَا تَفَاضُلُ   فَطَلَبُ الأَكْمَلِ مِنْهَا أَفْضَلُ)

(وَالْوَاجِبَاتُ بَيْنَهَا تَفَاضُلُ) أي تتفاضل فيما بينها؛ إذ بعضها يكون آكد من بعض (فَطَلَبُ الأَكْمَلِ مِنْهَا أَفْضَلُ) يعني أن طلب المكلّف أكملها أفضل؛ حتى يكون أجره أتمّ

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن التفاضل بين الواجبات أمر حاصل؛ إذ بعضها آكد من بعض.

قال شيخ الإسلام رحمه الله مقرّرًا لذلك، وممثّلاً له: « وكذلك ليس الأمر بالتوحيد والإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ وغير ذلك من أصول الدين الذي أمرت به الشرائع كلها، وغير ذلك مما يتضمّن الأمر بالمأمورات العظيمة، والنهي عن الشرك، وقتل النفس، والزنا، ونحو ذلك، مما حرّمته الشرائع كلّها، وما

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» وما كُتب في هامشه ١/٣٧٣-٣٧٨.

يحصل معه فساد عظيم كالأمر بلعق الأصابع، وإماطة الأذى عن اللقمة الساقطة، والنهي عن القِرَان في التمر، ولو كان الأمران واجبين، فليس الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ كالأمر بأخذ الزينة عند كلّ مسجد، والأمر بالإنفاق على الحامل، وإيتائها أجرها إذا أرضعت »[١].

ولا شكّ أن التفاضل في الواجبات يتضمّن تفاضلها في الثواب، ويكون التفاضل أيضًا في الأزمنة والأمكنة والأشخاص، وفي الخبر والإنشاء، فليس الخبر المتضمّن للحمد لله، والثناء بأسمائه الحسنى، كالخبر المتضمّن لذكر أعدائه، كفرعون وإبليس[٢].

وإذا عُرف أن بين الأعمال تفاضلاً وتفاوتًا، وأنها درجات ومراتب كان طلب الأفضل أكمل من طلب المفضول، والطالب إذا كان حكيمًا يكون طلبه للأفضل آكد، ومعلوم أن التفاضل يختلف بحسب الأحوال والأشخاص والأوقات[٣].

قال الإمام ابن القيّم رحمه الله: « فالأفضل في كلّ وقت وحال، إيثار مرضاة الله في ذلك الوقت والحال، والاشتغال بواجب الوقت ووظيفته ومقتضاه، وهؤلاء أهل التعبّد المطلق »[٤].

وقد مثّل ابن القيّم لذلك بأمثلة كثيرة، فمن ذلك قوله: « فأفضل العبادات في وقت الجهاد الجهادُ، وإن آل إلى ترك الأوراد من صلاة الليل، وصيام النهار،

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٥١٣/٧ و١٧/٦٠ –٦١ و«زاد المعاد» ٥٢/١.
(٢) «مجموع الفتاوى» ٥٨/١٧.
(٣) المصدر السابق ٦١/١٧.
(٤) «مدارِ السالكين» ١٠٢/١.

بل ومن إتمام صلاة الفرض، كما في حالة الأمن، والأفضل في وقت حضور الضيف مثلاً القيام بحقّه، والاشتغال به عن الورد المستحبّ، وكذلك في أداء حقّ الزوجة والأهل ». انتهى كلام ابن القيّم، وهو بحث نفيس قيّم.[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت حكم الزيادة على الواجب، فقلت:

(ثُـمَّ الـزِّيَادَةُ عَلَـى مَـا وَجَـبَا ... إنْ لَـمْ تَكُـنْ لاَزِمَـةً لَـنْ تُوجَـبَا)

(ثُمَّ الزِّيَادَةُ عَلَى مَا وَجَبَا) بألف الإطلاق، أي على الأمر الذي أوجبه الشرع (إنْ لَمْ تَكُنْ) الزيادة (لاَزِمَةً) للواجب (لَنْ تُوجَبَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، أي لا يوجبها الشرع.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن الزيادة على الواجب إذا لم تكن من لوازمه، فإنها لا تكون واجبةً، سواء كانت متميّزة، كصلاة النافلة بعد الفريضة، أو غير متميّزة، كالقدر الزائد من الطمأنينة في الركوع على القدر الواجب، بدليل جواز تركه، وجواز الاقتصار على ما يحصل به الفرض فقط، وأما الزيادة التي تكون من لوازمه فسيأتي حكمها في البيت التالي- إن شاء الله تعالى-.

ثم ذكرت أن الأمر بالشيء أمرٌ بلوازمه، فقلت:

(وَالأَمْـرُ بِالشَّـيْءِ يَكُـونُ أَمْـرَا ... بَـلاَزِمٍ لَـهُ فَخُـذْهُ خَـيْرَا)

(وَالأَمْرُ بِالشَّيْءِ يَكُونُ أَمْرَا بَلاَزِمٍ لَهُ) أي لذلك الشيء (فَخُذْهُ) أي خذ ذلك الأمر (خَيْرَا) أي يكن لك خيرًا؛ لكونه من تمام الواجب.

---

(١) «مدارج السالكين» ١/١٠٠.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن الأمر بالشيء أمرٌ بلوازمه، وهذه قاعدة تحتها مسائل عديدة، قد حقّقها شيخ الإسلام رحمه الله، حيث قال:

« تنازع الناس في الأمر بالشيء، هل يكون أمرًا بلوازمه، وهل يكون نهيًا عن ضدّه، مع اتفاقهم على أن فعل المأمور لا يكون إلا مع فعل لوازمه، وترك ضدّه.

ومنشأ النّزاع أن الآمر بالفعل قد لا يكون مقصوده اللوازم، ولا ترك الضدّ، ولهذا إذا عاقب المكلفَ لا يعاقبه إلا على ترك المأمور فقط، لا يعاقبه على ترك لوازمه، وفعل ضدّه، وهذه المسألة هي الْمُلَقّبة بـ«أن مالا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، وقد غَلِطَ فيها بعض الناس، فقسموا ذلك إلى مالا يَقْدِر المكلف عليه، كالصحة في الأعضاء، والعَدَد في الجمعة، ونحو ذلك، مما لا يكون قادرًا على تحصيله، وإلى ما يَقْدِر عليه، كقطع المسافة في الحج، وغَسْل جزء من الرأس في الوضوء، وإمساك جزء من الليل في الصيام، ونحو ذلك، فقالوا: مالا يتم الواجب المطلق إلا به، وكان مقدورًا للمكلف فهو واجب.

وهذا التقسيم خطأٌ، فإن هذه الأمور التي ذكروها هي شرط في الوجوب، فلا يتم الوجوب[1] إلا بها، وما لا يتم الواجب إلا به يجب على العبد فعله باتفاق المسلمين، سواء كان مقدورًا عليه أولا، كالاستطاعة في الحج، واكتساب نصاب الزكاة، فإن العبد إذا كان مستطيعًا للحج وجب عليه الحج، وإذا كان مالكًا لنصاب الزكاة وجبت عليه الزكاة، فالوجوب لا يتم إلا بذلك، فلا يجب عليه تحصيل استطاعة الحجّ، ولا ملك النصاب، ولهذا من يقول: إن الاستطاعة في الحج ملك المال، كما هو مذهب أبي حنيفة، والشافعيّ، وأحمد

---

(١) كان في النسخة، بلفظ (الواجب) والظاهر أنه تصحيف، فليتأمّل.

فلا يوجبون عليه الاكتساب، و لم يتنازعوا إلا فيما إذا بُذلت له الاستطاعة، إما بذل الحجّ، وإما بذْلُ المال له من ولده، وفيه نزاع معروف في مذهب الشافعيّ، وأحمد، ولكن المشهور من مذهب أحمد عدم الوجوب، وإنما أوجبه طائفة من أصحابه؛ لكون الأب له على أصله أن يتملك مال ولده، فيكون قبوله كتملك المباحات، والمشهور من مذهب الشافعي الوجوب، ببذل الابن بالفعل.

والمقصود هنا الفرق بين ما لا يتم الواجب إلا به، ومالا يتم الوجوب إلا به، وأن الكلام في القسم الثاني إنما هو فيما لا يتم الواجب إلا به، كقطع المسافة في الجمعة والحج، ونحو ذلك، فعلى المكلّف فعله باتفاق المسلمين، لكن مَن تَرَك الحج، وهو بعيد الدار عن مكة، أو ترك الجمعة، وهو بعيد الدار عن الجامع، فقد ترك أكثر مما ترك قريب الدار، ومع هذا فلا يقال: إن عقوبة هذا أعظم من عقوبة قريب الدار، والواجب ما يكون تركه سببًا للذم والعقاب، فلو كان هذا الذي لزمه فعله بطريق التَّبَع مقصودًا بالوجوب، لكان الذّم والعقاب لتاركه أعظم، فيكون مَنْ تَرَكَ الحج من أهل الهند والأندلس أعظم عقابًا ممن تركه من أهل مكة والطائف، ومن ترك الجمعة من أقصى المدينة أعظم عقابًا ممن تركها من جيران المسجد الجامع، فلما كان من المعلوم أن ثواب البعيد أعظم، وعقابه إذا تَرَكَ ليس أعظم من عقاب القريب، نشأت من ههنا الشبهة، هل هو واجب، أو ليس بواجب.

والتحقيق أن وجوبه بطريق اللزوم العقليّ، لا بطريق قصد الآمر، بل الآمر بالفعل قد لا يَقْصد طلب لوازمه، وإن كان عالمًا بأنه لابد من وجودها، وإن كان ممن تجوز عَليه الغفلة، فقد لا تخطر بقلبه اللوازم)). انتهى كلام شيخ الإسلام رحمه الله[1]، وهو بحثٌ نفيسٌ جدًا. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٠/١٥٩-١٦١.

ولَمّا كان للوسائل حكم المقاصد، بيّنت ذلك بقولي:

(ثُمَّ الْوَسَائِلُ لَهَا أَحْكَامُ مَقَاصِدٍ فَمَا بِهَا يُرَامُ
مُحَرَّمَاتٌ حَرُمَتْ وَمَا وَجَبْ وَاجِبَةٌ كَمَا لِنَدْبٍ انْتَسَبْ
وَهَذِهِ قَاعِدَةٌ عَظِيمَهْ فِي طَيِّهَا مَسَائِلٌ جَسِيمَهْ)

(ثُمَّ الْوَسَائِلُ) جمع وَسيلة بفتح، فكسر: ما يُتقرّب به إلى الشيء، يقال: وَسَلتُ إلى الله بالعمل أسِلُ، من باب وَعَدَ: رَغِبْتُ، وتقرّبتُ. قاله الفيّومي[1]، والمراد هنا الأمور التي تتوقّف عليها الأحكام من لوازم، وشروط ونحوها (لَهَا) أي للوسائل (أَحْكَامُ مَقَاصِدِ) جمع مَقْصَد، يقال: قصدتُ الشيءَ، وله، وإليه قَصْدًا، من باب ضَرَبَ: طلبته بعينه[2] (فَمَا) موصولة واقعة على الوسائل (بِهَا) متعلّق بـ(يُرَامُ) أي يُقصَد (مُحَرَّمَاتٌ حَرُمَتْ) بتخفيف الراء، من باب كَرُمَ، مبنيّا للفاعل، أي صارت حرامًا، أو بتشديدها، مبنيّا للمفعول، يعني أن وسائل المحرّمات محرّمات (وَمَا) موصولة معطوفة على (محرّماتٌ)، أي والوسائل التي يُقصد بها ما (وَجَبْ) من الطاعات والقربات (وَاجِبَةٌ، كَمَا لِنَدْب انْتَسَبْ) أي مثل الوسائل التي يُقصد بها المندوب، فإنها مندوبة أيضًا (وَهَذه قَاعدَةٌ عَظِيمَهْ فِي طَيِّهَا) أي مطويّها، ومجموعها (مَسَائلٌ جَسيمَهْ) كالعظيمة وزنًا ومعنًى.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه لَمّا كانت المقاصد لا يُتوصّل إليها إلا بأسباب، وطُرُق تُفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعةً لها، معتبرةً بها، فوسائل المحرّمات والمعاصي في كراهتها، والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها،

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٦٦٠.

(٢) «المصباح المنير» ٢/٥٠٤.

وارتباطاها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبّتها، والإذن فيها، بحسب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل.

والحاصل أن الوسائل لها أحكام المقاصد، فما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب، وما لا يتمّ المسنون إلا به، فهو مسنون، وطرق الحرام والمكروهات تابعة لها، ووسيلة المباح مباح.

فإذا أمر الله تعالى ورسوله ﷺ بشيء كان أمرًا به، وبما لا يتمّ إلا به، وكان أمرًا بجميع شروطه الشرعيّة والعاديّة والمعنويّة والحسيّة، فإن الذي شرع الأحكام عليم حكيم يعلم ما يترتّب على ما حكم به على عباده من لوازم وشروط ومتمّمات.

فالأمر بالشيء أمرٌ به، وبما لا يتمّ إلا به، والنهي عن الشيء نهي عنه، وعن كلّ ما يؤدّي إليه، فالذهاب والمشي إلى الصلاة، ومجالس الذكر، وصلة الرحم، وعيادة المرضى، واتّباع الجنائز، وغير ذلك من العبادات داخل في العبادة، وكذلك الخروج إلى الحجّ والعمرة والجهاد في سبيل الله من حين يخرج، ويذهب من محلّه إلى أن يرجع إلى مقرّه، وهو في عبادة؛ لأنها وسائل للعبادة، ومتمّمات لها، قال تعالى ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَـٰلِحٌ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝١٢٠ وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ۝١٢١ ﴾ [التوبة: ١٢٠-١٢١]. (١). والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «إعلام الموقّعين» ١٣٥/٣ و«القواعد والأصول الجامعة» ص١٠-١١.

ثم بيّنت حكم ما لا يتمّ الواجب إلا به، وما لا يتمّ الوجوب إلا به، فقلت:

(بِذَا عَرَفْتَ أَنَّ مَا لَيْسَ يَتِمْ ... إلاَّ بِهِ الْوَاجِبُ حَتْمًا قَدْ لَزِمْ
أَمَّا الَّذِي الْوُجُوبُ لاَ يَتِمُّ ... إلاَّ بِهِ فَلَيْسَ فِيهِ حَتْمُ
كَالاسْتِطَاعَةِ لِحَجٍّ وَكَذَا ... مِلْكُ النِّصَابِ لِلزَّكَاةِ فَانْبِذَا)

(بِذَا) أي بما سبق من البيان (عَرَفْتَ أَنَّ مَا) موصولة، أي الذي (لَيْسَ يَتِمُّ إلاَّ به) أي إلا بفعله (الْوَاجبُ) بالرفع تنازعه «ليس»، و«يتمّ» (حَتْمًا) أي وُجوبًا (قَدْ لَزِمْ) إذ هو من تمام الواجب (أَمَّا الَّذي الْوُجُوبُ لاَ يَتِمُّ إلاَّ به) أي بتحصيله (فَلَيْسَ فيه حَتْمُ) أي وجوب، يعني أنه لا يجب على المكلّف تحصيله، وذلك (كَالاسْتطَاعَة لحَجٍّ) أي التي هي شرط وجوب الحجّ، فإنه لا يجب عليه تحصيلها حتى يجب عليه الحجّ (وَكذَا مِلْكُ النِّصَابِ للزَّكَاة فَانْبذَا) أي اطرح هذا النوع من الشرط، ولا تعتقد وجوبه.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن ما لا يتمّ الواجب إلا به، وهو مقدورٌ للمكلّف فهو واجب، يعاقب بتركه، ويثاب بفعله كالواجب الأصليّ.

قال ابن النجّار رحمه الله: إذا علمت ذلك، فلا يخلو إما أن يكون ما لا يتمّ الواجب إلا به جزءًا من الواجب، كالسجود في الصلاة، فهذا لا خلاف فيه؛ لأن الأمر بالماهيّة المركّبة أمر بكلّ جزء من أجزائها.

وإما أن يكون خارجًا عنه، كالسبب الشرعيّ، والسبب العقليّ، والسبب العاديّ، وكالشرط الشرعيّ، والشرط العقليّ، والشرط العاديّ، فهذه الستّة محلّ الخلاف، والصحيح عند الحنابلة والأكثرين وجوبها.

فمثال السبب الشرعيّ صيغة العتق في الواجب من كفّارتها ونحوها، ومثال الشرط الشرعيّ الطهارة للصلاة ونحوها، ومثال السبب العقليّ الصعود إلى

موضع عالٍ، فيما إذا وجب إلقاء الشيء منه، ومثال الشرط العقليّ ترك أضداد المأمور به، ومثال السبب العاديّ وجود النار فيما إذا وجب إحراق شخص، ومثال الشرط العاديّ غسل الزائد على حدّ الوجوب في غسل الوجه؛ ليتحقّق غسل جميعه.

فالشرط الشرعيّ ما جعله الشارع شرطًا، وإن أمكن وجود الفعل بدونه، والشرط العقليّ ما لا يمكن وجود الفعل بدونه عقلاً، والشرط العاديّ ما لا يمكن وجود الفعل بدونه عادة.

إذا تقرّر هذا فتارةً يُعبّر عن هذه المسألة بما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب، وتارةً بما لا يتم الأمر إلا به يكون مأمورًا به، لكن العبارة الأولى أشهر، والثانية أشمل، من حيث إن الأمر قد يكون للندب، فتكون مقدّمته مندوبةً، وربّما كانت واجبة، كالشرط في صلاة التطوّع، إلا أنه لَمّا وجب الكفّ عن فاسد الصلاة عند إرادة التلبّس بالصلاة مثلاً وجب ما لا يتمّ الكفّ مع التلبّس إلا به، فلم يخرج عما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب.

وقد عُلم مما سبق أنه لا يجب إلا إذا كان مقدورًا للمكلّف؛ لحديث «إذا أمرتكم بشيء فائتوا منه ما استطعتم»، متّفقٌ عليه، لكن لو سقط وجوب البعض المعجوز عنه، هل يبقى وجوب الباقي المقدور عليه، أم لا؟[1].

قلت: عندي الأرجح في هذا قول من قال ببقاء الوجوب؛ للحديث المذكور، الموافق لقوله ﷻ ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن:١٦]، وذلك كوجوب القيام على من عجز عن الركوع والسجود لعلّة في ظهره، وواجد بعض ما يكفيه لطهارته من الماء، وبعض صاع في الفطرة، وغير ذلك.

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ١/٣٥٨-٣٦٢.

وأما ما لا يتمّ الوجوب إلا به فهو غير واجب، ومثاله أن الاستطاعة في وجوب الحجّ، وملك النصاب شرطٌ في وجوب الزكاة، فإن وجوب الحجّ لا يتمّ إلا بالاستطاعة، ووجوب الزكاة لا يتمّ إلا بملك النصاب، ولا يجب على العبد تحصيل الاستطاعة، ولا ملك النصاب، فما لا يتمّ الواجب إلا به يتوقّف عليه إيقاع الواجب، وما لا يتمّ الوجوب إلا به يتوقّف عليه وجوب الواجب[1].

وقال ابن النجّار رحمه الله: « وما لا يتمّ الواجب إلا به، سواء قدر عليه المكلّف، كاكتساب المال للحجّ، والكفّارات، ونحوهما، أو لم يقدر عليه المكلّف، كحضور الإمام للجمعة، وحضور العدد المشترط فيها؛ لأنه من صُنع غيره، فإنه ليس بواجب مُطلقًا، وحُكي إجماعًا » انتهى[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت أن ما لا يتمّ الواجب إلا به على نوعين، فقلت:

(مَا لاَ يَتِمُّ وَاجِبٌ نَوْعَانِ مَا ... يَكُونُ مَأْمُوراً بِشَرْعٍ عُلِمَا

كَالسَّعْيِ لِلْجُمْعَةِ وَالطَّهَارَةِ ... أَيْ لِلصَّلاَةِ جَاءَ فِي الْعِبَارَةِ

فَالنَّصُّ وَالْقَاعِدَةُ الْمَذْكُورَةُ ... هُمَا دَلِيلاَن فَخُذْ مَا أَثْبَتُوا

وَالثَّانِ مَا كَانَ مُبَاحاً مِثْلُ أَنْ ... تَفْرِزَ مَالَكَ تُزَكِّي فَاعْلَمَنْ

وَمِنْ هُنَا أَنَّ الْمُبَاحَ قَدْ يَجِبْ ... أَوْ يَلْزَمُ الأَصْلَ الْجَوَازَ فَاسْتَجِبْ

وَقَدْ يَكُونُ نَدْباً اوْ مَكْرُوهاً اوْ ... مُحَرَّمًا حَسْبَ التَّعَلُّقِ رَأَوْا)

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٠/١٦٠ و«نزهة الخاطر العاطر» ١/١٠٧.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ١/٣٥٧-٣٥٨.

(مَا لا يَتِمُّ وَاجِبٌ نَوْعَانِ) أحدهما: (مَا يَكُونُ مَأْمُوراً بِشَرْعٍ عُلِمَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول صفة لـ«مأمور»، وذلك (كَالسَّعْيِ لِلْجُمْعَةِ) أي إلى صلاتها (وَالطَّهَارَةِ أَيْ لِلصَّلَاةِ) أي لأداء الصلاة بها (جَاءَ فِي الْعِبَارَةِ) أي في عبارة النصّ، بقوله ﷻ ﴿ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ الآية [الجمعة:٩]، وقوله تعالى ﴿ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ ﴾ الآية [المائدة:٦] (فَالنَّصُّ) المذكور، ونحوه (وَالْقَاعِدَةُ الْمَذْكُورَةُ) أي ما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب (هُمَا دَلِيلَانِ) على هذا النوع (فَخُذْ مَا أَثْبَتُوا) أي الذي أثبته أهل هذا الفنّ من القواعد (وَالثَّانِ) أي النوع الثاني من نوعي ما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب (مَا كَانَ مُبَاحاً) بحيث لم يرد من الشارع أمر مستقلّ به (مِثْلُ أَنْ تَفرزَ مَالَكَ) أي تُنَحِّيه، وتَفصِله، يقال: فرَزْتُهُ عن غيره فَرْزًا، من باب ضرب: نَحّيته عنه، فهو مَفْرُوزٌ، وأفرزته بالألف لغةٌ، فهو مُفْرَزٌ[1] حال كونك (تُزَكّي) أي تخرجه زكاةً (فَاعْلَمَنْ) ما ذكرت لك من التقسيم والتمثيل؛ لكونه مهمّا (وَمِنْ هُنَا) أي مما سبق من البيان يتبيّن لك (أَنَّ الْمُبَاحَ قَدْ يَجِبْ) أي قد يكون واجبًا، وذلك إذا كان الواجب لا يتمّ إلا به (أَوْ يَلْزَمُ الأَصْلَ الْجَوَازَ) أي يكون باقيًا على حاله الأصليّ، وهو جواز فعله وتركه، وذلك إذا لم يكن وسيلة إلى أمر آخر، فقولي: «الجواز» بالنصب بدل من «الأصل»، وقولي: (فَاسْتَجِبْ) تتميم، أي أجب من دعاك إلى طريق الهدى (وَقَدْ يَكُونُ) أي المباح (نَدْباً) أي مندوبًا (اوْ) بدرج الهمزة للوزن (مَكْرُوهاً اوْ) بدرج الهمزة؛ لما ذكر (مُحَرَّمًا حَسْبَ التَّعَلُّقِ رَأَوْا) أي رأوا حكمه بحسب ما يتعلّق به، فإن تعلّق بمندوب كان مندوبًا، وإن تعلّق بمكروه كان مكروهًا، وإن تعلّق بحرام كان حرامًا.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن ما لا يتمّ الواجب إلا به نوعان:

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٤٦٧.

[أحدهما]: أن يكون مأمورًا به شرعًا، كالسعي إلى الجمعة في قوله ﷻ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ ﴾ الآية [الجمعة: ٩]، وكالطهارة للصلاة في قوله ﷻ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ ﴾ [المائدة:٦].

فما لا يتمّ الواجب إلا به، وهو السعي والطهارة اجتمع عليه دليلان: الأول النصّ، والثاني: قاعدة: ما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب.

[الثاني]: أن يكون مباحًا لم يَرِدْ فيه أمر مستقلّ من الشارع، كإفراز المال لإخراج الزكاة، فهذا ليس بواجب قصدًا، إنما وجب بقاعدة ما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب، والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت أن النهي عن الشيء نهيٌ عما لا يتمّ اجتنابه إلا به، فقلت:

(وَالنَّهْيُ عَنْ شَيْءٍ يَكُونُ نَهْيَا ... عَمَّا اجْتِنَابُهُ يَكُونُ أَعْيَا

إِلاَّ بِهِ كَمَا إِذَا تَخْتَلِطُ ... زَوْجٌ بِغَيْرِهَا فَدَعْ تَغْتَبِطُ

وَالنَّهْيُ فَرْعُ الأَمْرِ إِذْ هُوَ الطَّلَبْ ... وَهْوَ لِفِعْلٍ أَوْ لِتَرْكٍ اصْطَحَبْ)

(وَالنَّهْيُ عَنْ شَيْءٍ يَكُونُ نَهْيًا عَمَّا) أي عن الذي (اجْتِنَابُهُ) أي المنهيّ عنه (يَكُونُ أَعْيَا) أي أعجز (إِلاَّ بِهِ) أي إلا باجتناب ذلك الشيء، وذلك (كَمَا إِذَا تَخْتَلِطُ زَوْجٌ) أي زوجك، وإطلاق الزوج بلا هاء على المرأة هي اللغة الفصحى، وبها جاء القرآن الكريم، كقوله تعالى ﴿ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ ﴾ الآية، وقوله ﷻ ﴿ وَأَصۡلَحۡنَا لَهُۥ زَوۡجَهُۥٓ ﴾ الآية (بِغَيْرِهَا) متعلّق بـ«تختلط» (فَدَعْ) أي اترك مجامعتها (تَغْتَبِطُ) أي تفرح بما تجد من ثواب الله ﷻ لمن ترك الحرام، قال في «اللسان»: الاغتباط: الفرح بالنعمة[1].

---

(١) «لسان العرب» ٧/٣٥٩.

(وَالنَّهْيُ فَرْعُ الأَمْرِ؛ إِذْ) تعليليّة (هُوَ) أي الأمر (الطَّلَبُ) أي معنى الأمر هو الطلب (وَهْوَ) أي الطلب (لِفِعْلٍ) أي لفعل شيء، وهو متعلّق بـ«اصْطَحَبْ» (أَوْ لِتَرْكٍ) أي ترك شيء (اصْطَحَبْ) يعني أن الطلب يصاحب الفعل والترك، فيشمل كلاً من الأمر والنهي.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن النهي عن الشيء نهي عما لا يتمّ اجتنابه إلا به، ومثال ذلك إذا اختلطت الزوجة بالأجنبيّة، أو الميتة بالمذكّاة، فإن الكلّ يحرم تناوله، الأجنبيّة والميتة بعلة عدم النكاح، والموت بغير ذكاة، والزوجةِ والمذكّاة بعلّة الاشتباه.

وبذلك يتبيّن أن ما لا يتمّ الواجب إلا به يكون فعلاً، كالطهارة للصلاة، وقد يكون كفًّا وتركًا، كترك الزوجة، والمذكّاة في المثال المذكور.

وتبيّن أيضًا أن النهي فرع عن الأمر؛ إذ هو الطلب، والطلب قد يكون للفعل، أو للترك.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: الأمر أصلٌ، والنهي فرع، فإن النهي نوع من الأمر؛ إذ الأمر هو الطلب، والاستدعاء، والاقتضاء، وهذا يدخل فيه طلب الفعل، وطلب الترك، لكن خُصّ النهي باسم خاص"[1].

والمقصود أن قاعدة «النهي عن الشيء أمرٌ بضدّه» داخلة تحت القاعدة الكبرى «الأمر بالشيء أمرٌ بلوازمه»، فيكون النهي عن الشيء مستلزمًا للأمر بضدّه، وتقرّر أن النهي فرع عن الأمر.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: « وبالجملة فهما متلازمان، كلّ من أَمَرَ بشيء، فقد نهى عن فعل ضدّه، ومن نَهى عن فعلٍ فقد أمر بفعل ضدّه، ولكن لفظ الأمر يعمّ النوعين، واللفظ العامّ قد يُخصّ أحدُ نوعيه باسم، ويبقى الاسم

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٠/١١٩.

العامّ للنوع الآخر، فلفظ الأمر عامّ، لكن خصّوا أحد النوعين بلفظ النهي، فإذا قُرن النهي بالأمر كان المراد به أحد النوعين لا العموم». انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت حكم الأمر المطلق الذي لا يُمكن امتثاله إلا بتحصيل المعيّن، فقلت:

(لاَ يُمْكِنُ امْتِثَالُ أَمْرٍ مُطْلَقِ ... إِلاَّ بِتَحْصِيلِ مُعَيَّنٍ فَقِ

وَذَاكَ تَابِعُ الأَدِلَّةِ فَقَدْ ... يُنْدَبُ أَوْ يُبَاحُ أَوْ كُرْهاً وَرَدْ)

(لاَ يُمْكِنُ امْتِثَالُ أَمْرٍ مُطْلَقٍ) أي غير مقيّد بفعل شيء معيّن (إلاَّ بِتَحْصِيلِ مُعَيَّنٍ) أي بفعل شيء معيَّن يتحقّق فيه امتثال ذلك الأمر (فَقِ) أمر من الوقاية، أي احفظ هذه القاعدة (وَذَاكَ) أي تحصيل ذلك المعيّن (تَابِعُ الأَدِلَّة) أي راجع إلى الأدلّة الدالّة عليه (فَقَدْ يُنْدَبُ) أي فقد يكون ذلك مندوبًا إذا دلّ الدليل على استحبابه (أَوْ يُبَاحُ) إن اقتضى الدليل ذلك (أَوْ كُرْهاً) أي مكروهًا (وردْ) أي جاء مكروها.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن الأمر المطلق لا يمكن امتثاله إلا بتحصيل المعيّن، مع أن المأمور به مطلق، وذلك كالأمر بعتق رقبة في قوله ﷻ ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [المجادلة:٣]، فإن العبد لا يمكنه الامتثال إلا بإعتاق رقبة معينة.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: « فالحقيقة المطلقة هي الواجبة، وأما خصوص العين فليس واجبًا، ولا مأمورًا به، وإنما هو أحد الأعيان التي يحصل بها المطلق بمنزلة الطريق إلى مكّة، ولا قصد للآمر في خصوص التعيين ». انتهى[2].

---

(١) « مجموع الفتاوى» ١١/٦٧٥.

(٢) «مجموع الفتاوى» ١٩/٣٠٠.

وقال رحمه الله أيضا: « شَرْعُ الله تعالى، ورسوله ﷺ بوصف العموم والإطلاق لا يقتضي أن يكون مشروعًا بوصف الخصوص والتقييد، فإن العام والمطلق لا يدلّ على ما يخصّ بعض أفراده، ويقيّد بعضها، فلا يقتضي أن يكون ذلك الخصوص، والتقييد مشروعًا ولا مأمورًا به، فإن كان في الأدلّة ما يكره ذلك الخصوص والتقييد كُرِهَ، وإن كان فيها ما يقتضي استحبابه استُحِبّ، وإلا بقي غير مستحبّ ولا مكروه.

مثال ذلك أن الله ﷻ شَرَع دعاءَهُ، وذكره شرعًا مطلقًا عامّا، وأمر به أمرًا مطلقًا، فقال ﴿ ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا ﴾ [الأحزاب:٤١]، وقال ﴿ ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ ﴾ [الأعراف:٥٥]، فالاجتماع للدعاء والذكر في مكان معيّن، أو زمان معين، تقييد للذكر والدعاء، وهذا التقييد لا تدلّ عليه الدلالة العامّة المطلقة بخصوصه وتقييده، لكنّها تتناوله لما في هذا التقييد من القدر المشترك، فإن دلّت الأدلّة الشرعيّة على استحباب ذلك، كالذكر والدعاء يوم عرفة بعرفة، أو الذكر والدعاء المشروعين في الصلوات الخمس، والأعياد، والجُمَع، وطرفي النهار، وعند الطعام، والمنام، واللباس، ودخول المسجد، والخروج منه، والأذان، والتلبية، وعلى الصفا والمروة، ونحو ذلك، صار ذلك الوصف الخاصّ مستحبّا استحبابًا زائدًا على الاستحباب العامّ المطلق.

وفي مثل هذا يُعطَف الخاصّ على العامّ، فإنه مشروع بالعموم والخصوص، كصوم يوم الاثنين والخميس بالنسبة إلى عموم الصوم.

وإن دلّت أدلّة الشرع على كراهة ذلك كان مكروهًا، مثل اتّخاذ ما ليس بمسنون سنّةً دائمةً، فإن المداومة في الجماعات على غير السنن المشروعة بدعة، كالأذان في العيدين، والقنوت في الصلوات الخمس، والدعاء المجتمع عليه أدبار الصلوات الخمس، أو البردين منها، والتعريف[1] المداوم عليه في الأمصار،

(١) أي الاجتماع يوم عرفة في غير عرفة للدعاء تشبّهًا بأهل عرفة.

والمداومة على الاجتماع لصلاة تطوّع، أو قراءة، أو ذكر كلّ ليلة، ونحو ذلك، فإن مضاهاة غير المسنون بالمسنون بدعة مكروهة، كما دلّ عليه الكتاب والسنّة، والآثار، والقياس.

وإن لم يكن في الخصوص أمرٌ ولا نهيٌ بقي على وصف الإطلاق، كفعلها أحيانًا على غير وجه المداومة، مثل التعريف أحيانًا كما فعلت الصحابة، والاجتماع أحيانًا لمن يقرأ لهم، أو على ذكر، أو دعاء، والجهر ببعض الأذكار في الصلاة، كما جهر عمر ﷺ بالاستفتاح، وابن عبّاس بقراءة الفاتحة[1]، وكذلك الجهر بالبسملة أحيانًا.

وبعض هذا القسم ملحقٌ بالأول، فيكون الخصوص مأمورًا به، كالقنوت في النوازل، وبعضها يُنفَى مطلقًا، ففعل الطاعة المأمور بها مطلقًا حسنٌ، وإيجاب ما ليس فيه سنة مكروه.

وهذه القاعدة إذا جُمعت إلى نظائرها نفعت، وتميّز بها ما هو البدع من العبادات التي بشرع جنسها من الصلاة والذكر والقراءة، وأنها قد تميّز بوصف اختصاص تبقى مكروهةً لأجله، أو محرّمة، كصوم يومي العيدين، والصلاة في أوقات النهي، كما قد تتميّز بوصف اختصاص تكون واجبة لأجله، أو مستحبّةً، كالصلوات الخمس، والسنن الرواتب، ولهذا قد يقع مَنْ خُلُقُهُ العبادةُ المطلقةُ، والترغيب فيها في أن يُشَرِّعُ من الدين ما لم يأذن به الله، كما قد يَقَعُ مَنْ خُلُقُه العلم المجرّد في النهي عن بعض المستحبّ، أو ترك الترغيب، ولهذا لَمّا[2] عاب الله على المشركين أنهم شرعوا من الدين ما لم يأذن به الله، وأنهم حرّموا ما لم يُحرّمه الله، وهذا كثير في المتصوّفة مَنْ يَصِلُ ببدع الأمر لشرع

(١) هكذا النسخة، ولعل المراد جهره بها في الصلاة على الجنازة، فليتأمّل.

(٢) هكذا النسخة بلفظ (لَمّا)، ولعل الصواب إسقاطها، فليُتأمّل. والله تعالى أعلم.

الدين، وفي المتفقّهة مَنْ يَصِلُ ببدع التحريم إلى الكفر». انتهى كلام شيخ الإسلام رحمه الله[1].

قلت: تحقيق شيخ الإسلام رحمه الله هذا نفيس جدًّا، ويتبيّن من خلاله أن فيما ذكره من القاعدة تفصيلاً وشرحًا للقاعدة السابقة، قاعدة «الأمرُ بالشيء أمرٌ بلوازمه»، وهو أن الأمر المطلق لا بدّ في امتثاله من تحصيل المعيّن؛ إذ أن من لوازم امتثال الأمر المطلق تحصيل المعيّن، ولكن هذا المعيّن يُشترط في جواز تحصيله أن لا تكون الأدلّة الشرعيّة قد تعرّضت له بنهي؛ لأنه إذا تعرّضت له بذلك لا يكون تحصيله جائزًا.

وقد عُلِم من هذا أن حكم ذلك المعيّن تابعٌ للدليل الوارد فيه، من استحباب، أو كراهة، أو وجوب، أو تحريم.

وعُلم أيضًا أن ورود الأمر بتحصيل المعيّن موافقًا للأمر المطلق من باب عطف الخاصّ على العامّ، وتعاضد الأدلّة، وأن ورود النهي عن تحصيل المعيّن مخالفًا للأمر المطلق، يكون من باب تخصيص العموم، وتقييد المطلق.

وأن هذا المعيّن إذا كان امتثالُ الواجب يفتقر إليه، فلا يُتصوّر النهي عنه؛ إذ يكون هذا المعيّن والحالة كذلك قد أُمر به، ونُهي عنه، وهذا ممتنعٌ؛ لأنه تكليف بما لا يُطاق؛ إذ هو تكليفٌ للفاعل أن يَجمع بين وجود الفعل المعيّن وعدمه.

أما إذا كان هذا المعيّن لا يَفتقر إليه امتثالُ الواجب فالنهي عنه ممكن، فالمطلوب من العبد والحالة كذلك الامتثال للواجب بالإتيان بمعيّن، ليس منهيًا عنه، والعبد في هذه الحالة ممنوع من امتثال الواجب بمعيَّن منهيّ عنه؛ إذ يمكنه امتثال الواجب بمعيّن غير منهيّ عنه، وبذلك يسهل فهم مسألة الصلاة في الدار المغصوبة؛ إذ الأمر بالصلاة مطلقٌ في أيّ مكان، والنهي عن الغصب مطلقٌ في

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٠/١٩٦-١٩٨

جنس الكون، فلدينا أمرٌ بصلاة مطلقة، ونهيٌ عن كون مطلقٌ، ولم يأمر الشارع بالجمع بينهما، فلا تلازم إذن بين الأمر والنهي؛ إذ مورد الأمر غير مورد النهي، لكن العبد هو الذي جَمَعَ بين المأمور به، والمنهيّ عنه في المعيّن، وأما الشارع فلم يأمره بصلاة مقيّدة في مكان معيّن؛ إذ الشارع لا يأمر بالمعيّن إلا لتحصيل الأمر المطلق.

والحاصل أن الفعل الواحد يمكن أن يكون مأمورًا به من وجه، منهيًا عنه من وجه آخر؛ إذ الفعل الواحد تجتمع فيه مصلحة ومفسدة من جهات مختلفة، وكون الفعل مصلحة، أو مفسدة، مقتضيًا للثواب أو العقاب، مأمورًا به، أو منهيّا عنه، ليس من الصفات اللازمة، وإنما هو من الصفات الإضافيّة، ولهذا يُعقل أن يوجد في الفعل الواحد منفعة ومضرّة معًا، فيؤمر بتحصيل المنافع، ويُنهى عن تحصيل المضارّ، فيؤمر بالصلاة المشتملة على المنفعة، ويُنهى عن الغصب المشتمل على المضرّة ، لكن من غير الممكن أن يؤمر بالفعل الواحد، ويُنهى عنه من وجه واحد؛ إذ أن هذا تكليف ما لا يُطاق، فلا يمكن أن يقال له: افعل هذا، ولا تفعله في وقت واحد، ومن وجه واحد[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرتُ أقسام ما لا يتم الواجب إلا به، فقلت:

(مِمَّا مَضَى يَبِينُ أَنَّ مَا يَتِمّْ ... بِهِ امْتِثَالُ وَاجِبٍ قَدْ يَنْقَسِمْ

أَرْبَعَةً أَحَدُهَا الْوَاجِبُ ذَا ... مِثَالُهُ الإِمْسَاكُ فِي الصَّوْمِ خُذَا

وَثَانِهَا الْمُبَاحُ مِثْلُ خَصْلَةِ ... كَفَّارَةٍ وَغَيْرُ نَهْيٍ يَتْلُوتِي

كَمُطْلَقِ الْعِتْقِ وَرَابِعٌ بَدَا ... بِأَنَّهُ الَّذِي بِنَهْيٍ أُبْعِدَا

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ١٩/٣٠١.

مِـثْلُ صَـلاةٍ صُـلِّيَتْ فِـي دَارِ مَغْصُـوبَةٍ فَفِـيهِ خُلْـفٌ جَـارِ
صَـحَّحَهَا مَـنْ فَـكَّ بَـيْنَ الأَمْـرِ وَالـنَّهْيِ مَـعْ تَأْثِـيمِهِ بِـالْوِزْرِ
وَمَـنْ رَأَى عَـدَمَ فَـكٍّ أَبْطَـلاَ وَذَا هُـوَ الَّـذِي أَرَاهُ أَعْـدَلاَ)

(مِمَّا مَضَى يَبِنُ) بفتح أوله، من البيان، أي يتّضح (أَنَّ مَا) موصولة، أي الذي (يَتِمُّ بِهْ امْتِثَالُ وَاجِبٍ قَدْ يَنْقَسِمْ أَرْبَعَةً) أي أربعة أقسام (أَحَدُهَا: الْوَاجِبُ) أي أحد تلك الأقسام الأربعة: الواجب (ذَا) أي الواجب، مبتدأ (مِثَالُهُ) مبتدأ ثانٍ، خبره قولي: (الإِمْسَاكَ فِي الصَّوْمِ) والجملة خبر الأول، وقولي: (خُذَا) تكملة للبيت، فعل أمر مؤكّد بنون التوكيد الخفيفة المبدلة ألفاً للوقف، كما قال في «الخلاصة»:

وَأَبْدِلَـنْهَا بَعْـدَ فَـتْحٍ أَلِفَـا وَقْفًا كَمَا تَقُولُ فِي قِفَنْ قِفَا

(وَثَانِهَا الْمُبَاحُ) أي القسم الثاني هو المباح، وذلك (مِثْلُ خَصْلَة كَفَّارَة) أي مثل خصلة واحدة من خصال كفّارة اليمين الثلاثة (وَغَيْرُ نَهْيٍ) أي غير منهيّ (يَتْلُو) أي يتبع (تِي) أي هذه الخصلة، يعني أنه يأتي مثالاً لثالث الأقسام، وذلك (كَمُطْلَقِ الْعِتْقِ) من إضافة الصفة للموصوف، أي العتق المطلق عن التقييد بوصف الإيمان أو نحوه (وَ رَابِعٌ بَدَا) أي ظهر (بِأَنَّهُ الَّذِي بِنَهْيٍ أُبْعِدَا) بألف الإطلاق، أي أبعده الشرع بسبب نهيه عنه (مِثْلُ صَلاَة صُلِّيَتْ فِي دَار مَغْصُوبَة، فَفِيهِ) أي ففي صحّة هذا القسم، وهو متعلّق بــ«جارٍ»، وقولي: (خُلْفٌ) مبتدأ خبره «جار»، وهو بضمّ، فسكون، أي اختلاف العلماء على قولين (جَارٍ) أحدهما قول من صحح الصلاة، كما أشرت إليه بقولي: (صَحَّحَهَا) أي الصلاة التي أُدّيت في الدار المغصوبة (مَنْ فَكَّ) أي فرّق (بَيْنَ الأَمْرِ وَالنَّهْيِ) أي قال: إن جهة الأمر منفكّة عن جهة النهي (مَعْ تَأْثِيمِهِ بِالْوِزْرِ) أي مع الحكم بإثم المصلّي

لظلمه بالغصب، والثاني قول من أبطلها، كما أشرت إليه بقولي: (وَمَنْ رَأَى عَدَمَ فَكٍّ) أي عدم انفكاك الأمر عن النهي، وجعل جهتهما متّحدةً (أَبْطَلاَ) بألف الإطلاق، مبنيّا للفاعل، أي حكم ببطلانها (وَذَا) أي هذا القول الثاني (هُوَ الَّذي أَرَاهُ أَعْدَلاَ) أي لكون النهي للفساد، وهو يقتضي الفساد.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه يستفاد من التحقيق الذي مضى تقسيم ما يتمّ به الامتثال للواجب إلى أربعة أقسام:

[الأول]: أن يكون ما يتمّ به الامتثال للواجب واجبًا، وذلك كالإمساك الذي يجب امتثالاً لإيجاب صيام رمضان.

[الثاني]: أن يكون ما يتمّ به الامتثال للواجب مباحًا، كالخصلة الواحدة من خصال الكفارة، فإن كلّ واحدة مباحة، لكن الواجب، وهو التكفير لا يتمّ إلا بفعل خصلة منها.

[الثالث]: أن يكون ما يتمّ به الامتثال غير منهيّ عنه، كالعتق المطلق، فإنه يتمّ بعتق مطلق الرقبة.

والفرق بين هذا النوع والذي قبله أن المطلق – وهو هذا النوع – لم يؤمر فيه بأحد أشياء محصورة، وإنما أمر بالمطلق، أما المخيّر فقد أمر فيه بأحد أشياء محصورة.

[الرابع]: أن يكون ما يتم به الامتثال منهيّا عنه، وذلك كالصلاة في الدار المغصوبة، وحكم هذا النوع يرجع إلى النظر في انفكاك جهة الأمر والنهي، فمن قال: جهة الأمر منفكّة عن جهة النهي قال: إن الصلاة صحيحة، وعلى المصلّي إثمُ الغصب، ومن قال: إن جهة الأمر والنهي واحدة، فالصلاة في الدار المغصوبة فِعْلٌ منهيّ عنه قال: إن الصلاة باطلة، وهذا القول عندي هو المختار، كما سيأتي بيانه قريبًا – إن شاء الله تعالى. والله تعالى أعلم بالصواب.


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

ولَمّا أنهيت الكلام على القسم الأول، وهو الواجب، أتبعته ببيان القسم الثاني، وهو الحرام، فقلت:

الْحَرَامُ

(ثُمَّ الْحَرَامُ ضِدَّ وَاجِبٍ عُرِفْ ... فَاعِلُهُ ذُمَّ وَلَوْ قَوْلاً وُصِفْ

أَوْ عَمَلَ الْقَلْبِ وَيُدْعَى مَعْصِيَهْ ... ذَنْبًا عُقُوبَةً وَتِلْكَ مُخْزِيَهْ

سَيِّئَةً فَاحِشَةً مَحْظُورَا ... وَحَرَجًا إِثْمًا كَذَا مَزْجُورَا

كَذَاكَ مَمْنُوعًا قَبِيحًا دُعِيَا ... كَذَاكَ تَحْرِيجٌ لَهُ قَدْ وُعِيَا)

(ثُمَّ الْحَرَامُ) مبتدأ خبره جملة «عُرِف»، وقولي: (ضِدَّ وَاجِبٍ) منصوب على الحال (عُرِفْ) بالبناء للمفعول، وقولي:(فَاعِلُهُ ذُمَّ) بالبناء للمفعول إشارة إلى تعريفه، وهو ما يُذمّ فاعله (وَلَوْ قَوْلاً وُصِفْ) بالبناء للمفعول، أي ولو كان موصوفًا بكونه قولاً، كالغيبة (أَوْ) كان (عَمَلَ الْقَلْب) كالحسد (وَيُدْعَى) أي يُسمّى الحرامُ (مَعْصِيَهْ) للنهي عنه، و(ذَنْبًا) لتوقّع المؤاخذة عليه، و(عُقُوبَةً) لترتّبها على فعله، وقولي: (وَتِلْكَ مُخْزِيَهْ) إشارة إلى «معصية»، وما عُطف عليها، يعني أنها مُهينة، ومُذلّة لأصحابها، ويُسمّى أيضًا (سَيِّئَةً) و(فَاحِشَةً) و(مَحْظُورَا) من الحظر، وهو المنع (وَحَرَجًا) بفتحتين، وهو بمعنى قولي: (إِثْمًا، كَذَا) يُسمّى أيضًا (مَزْجُورَا) هو بمعنى قولي: (كَذَاكَ مَمْنُوعًا) و(قَبِيحًا دُعِيَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول (كَذَاكَ تَحْرِيجٌ لَهُ قَدْ وُعِيَا) بضبط سابقه، أي حُفظَ لفظ التحريج اسمًا له أيضًا.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الحرام ضدّ الواجب، وإنما كان ضدّه باعتبار تقسيم أحكام التكليف، وإلا فهو في الحقيقة ضدّ الحلال؛ إذ يقال: هذا حلالٌ، وهذا حرامٌ، كما في قوله تعالى ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ ﴾ [النحل:١١٦].

ويُعرّف بأنه ما ذُمّ شرعًا فاعله، ولو قولاً، وعملَ قلب، فخرج بالذمّ المكروه، والمندوب، والمباح، وأشار بقوله: «شرعًا» إلى أن الذمّ لا يكون إلا من الشرع، وبقوله: «فاعله» الواجب، فإنه يُذمّ تاركه، والمراد ما من شأنه أن يُذمّ على فعله، ودخل بقوله: «ولو قولاً» الغيبة، والنميمة، ونحوهما، مما يحرم التلفّظ به، ودخل بقوله: «وعملَ قلب» النفاق، والحقد، ونحوهما.

ويُسمّى الحرام محظورًا، وممنوعًا، ومزجورًا، ومعصيةً، وذنبًا، وقبيحًا، وسيّئةً، وفاحشةً، وإثمًا، وحرَجًا، وتحريجًا، وعُقُوبةً.

فتسميته محظورًا من الحظر، وهو المنع، من تسمية الفعل بالحكم المتعلّق به، وتسميته معصيةً للنهي عنه، وذنبًا لتوقّع المؤاخذة عليه، وباقي ذلك لترتّبها على فعله. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت ما يستفاد منه التحريم، فقلت:

(وَتُسْتَفَادُ حُرْمَةٌ مِمَّا أَتَى ... تَوْضِيحُهُ لَدَى النُّصُوصِ ثَبَتَا
كَالنَّهْيِ وَالتَّحْرِيمِ وَالْحَظْرِ وَذَمْ ... فَاعِلِهِ وَبِوَعِيدِ مَنْ أَلَمْ
إِيجَابِ تَكْفِيرٍ بِفِعْلٍ وَكَذَا ... لاَ يَنْبَغِي هَذَا وَمَا لَكُمْ بِذَا
وَلاَ يَحِلُّ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلاَ ... يَصْلُحُ وَصْفٌ بِالْفَسَادِ نُقِلاَ
مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ لاَ يُحِبُّهُ ... وَلاَ يُكَلِّمُ وَيَرْضَى رَبُّهُ
وَلاَ يُزَكِّيهِ كَذَا لاَ يَنْظُرُ ... وَنَحْوِ ذَا مِمَّا النُّصُوصُ تَنْشُرُ)

(وَتُسْتَفَادُ حُرْمَةٌ ممَّا أَتَى تَوْضيحُهُ لَدَى) أي عند (النُّصُوص) أي نصوص الكتاب والسنّة (ثَبَتَا) بألف الإطلاق (كَالنَّهْيِ، وَالتَّحْرِيمِ، وَالْحَظْرِ، وَذَمٌّ فَاعِله، وَبِوَعِيد مَنْ أَلَمّ) من الإلمام، أي فعل ذلك (إِيجَاب تَكْفير بفعْلٍ) أي وتُستفاد الحرمة أيضًا من إيجاب الكفّارة بالفعل (وَكَذَا) تستفاد بقوله: (لاَ يَنْبَغي) أن

يُفعل (هَذَا) الشيءُ، فإن هذه الصيغة للمنع شرعًا وعقلاً، كما هو الواقع في استعمال القرآن، والسنّة، كما يأتي بيان ذلك قريبًا -إن شاء الله تعالى- (وَمَا لَكُمْ بِذَا) أي بقوله: ما كان لكم أن تفعلوا كذا (وَلاَ يَحِلُّ) هذا، و(لَمْ يَكُنْ لَكُمْ) أن يفعلوا كذا (وَلاَ يَصْلُحُ) لهم هذا، وهو بضم اللام، وفتحها من باب قَعَدَ وكرُم، ونفَعَ (وَصْفٌ بِالْفَسَادِ نُقِلاَ) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، أي نُقل أيضًا مما يُستفاد منه التحريم وصفُ فعل من الأفعال بأنه فساد (مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ) أي وأن هذا الفعل من عمل الشيطان، وأنه (لاَ يُحِبُّهُ) الله (وَلاَ يُكَلِّمُ) الله فاعله (وَ) لا (يَرْضَى) به (رَبُّهُ) أي ربّ الفاعل، وهو مما تنازعه «لا يحبّه»، وما بعده (وَلاَ يُزَكِّيه) أي لا يطهّر الله فاعله (كَذَا لاَ يَنْظُرُ) الله إليه (وَنَحْوِ ذَا مِمَّا النُّصُوصُ) أي الكتاب والسنّة (تَنْشُرُ) من باب نصر، مبنيّا للفاعل، أي تذكره.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن التحريم يستفاد من تصرف نصوص الكتاب والسنّة بأساليبها المختلفة، كالنهي، كحديث «أنه ﷺ نَهَى أن يبال في الماء الراكد»، رواه مسلم، والتصريح بالتحريم، كقوله ﷻ ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ الآية [المائدة: ٣]، والحظر، وهو بمعنى التحريم، والوعيد على الفعل، كقوله ﷻ ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ۝ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ۝ ﴾ [الفرقان:٦٨-٦٩]، وذمّ الفاعل، كقوله ﷻ ﴿ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ۝ ﴾ [الممتحنة:١]، وإيجاب الكفّارة بالفعل، كقوله ﷻ ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ الآية [المجادلة:٣]، وقوله: «لا ينبغي»، كقوله ﷺ في الحرير: «لا ينبغي هذا للمتقين»، متّفقٌ عليه، ولفظة «ما كان لكم كذا»، كقوله ﷻ ﴿ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا۟ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓا۟ أَزْوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦٓ أَبَدًا ﴾ الآية [الأحزاب:٥٣]، ومثلها «لم

يكن لكم»، وبترتيب الحدّ على الفعل، كقوله ﷻ ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً ﴾ الآية [النور:٤]، ولفظة «لا يحلّ»، كقوله ﷻ ﴿ لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا۟ ٱلنِّسَآءَ كَرْهًا ﴾ الآية [النساء:١٩]، و«لا يصلح»، كقوله ﷺ: « ما كان يدًا بيد فليس به بأس، وما كان نسيئة، فلا يصلح »، متّفق عليه، وكذا بوصف الفعل بأنه فساد، كقوله ﷻ ﴿ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴾ [الأنفال:٧٣]، و«أنه من تزيين الشيطان وعمله»، كقوله ﷻ ﴿ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ﴾ [المائدة:٩٠]، و«أن الله تعالى لا يحبه»، كقوله ﷻ ﴿ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ ﴾ [النساء:١٤٨]، و«أنه لا يرضاه لعباده»، كقوله ﷻ ﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ ﴾ الآية [الزمر:٧]، و«لا يزكّي فاعله»، و«لا يكلمه»، و«لا ينظر إليه»، كقوله ﷻ ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ ٱللَّهِ وَأَيْمَٰنِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَٰٓئِكَ لَا خَلَٰقَ لَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ ﴾ الآية [آل عمران:٧٧]، ونحو ذلك، كـ(لا خلاق لهم). والله تعالى أعلم.

تنبيه: قال الفيّوميّ: «وينبغي أن يكون كذا» معناه يُندب ندبًا مؤكّدًا، لا يَحسُنُ تركه، واستعمال ماضيه مهجور، وقد عَدُّوا «ينبغي» من الأفعال التي لا تَتَصرّف، فلا يقال: انبغى، وقيل في توجيهه: إن انبغى مُطاوع بَغَى، ولا يُستعمل انفعل في المطاوعة إلا إذا كان فيه علاج، وانفعال، مثلُ كسرته فانكسر، وكما لا يقال: طلبته فانطلب، وقصدته فانقصد، لا يقال: بغيته فانبغى؛ لأنه لا علاج فيه، وأجازه بعضهم، وحُكي عن الكسائيّ أنه سمعه من العرب. انتهى[1].

---

(١) «المصباح المنير» ١/٥٧.

وقد ردّ الإمام ابن القيّم تفسير من فسّر «لا ينبغي» بـ«لا يُندَب»، وغلّطه، وقال: قد اطّرد في كلام الله تعالى ورسوله ﷺ استعمال «لا ينبغي» في المحظور شرعًا وقدرًا، وفي المستحيل الممتنع، كقوله تعالى ﴿ وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴾ [مريم:٩٢]، وقوله ﴿ وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓ ﴾ [يس:٦٩]، وقوله ﴿ وَمَا تَنَزَّلَتۡ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُمۡ ﴾ الآية [الشعراء:٢١٠-٢١١]، وقوله على لسان نبيّه ﷺ: «يَشتُمُني ابن آدم، وما ينبغي له أن يشتُمني، ويكذّبني، وما ينبغي له أن يكذّبني...» الحديث، أخرجه البخاريّ، وقوله ﷺ: «إن الله لا ينام، ولا ينبغي له أن ينام...» الحديث، رواه مسلم، وقوله ﷺ في لباس الحرير: «ولا ينبغي هذا للمتّقين»، متّفقٌ عليه، وأمثال ذلك. انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله، وهو تحقيق نفيس، والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت حكم النهي عن الواحد الغير المعيّن، فقلت:

(وَجَائِزٌ نَهْيٌ لِوَاحِدٍ بِلاَ ... عَيْنٍ كَأُخْتَيْنِ بِوَطْءٍ حُظِلاَ
وَجَازَ فِعْلُ وَاحِدٍ ....)

(وَجَائزٌ نَهْيٌ لِوَاحد) أي عن شيء واحد، فاللام بمعنى «عن»، كما في قوله تعالى ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ الآية [الأحقاف:١١] (بلاَ عَيْن) أي غير معيّن (كَأُختَيْن بوطْء حُظلاَ) بألف التثنية، مبنيّا للمفعول، أي مُنِع وطْؤهما معًا، والمراد أنه ممنوع أن يطأ إحداهما، لا بعينها (وَجَازَ) له (فعْل وَاحد) أي وطء واحد ممن الممنوعين، وذكّره باعتبار الشخص، يعني أنه يجوز له أن يطأ إحدى المملوكتين على التخيير.

وحاصل المعنى بإيضاح أنه يجوز النهي عن واحد لا بعينه، كملكه أختين ووطئهما، فإنه يكون ممنوعًا من إحداهما لا بعينها، وكما لو أسلم على أكثر من أربع نسوة، فأسلمن معه، أو كنّ كتابيّات، فإنه يكون ممنوعًا من الزائد على الأربع لا بعينه.

والحاصل أن أهل السنّة ذهبوا إلى أنه يجوز تحريم واحد لا بعينه، ويكون النهي عن واحد على التخيير، وله فعل أحدهما على التخيير، قال ابن بَرْهان: وهو قول الفقهاء والمتكلّمين؛ لأن هذه المسألة كمسألة الواجب المخيّر، إلا أن التخيير هنا في الترك، وهناك في الفعل، فكما أن المكلّف مخيّرٌ أن يأتي بالجميع، وأن يأتي بالبعض، ويترك البعض الباقي في الواجب المخيّر له أن يترك الجميع، وأن يترك البعض دون البعض هنا.

فأهل السنّة جوّزوا النهي عن واحد لا بعينه، وجوّزوا فعل أحدهما على التخيير، وإذا فعل أحد أنواع المحرّم المخيّر لا يجوز الإقدام على بقيّة الأنواع.

وقالت المعتزلة: لا يمكن ذلك في النهي، بل يجب اجتناب كلّ واحد، وبنوه على أصلهم الفاسد أن النهي عن قبيح، فإذا نُهي عن أحدهما لا بعينه ثبت القبح لكلّ منهما، فيمنعان جميعًا، ولو ورد ذلك بصيغة التخيير، كما قال تعالى ﴿ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴾ [الإنسان: ٢٤].

ولو اشتبه محرّم بمباح، كميتة بمذكّاة، وجب الكفّ، ولا يحرم المباح، عند الإمام أحمد وأصحابه؛ لأن المباح لم يُحرّم، وغاية ما فيه أنه اشتبه، فمنعناه لأجل الاشتباه، لا أنه محرّم، فإذا تبيّن المحرّم زال ذلك، فوجوب الكفّ ظاهرًا لا يدلّ على شمول التحريم، ولهذا لو أكلهما لم يُعاقب إلا على أكل ميتة واحدة[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ولما كان الشخص الواحد يكون له ثواب وعقاب، ذكرت ذلك بقولي:

.... وَوَاحِدُ لَـــهُ ثَـــوَابٌ وَعِقَـــابٌ وَارِدُ)

(وَوَاحِدُ) أي وشخص واحدٌ (لَهُ ثَوَابٌ وَعِقَابٌ وَارِدُ) أي يثبت في حقّه أن يثاب على طاعته، ويُعاقب على معصيته.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٣٨٧-٣٨٩.

وحاصل المعنى أن الشخص الواحد له ثواب وعقاب، وهذا مذهب أهل السنّة قاطبةً؛ لأنه يعمل الحسنات والسيّئات، فتُكتب له الحسنات، وأما السيّئات فإن تاب عنها غفرت، وكذا إن اجتَنَب الكبائر على الصحيح، وإلا فهو تحت المشيئة.

وخالف في ذلك المعتزلة، فقالوا بخلود أهل الكبائر في النار، ولو عملوا حسنات كثيرة، وهذا يُصادم القرآن، والأحاديث الصحيحة الصريحة الواردة عن المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى في الشفاعة في أهل الكبائر، وخروجهم من النار، ودخولهم الجنّة[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَوَاحِـدٌ بِالنَّوْعِ مِـنْهُ وَاجِـبُ	وَمِـنْهُ مَـا بِحُـرْمَةٍ يُجْتَنَـبُ
مِـثْلُ السُّـجُودِ لِلإِلَـهِ الْحَـقِّ	وَغَـيْرِهِ الأَصْـنَامِ ذَاتِ السُّـحْقِ
أَمَّـا الَّـذِي بِالشَّخْصِ قُـلْ يَمْتَنِعُ	مِـنْ جِهَـةٍ إِيجَابُـهُ وَيُمْـنَعُ
وَجَازَ مِنْ وَجْهَيْنِ كَالصَّلاَةِ فِي	مَغْصُـوبَةٍ وَلَـمْ تَجُـزْ وَلَـمْ تَـفِ
أَيْ لاَ بِهَـا أَوْ عِـنْدَهَا الطَّلَـبُ قَـدْ	سَقَطَ فِي الْقَوْلِ الصَّحِيحِ الْمُعْتَمَدْ)

(وَوَاحِدٌ بِالنَّوْعِ) أي فعلٌ واحدٌ بالنوع (مِنْهُ وَاجِبُ، وَمِنْهُ مَا بِحُرْمَة يُجْتَنَبُ) بالبناء للمفعول، أي يُبتعد منه بسبب كونه محرّمًا، وذلك (مثْلُ السُّجُود لِلإِلَه الْحَقِّ) ﷻ (وَغَيْرِه الأَصْنَامِ) بالجرّ بدل من «غيره» (ذَات السُّحْق) بالجرّ صفة لـــ«الأصنام»، أي صاحبة البعد عن استحقاق السجود لها، (أَمَّا الَّذي بِالشَّخْص) أي أما الفعل الذي هو واحد بالشخص (قُلْ يَمْتَنِعُ مِنْ جِهَة) واحدة، وقولي: (إِيجَابُهُ) بالرفع على الفاعليّة بـــ«يمتنع»، وقولي: (وَيُمْنَعُ) بالبناء

(١) المصدر السابق ١/٣٨٩-٣٩٠.

للمفعول، عطف على «إيجابه»، بتقدير «أن المصدريّة»، وحذفها مع رفع الفعل جائز على الراجح، كما في قوله ﷻ ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ ﴾ الآية، ومنه قولهم: «تسمعُ بالمعيديّ خيرٌ من أن تراه».

والمعنى أن الفعل الواحد بالشخص يستحيل كونه واجبًا حرامًا من جهة واحدة؛ لتنافيهما.

(وَجَازَ) كونه واجبًا وحرامًا (مِنْ وَجْهَيْنِ) أي من جهتين مختلفتين (كَالصَّلاَةِ فِي مَغْصُوبَةٍ) أي دار مغصوبة (وَلَمْ تَجُزْ) تلك الصلاة (وَلَمْ تَف) أي لا تسقط الوجوب، كما فسّرته بقولي: (أَيْ لاَ بِهَا) متعلّق بـ«سقط»، أي لا بسببها، كما يقول الكثيرون (أَوْ عِنْدَهَا) أي عند فعلها، كما يقول بعضهم (الطَّلَبُ) مبتدأ خبره جملة (قَدْ سَقَطَ) وهذا (فِي الْقَوْلِ الصَّحِيحِ الْمُعْتَمَدْ).

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح هو ما قاله الطوفيّ رحمه الله في «شرح مختصره»: (اعلم): أن الأشياء بالنظر إلى كلّيّتها وجزئيّتها، وعمومها وخصوصها مراتب، أعلاها الجنس، ثم النوع، ثم الشخص، كقولنا: الحيوان، الإنسان، زيد، فـ«الحيون» جنس بالإضافة إلى الإنسان، و«الإنسانُ» نوعٌ له، و«زيد» شخص من النوع، وكقولنا: العبادة، الزكاة، والصلاة، هذه «الصلاة»، فـ«العبادة» جنس، و«الزكاة» و«الصلاة» نوعٌ، و«هذه الصلاة» شخصٌ.

ومعنى قولنا: الواحد بالجنس، أو النوع أنه لفظ واحد، ومُسمّى واحدٌ، دلّ على جنس، كالحيوان، أو دلّ على نوع، كالإنسان.

إذا عرفت هذا، فالواحد بالجنس يجوز أن يكون موردًا للأمر والنهي، أي يرد عليه الأمر والنهي، ويتوجّهان إليه باعتبار أنواعه، أي يتوجّه الأمر إلى بعض أنواعه، والنهي إلى بعض آخر منها.

وكذلك الواحد بالنوع يجوز توجّه الأمر والنهي إليه باعتبار أشخاصه، أي الأمر إلى بعض الأشخاص، والنهي إلى بعض آخر، كالأمر بالزكاة التي هي نوع لجنس العبادة، والأمر بصلاة الضحى التي هي باعتبار إطلاق لفظها نوع، أو صنف للصلاة، وباعتبار تقييدها بيوم بعينه شخص من أشخاص نوع الصلاة، والنهي عن الصلاة في وقت النهي، فقد توجّه الأمر إلى الزكاة، وصلاة الضحى من حيث إنّهما نوعان للعبادة، وتوجّه النهي إلى صلاة الضحى، والصلاة في وقت النهي[1] من حيث إنهما شخصان لنوع العبادة، وهو الصلاة.

فقد عرفت القاعدة، وهي صحّة توجّه الأمر والنهي إلى الجنس باعتبار تعدّد أنواعه، وإلى النوع باعتبار تعدّد أشخاصه.

وأما الواحد بالشخص، أي اللفظ، والمسمّى الواحد إذا كان مفهومه شخصًا معيّنًا، فيمتنع كونه موردًا للأمر والنهي، أي يمتنع توجّههما إليه، وورودهما عليه من جهة واحدة؛ لأنه تناقضٌ، كما لو قيل: صلّ هذه الظهر، لا تصلّ هذه الظهر، أعتق هذا العبد، لا تُعتق هذا العبد[2].

وأما كون الفعل الواحد بالشخص موردًا للأمر والنهي من جهتين، كالصلاة في الدار المغصوبة، فلا يمتنع، ولا تصحّ، ولا تصحّ الصلاة، ولا يسقط الطلب بها، وإلى هذا ذهب الإمام أحمد رحمه الله، وأكثر أصحابه، والظاهريّة، وحكاه الماورديّ عن أصبغ المالكيّ، وهو رواية عن مالك، ووجه لأصحاب الشافعيّ.

وكذا لا يسقط الطلب عند فعلها، وقال القاضي أبو بكر الباقلاّنيّ، والفخر الرازيّ: يسقط الطلب عندها، لا بها.

---

(١) هكذا النسخة، والظاهر أن الصواب، وتوجه الأمر إلى صلاة الضحى، والنهي إلى الصلاة في وقت النهي إلخ، فليُتأمّل. والله تعالى أعلم.

(٢) «شرح مختصر الروضة» ١/٣٦١-٣٦٢.

قال في «المحصول»: لأن السلف أجمعوا على أن الظلمة لا يؤمرون بقضاء الصلاة المؤدّاة في الدار المغصوبة، ولا طريق إلى التوفيق بينهما إلا بما ذكرنا، قال: وهو مذهب القاضي أبي بكر.

قال الصفيّ الهنديّ: الصحيح أن القاضي إنما يقول بذلك لو ثبت القول بصحّة الإجماع على سقوط القضاء، فإذا لم يثبت ذلك، فلا يقول بسقوط الطلب بها، ولا عندها. انتهى.

وقد منع الإجماع أبو المعالي، وابن السمعانيّ، وغيرهما.

وقد ردّ الطوفيّ ما قاله الباقلاّنيّ، فقال: لأنه لَمّا قام الدليل عند الباقلاّنيّ على عدم الصحّة، ثم ألزمه الخصم بإجماع السلف على أنهم لم يأمروا الظلمة بإعادة الصلوات مع كثرة وقوعها منهم في أماكن الغصب، فأشكل عليه، فحاول الخلاص بهذا التوسّط، فقال: يسقط الفرض عند هذه الصلاة للإجماع المذكور، لا بها؛ لقيام الدليل على عدم صحّتها.

ثم قال: وأحسب أن هؤلاء الذين ادّعوا الإجماع بَنَوه على مقدّمتين:

(إحداهما): أنه مع كثرة الظلمة في تلك الأعصار عادةً لا تخلو من إيقاع الصلاة في مكان غصب من بعضهم.

(الثانية): أن السلف يمتنع عادةً تواطؤهم على ترك الإنكار، والأمر بالإعادة، من بناء هؤلاء على ما ظنّوه من دليل البطلان، وإلا فلا إجماع في ذلك منقول تواترًا، ولا آحادًا، والمقدّمتان المذكورتان في غاية الضعف والوهن. انتهى كلام الطوفيّ[1].

وقال ابن قاضي الجبل: قال الباقلاّنيّ: لو لم يصحّ لما سقط التكليف، وقد سقط بالإجماع؛ لأنهم لم يؤمروا بقضاء الصلوات، قيل: لا إجماع في ذلك؛ لعدم

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ٣٦٣/١-٣٦٤.

ذكره ونقله، كيف وقد خالف الإمام أحمد، ومن معه، وهو إمام النقل، وأعلم بأحوال السلف، ولأنه يُنقضِ الإجماع بدونه، وقال أيضًا: قول الباقلاّنيّ: يسقط الفرض عندها، لا بها باطلٌ؛ لأن مستقطات الفرض محصورة، من نسخ، أو عجز، أو فعل غير، كالكفاية، وليس هذا منها. انتهى[1].

وعن أحمد رواية أخرى أن فعل الصلاة يحرُم، وتصحّ، وهو قول مالك، والشافعيّ، واختاره من الحنابلة الخلاّل، وابن عقيل، والطوفيّ؛ نظرًا إلى جنسها، لا إلى عين محلّ النزاع، فتكون هذه الصلاة واجبةً حرامًا باعتبارين، فتكون صحيحة؛ لأن متعلّق الطلب، ومتعلّق النهي في ذلك متغايران، فكانا كاختلاف المحلّين؛ لأن كلّ واحدة من الجهتين مستقلّةٌ عن الأخرى، واجتماعهما إنما هو باختيار المكلّف، فليسا متلازمين، فلا تناقض.

وعلى القول بالصحّة لا ثواب فيها، نقل ابن القاسم عن أحمد: لا أجر لمن غزا على فرس غَصْب.

وعن أحمد روايةٌ ثالثة أن المصلّي إن علم بالتحريم لم تصحّ، وإلا صحّت.

ووجه القول الأول الصحيح - وهو عدم الصحّة مطلقًا - أنه متى أخلّ مرتكب النهي بشرط العبادة أفسدها، ونيّة التقرّب بالصلاة شرط، والتقرّب بالمعصية محال.

وأيضًا من شرط صحّة الصلاة الطاعة، ونيّته بها أداء الواجب، وحركته معصية، ونيّة أداء الواجب بما يعلمه غير واجب محال.

وأيضًا من شرط الصلاة إباحة الموضع، وهو محرّم، فهو كالنجس، ولأن الأمر بالصلاة لم يتناول هذه المنهيّ عنها، فلا يجوز كونها واجبةً من جهة أخرى. أفاده ابن النجّار رحمه الله[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) راجع «فواتح الرحموت» ١/١٠٥.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ١/٣٩٣-٣٩٧.

ثم ذكرت حكم الخارج مما اغتصبه تائبًا، فقلت:

(وَتَوْبَــةُ الْخَــارِجِ مِمَّــا غَصَــبَا صَــحِيحَةٌ فِــيهِ وَإِثْمًــا جَانَــبَا
عِنْدَ الْخُرُوجِ ....)

(وَتَوْبَةُ الْخَارِجِ مِمَّا غَصَبَا) بألف الإطلاق، أي المكان الذي غصبه (صَحِيحَةٌ فيه) أي في المكان المغصوب قبل إتمام خروجه (وَإِثْمًا جَانَبَا) بألف الإطلاق أيضًا، أي ابتعد عن الإثم (عِنْدَ الْخُرُوجِ) أي في حالة خروجه من مكان غصبه، يعني أنه ليس عليه إثم بسبب شغله ملك غيره بغير إذنه في حالة الخروج.

وحاصل المعنى بإيضاح أن من خرج من المكان المغصوب تائبًا نادمًا على الدخول فيه، عازمًا على عدم العود إليه، توبته صحيحة؛ لأنه آت بالواجب عليه؛ حيث تحقّقت توبته الواجبة عليه بما أتى به، وهو قول الجمهور، وهو الحقّ، وقيل: هو عاص؛ لشغله ملك الغير بلا إذنه، وهو قول أبي هاشم من المعتزلة، وقيل: مشتبك في المعصية، لا يمكنه التخلّص ما دام في المكان، فهو عاص باستصحاب التعدّي السابق، مع انقطاع تكليف النهي عنه من طلب الكفّ عن الشغل بخروجه تائبًا المأمور به، وهذا قول إمام الحرمين، وهو قول مشكلٌ. والأول هو الصواب، كما سبق آنفًا؛ إلغاءً لجهة المعصية؛ للضرورة؛ لقوله ﷻ ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن:١٦]، وقوله ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة:٢٨٦]. والله تعالى أعلم[١].

وقال ابن النجّار رحمه الله: وتصحّ توبة غاصب المكان حال خروجه منه، وهو فيه قبل إتمام خروجه، ولم يَعص بخروجه عند ابن عَقيل، وغيره من أصحابنا، والمعظم، وقاله الشافعيّة، والأشعريّة، قال ابن عقيل: لم يختلفوا أنه لا

(١) راجع «شرحي على الكوكب الساطع» ص٤٢-٤٣.

يُعدّ واطئًا بنزعه في الإثم، بل في التكفير، وكإزالة محرم طيبًا بيده، أو غَصَبَ عينًا، ثم نَدِمَ، وشَرَعَ في حملها على رأسه إلى صاحبها، أو أرسل صيدًا صاده مُحْرِمٌ، أو من حَرَمٍ من شَرَكٍ، والرامي بالسهم إذا خرج السهم عن محلّ قدرته، فنَدِمَ، وإذا جَرَحَ ثم تاب، والجرح ما زال إلى السراية.

قال البرماويّ: وقد نقل أبو محمد في «الفروق» في «كتاب الصوم» أن الشافعيّ رحمه الله نصّ على تأثيم من دخل أرضًا غاصبًا، قال: فإذا قصد الخروج منها لم يكن عاصيًا بخروجه؛ لأنه تارك للغصب، وما نقله موجود في «الأمّ» في «كتاب الحجّ» في المحرم إذا تطيّب، فقال: ولو دخل دار رجلٍ بغير إذنه، لم يكن جائزًا له، وكان عليه الخروج منها، ولم أَزْعُمْ أنه يُحْرَجُ بالخروج منها، وإن كان يمشي بما لم يؤذن له فيه؛ لأن مشيه للخروج من الذنب، لا لزيادة منه، فهكذا الباب[1].

وخالف ذلك أبو هاشم من المعتزلة، وأبو شمّر المرجىء، وأبو الخطاب من الحنابلة، وقال الشيخ تقيّ الدين: حقّ الله تعالى يزول بالتوبة، وحقّ الآدميّ يزول بزوال أثر الظلم[2].

واستصحب أبو المعالي حكم المعصية مع الخروج، مع أنه غير منهيّ عنه، قال ابن مفلح: كذا قيل: عنه، وقيل عنه: إنه طاعة، لأخذه في ترك المعصية؛ لأنه في ملك غيره، ومستندٌ إلى فعل يتعدّى فيه كالصلاة[3].

قلت: قد عرفتَ أن القول الأول هو الحقّ؛ لوضوح أدلّته، فلا تغفل. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «الأمّ» ٢/١٥٤.

(٢) «المسودة» ص٨٥-٨٧، و«مجموع الفتاوى» ٢٩/٢٨٦.

(٣) «المسوّدة» ص٨٥.

ثم بيّنت حكم الساقط على جريح، فقلت:

(........وَالَّذِي قَدْ نَزَلاَ عَلَى جَرِيحٍ إِنْ بَقِي قَدْ قَتَلاَ

وَمِثْلَهُ إِنْ يَنْتَقِلْ ضَمِنَ ثُمّْ تَوْبَتُهُ تَصِحُّ إِنْ كَانَ نَدِمْ

وَيَحْرُمُ انْتِقَالُهُ عَلَى الأَصَحّْ أَمَّا إِذَا أَدْنَى فَلاَ خُلْفَ وَضَحْ)

(وَالَّذِي) مبتدأ خبره جملة «ضَمِنَ»، أي الشخص الذي (قَدْ نَزَلاَ) بألف الإطلاق، أي سقط من السطح مثلاً (عَلَى) شخص تحت السطح (جَرِيحٍ) أي مجروح (إِنْ بَقِي) أي إن استمرّ على من سقط عليه بأن لم ينتقل عنه (قَدْ قَتَلاَ) بألف الإطلاق أيضًا مبنيًا للفاعل، أي قتل ذلك الجريح بسبب عدم انتقاله (وَمِثْلَهُ إِنْ يَنْتَقِلْ) أي ويقتل مثل الجريح في كونه معصوم الدم إن انتقل من الجريح إليه (ضَمِنَ) ما تَلف بسبب عدم انتقاله (ثُمَّ تَوْبَتُهُ) في حالة بقائه على الجريح (تَصِحُّ إِنْ كَانَ نَدِمْ) أي من سقوطه عليه؛ لأنه أتى بما يستطيع (وَيَحْرُمُ انْتِقَالُهُ) أي عن الجريح إلى مثله (عَلَى الأَصَحّْ) أي لأنه يضرّ بالثاني بانتقاله إليه، والضرر لا يزال بمثله (أَمَّا إِذَا أَدْنَى) أي أما إذا كان الجرح الذي سقط عليه أدنى حالاً من الذي ينتقل إليه، بأن كان كافرًا معصوم الدم (فَلاَ خُلْفَ وَضَحْ) أي فلا خلاف بين العلماء في عدم جواز انتقاله إليه؛ لأن بانتقاله يكون قاتلا مسلمًا معصوم الدم.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن من سقط على جريح، إن بقي عليه، ولم ينتقل، وإن انتقل قتل مثله، يضمن ما تَلف بسبب عدم انتقاله، وتصحّ توبته في حال بقائه على الجريح؛ لأنه إذا بقي مُتَنَدِّمًا مُتَمَنِّيًا أن يكون له جناحان يَطير بهما عنه، أو يُدْلَى إليه بحبل يَتعلّق به، فإذا عَلِمَ الله تعالى ذلك منه كان ذلك غاية جُهده، وصار كحجر ألقاه الله ﷻ على ذلك الجريح.

ويحرم انتقاله عنه ما دام أنه إذا انتقل قتل كُفْءَ من كان عليه؛ لأن الضرر لا يُزال بالضرر، وقيل: يتخيّر؛ لتساويهما في الضرر، والأول أصحّ.

وأما لو كان الذي سقط عليه أدنى من الذي لو انتقل إليه قتله، كما لو سقط على كافر معصوم، ومتى انتقل قتل مسلمًا معصومًا، فإنه يلزم الأدنى بلا خلاف.

ويدخل في قوله: «يلزم الأدنى» أنه لو كان من سقط عليه مسلمًا، ومن يقتله لو لم يستمرّ كافرًا لزمه الانتقال إليه؛ لكون ذلك أخفّ مفسدةً في الصورتين[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

تَنْبِيهٌ

(تَحْرِيمُ شَيْءٍ مُطْلَقًا قُلْ يَقْتَضِي ... تَحْرِيمَ كُلِّ جُزْئِهِ فَلْتَرْتَضِ
كَمَيْتَةٍ وَكَالْخَنَازِيرِ فَلاَ ... يَحِلُّ شَيْءٌ فَاجْتَنِبْهُ مُسْجَلاَ
سَدُّ الذَّرَائِعِ مِنَ الْقَوَاعِدِ ... ذَاتِ الأَهَمِّيَّةِ عِنْدَ الْقَاصِدِ
كَحُرْمَةِ الْحِيَلِ إِذْ يَنْدَرِجَانْ ... تَحْتَ الْقَوَاعِدِ الْمَفْرُوغَةِ الْبَيَانْ)

(تَحْرِيمُ شَيْءٍ) مبتدأ خبره جملة «قل»، حال كونه (مُطْلَقًا) أي من التقييد ببعض أجزائه (قُلْ: يَقْتَضِي تَحْرِيمَ كُلِّ جُزْئِه) أي جزء ذلك الشيء (فَلْتَرْتَضِ) أيها المكلّف بتحريمه؛ لأنَ الله تعالى لا يحرّم شيئًا إلا وفيه مفسدة لعباده، ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾، وذلك (كَمَيْتَة) أي كتحريم ميتة في قوله ﷻ ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ الآية (وَكَالْخَنَازِير) أي وكتحريم لحمها (فَلاَ يَحل شَيْءٌ) من أجزاء الميتة، ولا أجزاء لحم الخنزير (فَاجْتَنبْهُ) أي ابتعد عن الْمُحرَّم (مُسْجَلاَ) أي مطلقًا كلّه أو بعض أجزائه.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٤٠٠-٤٠١

(سَدُّ الذَّرَائِعِ) جمع ذريعة، كوسيلة ووسائل لفظًا ومعنًى، وهو مبتدأ خبره قولي: (مِنَ الْقَوَاعِدِ) أي من الأصول (ذَاتِ) أي صاحبة (الأَهَمِّيَّة) أي شدّة الاهتمام (عِنْدَ الْقَاصِدِ) أي عند من يريد صلاح دنياه وآخرته (كَحُرْمَةِ الْحِيَلِ) أي مثل تحريم الحيل التي يتوصّل بها إلى الحرام، فإنها أيضًا من القواعد المهمّة (إِذْ) تعليليّة؛ أي لأنهما (يَنْدَرِجَانْ) أي يدخلان (تَحْتَ الْقَوَاعِدِ) أي الأصول (الْمَفْرُوغَةِ الْبَيَانْ) أي التي فرغنا من بيانها، وهي أن ما لا يتمّ النهي عن الشيء إلا به منهيّ عنه.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن تحريم الشيء مطلقًا يقتضي تحريم كلّ جزء منه، وذلك كتحريم الخترير والميتة، فلا يحلّ شيء من أجزائهما، وكذلك تحريم الأكل والشرب في آنية الذهب والفضّة يقتضي المنع من أبعاض ذلك، وكذلك النهي عن لبس الحرير اقتضى النهي عن أبعاض ذلك، لو لا ما ورد من استثناء موضع إصبعين أو ثلاث أو أربع في الحديث الصحيح[1].

وأنه إذا عُلم أن الأمر بالشيء أمرٌ بلوازمه، ثبت العمل بسدّ الذرائع؛ لأنه أصل مهمّ يندرج تحت هذه القاعدة؛ إذ من لوازم الأمر بالشيء الأمر بالوسائل المحقّقة له، والسبل الميسّرة لوقوعه، وكذلك من لوازم النهي عن الشيء النهي عن الوسائل المفضية إليه، والذرائع الموقعة فيه، وهذا ما يسمّى بسدّ الذرائع، ويدخل في ذلك أيضًا تحريم الحيل التي يُتوصّل بها إلى تحليل ما حرّم الله تعالى، وقد مضى البحث عنه، مستوفًى[2]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢١/٨٥.

(٢) «إعلام الموقعين» ٣/١٥٩.

ولَمّا أنهيت الكلام على القسم الثاني، وهو الحرام، أتبعته ببيان القسم الثالث، وهو المندوب، فقلت:

الْمَنْدُوبُ

(فِي اللُّغَةِ الْمَنْدُوبُ مَدْعُوٌّ مُهِمْ ... فِي الشَّرْعِ مَا أُثِيبَ مَنْ بِهِ مُلِمْ

فِعْلاً وَقَوْلاً عَمَلَ الْقَلْبِ وَلاَ ... يُعَاقَبُ التَّارِكُ مُطْلَقًا جَلاَ

يُدْعَى بِسُنَّةٍ وَطَاعَةٍ كَذَا ... نَفْلٌ تَطَوُّعٌ وَقُرْبَةٌ خُذَا

إِحْسَاناً اوْ مُرَغَّباً وَمُسْتَحَبْ ... فَسُنَّةٌ أَعْلَى يَلِيها فِي الرُّتَبْ

فَضِيلَةٌ نَافِلَةٌ تَلِي وَقَدْ ... رُجِّحَ كَوْنُهُ بِتَكْلِيفٍ وَرَدْ

وَهُوَ مَأْمُورٌ بِغَيْرِ جَزْمِ ... جَائِزُ تَرْكٍ لِقَلِيلِ الْحَزْمِ

وَاجِبُ الاعْتِقَادِ يُؤْتَى فَوْرَا ... بِلاَ لُزُومِ شَارِعٍ بَلْ أَحْرَى

وَاسْتُثْنِيَ النُّسُكُ حَيْثُ وَجَبَا ... إِذِ الْمُضِيُّ فِي الْفَسَادِ أُوْجِبَا

وَعِنْدِيَ اسْتِثْنَاءُ ذَا لاَ يُحْمَدُ ... إِذِ الدَّلِيلُ عَنْ قَبُولِ مُبْعَدُ)

(فِي اللُّغَةِ الْمَنْدُوبُ مَدْعُوٌّ مُهِمٌّ) أي مطلوب لأمر مهمّ.

يعني أن المندوب في اللغة المدعوّ لمهمّ، من الندب، وهو الدعاء، كما قال الشاعر [من البسيط]:

لاَ يَسْأَلُونَ أَخَاهُمْ حِينَ يَنْدُبُهُمْ ... فِي النَّائِبَاتِ عَلَى مَا قَالَ بُرْهَانَا

ومنه الحديث المتّفق عليه: «انتدَبَ الله لمن خرج في سبيله...» الحديث، أي أجاب له طلبَ مغفرة ذنوبه[1]، والاسم النّدبة مثل غرفة، ونَدَبت المرأةُ الميت،

(١) «النهاية في غريب الحديث» ٥/٣٤.

فهي نادبةٌ، والجمع نوادب؛ لأنه كالدعاء، تُقبِل على تعديد محاسنه، كأنه يَسمعُها[1].

وأما (فِي الشَّرْعِ) أي في عرف أهل الشرع، فهو (مَا أُثِيبَ) بالبناء للمفعول، ونائب فاعله قوله: (مَنْ بِهِ مُلِمٌّ) اسم فاعل من ألَمّ بالشيء إذا نزل به، والمراد به هنا من فعله، يعني أن من عمل به أُثيب، سواء كان (فِعْلاً) كالسنن الرواتب (وَقَوْلاً) كأذكار الحج، ونحوها، و(عَمَلَ الْقَلْبِ) كالخشوع في الصلاة، وقولي: (وَلاَ يُعَاقَبُ التَّارِكُ) أي تارك ذلك المندوب، خرج به الواجب المعيّن، كالصلوات الخمس، وصوم رمضان، وخرج بقولي: (مُطْلَقًا) أي سواء كان تركه كلّه، أو بعضه الواجب المخيّر، كخصال كفّارة اليمين، وفرضُ الكفاية، كصلاة الجنازة، وقولي: (جَلاَ) جملة في محلّ نصب على الحال المؤكّدة، أي حال كونه ظاهراً منكشفاً.

ولما اصطلحوا على أنهم وضعوا للمندوب ألقابًا متعدّدةً، ذكرها بقولي: (يُدْعَى) بالبناء للمفعول، أي يُسمّى المندوب (بسُنَّة، وَطَاعَة، كَذَا نَفْلٌ، تَطَوُّعٌ، وَقُرْبَةً) بالنصب مفعولاً مقدّمًا لـــ(خُذَا) بالألف المنقلبة من نون التوكيد، ويُسمّى أيضًا (إِحْسَاناً، اوْ) بوصل الهمزة (مُرَغَّباً) بصيغة اسم المفعول المضعَّف، أي مرّغَبًا فيه (وَمُسْتَحَبٌّ) منصوب وُقف عليه على لغة ربيعة.

قيل: وبهذا يقول عامة الفقهاء، وأنكر ذلك بعضهم، قال ابن العربيّ: سألت أبا العبّاس الجرجانيّ بالبصرة، فقال: هذه ألقاب لا أصل لها، ولا نعرفها في الشرع. انتهى[2].

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٩٢١.

(٢) راجع «شرح الكوكب المنير» ١/٤٠٣-٤٠٤.

(فسنة أعلى) أي أرفع ألقاب المندوب هي السنة (يليها في الرُّتَبِ) أي يتبع السنة في الرتبة (فضيلةٌ) و (نَافِلَةٌ تَلِي) أي تتبع ما قبلها في الرتبة (وقد رُجِّحَ) بالبناء للمفعول (كَوْنُهُ) أي كون المندوب (بِتَكْلِيفٍ وَرَدْ) يعني أن أرجح الأقوال قول من قال: إن المندوب مكلّف به، وهو قول أبي إسحاق الإسفرائينيّ، وأبي بكر الباقلاّنيّ، وابن عَقيل، والموفّق، والطوفيّ، وغيرهم؛ إذ معناه طلب ما فيه كلفة، وقد يكون أشقّ من الواجب، وليست المشقّة منحصرة في الممنوع عن نقيضه حتى يلومَ أن يكون منه، وخالف في ذلك آخرون، ونُسب إلى الجمهور: فقالوا: ليس مكلّفًا به؛ بناء على أن التكليف إلزام ما فيه كلفة، والأول أصحَ؛ لما مرَ آنفًا.

(وَهُوَ) أي المندوب (مَأْمُورٌ) به (بِغَيْرِ جَزْمِ) أي أمرًا غير جازم، يعني أن المندوب مأمور به حقيقةً، على ما ذهب إليه أحمد، والشافعيّ، وأكثر أصحابهما، وحكاه ابن عَقيل عن علماء الأصول والفقهاء؛ لدخوله في حدّ الأمر؛ إذ هو ينقسم لغة إلى أمر إيجاب، وأمر ندب، فكما أن الواجب مأمور به حقيقةً، فإن المندوب مأمور به حقيقةً أيضًا، وهو مستدعًى ومطلوبٌ، قال الله ﷻ ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ ﴾ الآية [النحل:٩٠]، وإطلاق الأمر عليه ثابتٌ في الكتاب والسنّة، والأصل الحقيقة، ولأنه طاعة لامتثال الأمر.

وذهب بعضهم إلى أنه مجاز.

(جَائِزُ تَرْكٍ) أي هو جائز تركه (لِقَلِيلِ الْحَزْمِ) أي لمن قلّ حزمه، وضعُف عزمه، وهذا ليس قيدًا في جواز تركه، بل لبيان أن من له حزم وعزم لا يترك المندوب (وَاجِبُ الاعْتِقَادِ) أي يجب اعتقاد كونه مندوبًا شرعًا (يُؤْتَى فَوْرًا) أي يُندب الإتيان بالمندوب على سبيل الفور؛ قياسًا على الواجب (بِلاَ لُزُومِ شَارِعٍ) أي من غير أن يُلْزَم الذي شرع فيه بإتمامه، بل هو مخيّر بين إتمامه وقطعه (بَلْ

أَحْرَى) أي بل الإتمام أولى من تركه، وليس لازمًا؛ لأن النبيّ ﷺ كان ينوي صوم التطوّع، ثم يُفطر، رواه مسلم وغيره[1].

وأما قوله تعالى ﴿ وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَـٰلَكُمْ ﴾ [سورة محمد ﷺ:٣٣]، فيُحمل على التتريه؛ جمعًا بين الدليلين، هذا إن لم يفسّر بطلانها بالردّة، بدليل الآية التي قبلها، أو أن المراد لا تُبطلوها بالرياء، نقله ابن عبد البرّ عن أهل السنّة، ونقل عن المعتزلة تفسيرها بمعنى لا تبطلوها بالكبائر، لكن الظاهر تفسيرها بما تقدّم.

وقال مالك وأبو حنيفة رحمهما الله: يلزم بالشروع، واحتجّا بحديث الأعرابيّ: « هل عليّ غيرها؟، قال: لا إلا أن تطوّع »، متّفق عليه، أي فيلزمك التطوّع إن تطوّعت، وإن كان تطوّعًا في أصله.

والأصحّ أن الاستثناء منقطع بدليل أن النبيّ ﷺ قد أبطل تطوّعه بفطره بعد نيّة الصوم.

ثم إن هذا الخلاف في غير الحجّ والعمرة، فإنه يلزم إتمامهما، على ما قيل، كما أشرت إليه بقولي: (وَاسْتُثْنِيَ النُّسُكُ) فعلٌ ونائب فاعله، يعني أنه يستثنى من عدم لزوم إتمامه الحجّ والعمرة (حَيْثُ وَجَبَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، وضميره يعود إلى النسك (إِذِ الْمُضِيُّ فِي الْفَسَادِ أُوْجِبَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول؛ أي لأن النسك يجب فعله إذا فسد، فوجوب إتمامه أولى، هكذا استثنوا النسك.

---

(١) رواه مسلم، وأبو داود، والنسائيّ، وابن ماجه، والدارميّ، وروى البخاريّ أن أبا الدرداء، وأبا طلحة، وأبا هريرة، وابن عبّاس، وحُذيفة ﷺ كانوا يفعلون ذلك، وفي رواية لمسلم: « فقد أصبحت صائمًا، فأكل »، وروى أحمد، الترمذيّ، والدارميّ، والحاكم، عن أم هانيء رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: « المتطوّع أمير نفسه، إن شاء صام، وإن شاء أفطر »، وفي إسناده جعدة قال عنه في «التقريب»: مقبول. والله تعالى أعلم.

وحاصل المعنى بإيضاح: أن الخلاف المذكور في غير الحج والعمرة؛ فإنهما يلزم إتمام تطوعهما؛ لوجوب المضيّ في فاسدهما، فإتمام صحيحهما أولى بوجوب المضيّ فيه، ولمساواة نفلهما لفرضهما نيّةً وكفّارةً.

قلت: هكذا استثنوا تطوّع الحج والعمرة، فأوجبو إتمامهما بالشروع، وعلّلوه بما ذُكر، وعندي في هذا الاستثناء نظر، كما أشرت إلى ذلك بقولي (وَعِنْدِيَ اسْتِثْنَاءُ ذَا) أي النسك (لاَ يُحْمَدُ) بالبناء للمفعول، أي ليس محمودًا (إِذْ) تعليليّة (الدَّلِيلُ عَنْ قَبُولِ) متعلّق بـــ(مُبْعُدُ) أي لأن الدليل الذي ذكروه بعيد عن القبول؛ إذ ليس مقنعًا، فإن المضيّ في فاسدهما ليس محلّ إجماع، فكيف يكون واجبًا، وقد قال الله تعالى ﴿ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾ ﴾ [البقرة:٢٠٥]، وقال ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾ ﴾ [يونس:٨١]، فعمل لا يحبه الله، ولا يصلحه كيف يجب المضيّ فيه؟.

وكذلك قولهم: ولمساواة نفلهما إلخ، فيه نظر، فإن هذا لا يخصّهما، فإن تطوع الصلاة والصوم، وغيرهما كذلك؛ إذ يشترط لنفلها ما يشترط لفرضها، كالوضوء للصلاة، والطهارة، والقراءة، وغير ذلك، فلا يقتضي ذلك المساواة في جميع الأحكام، فليُتأمل. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.



ولَمّا أنهيت الكلام على القسم الثالث، وهو المندوب، أتبعته ببيان القسم الرابع، وهو المكروه، فقلت:

المَكْرُوهُ

(ثُمَّــةَ مَـــا يُمْـــدَحُ فَـــاعِلٌ وَلاَ   يُـــذَمُّ تَـــارِكٌ بِمَكْـــرُوهٍ جَـــلاَ)

(ثُمَّةَ مَا يُمْدَحُ فَاعِلٌ) له، وهو فعل ونائب فاعله، و«ما» موصول مبتدأ خبره جملة «جلا»، أي الذي يُمدح فاعله (وَلاَ يُذَمُّ تَارِكٌ) له (بِمَكْرُوهٍ) متعلّق بـ(جَلاَ) أي انكشف، وظهر.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن المكروه ضدّ المندوب، وهو لغةً ضدّ المحبوب أخذًا من الكَرَاهة، وقيل: من الكَرِيهة، وهي الشدّة في الحرب.

واصطلاحًا ما مُدح تاركه، ولم يُذمّ فاعله، فخرج بـ«ما مُدح» المباح، فإنه لا مدح فيه ولا ذمّ، وخرج بقوله: «تاركه» الواجب والمندوب، فإن فاعلهما يُمدح، لا تاركهما، وخرج بقوله: «ولم يُذمّ فاعله» الحرام، فإنه يُذمّ فاعله؛ لأنه - وإن شارك المكروه في المدح بالترك- فإنه يفارقه في ذمّ فاعله. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَهُـــوَ تَكْلِـــيفٌ وَمَـــنْهِيٌّ وَلاَ   يَـــنَالُهُ مُطْلَـــقُ الامْـــرِ فَـــاعْقِلاَ)

(وَهُوَ تَكْلِيفٌ) أي المكروه مكلّف به (وَمَنْهِيٌّ) عنه حقيقةً؛ لأن العلماء ذكروا أنه وِزان المندوب، وقد تقدّم أن المندوب تكليف، ومأمور به حقيقةً على الأصحّ.

(وَلاَ يَنَالُهُ) أي لا يتناول المكروه (مُطْلَقُ الأَمْرِ) بنقل حركة الهمزة، ودرجها؛ للوزن (فَاعْقِلاَ) بالألف المبدلة من نون التوكيد، وقيل: بل يتناوله، ونقله ابن السمعانيّ عن الحنفيّة، ونُقِل أيضًا عن بعض الحنابلة.

واستُدلّ للقول الأول بأن المكروه مطلوب الترك، والمأمور مطلوب الفعل، فيتنافيان، ولا يصحّ الاستدلال لصحة طواف المحدث بقوله تعالى ﴿ وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴾ [الحج:٢٩]، ولا لعدم الترتيب والموالاة بقوله تعالى في آية الوضوء ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾ [المائدة:٦].

قال ابن عقيل: وكذا وطء الزوج الثاني في حيض لا يُحلّها للأول، وقال ابن السمعانيّ: تظهر فائدة الخلاف في قوله تعالى ﴿ وَلْيَطَّوَّفُواْ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ ﴾ فعندنا -يعني الشافعيّة- لا يتناول الطواف بغير طهارة، ولا منكوسًا، وعند الحنفيّة يتناوله، فإنهم وإن اعتقدوا كراهته قالوا فيه: يجزىء؛ لدخوله تحت الأمر، وعندنا لا يدخل؛ لأنه لا يجوز أصلاً، فلا طواف بدون شرطه، وهو الطهارة، ووقوعه على الهيئة المخصوصة. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ولَمّا كان يقع الغلط للمتأخّرين على السلف في إطلاقهم الكراهة، بيّنت ذلك بقولي:

(وَالْمُـتَأَخِّرُونَ لِلتَّـنْزِيهِ قَـدْ ... اسْـتَعْمَلُوهُ غَالِـبًا فَـلاَ تَعَـدْ
أَمَّـا لَـدَى السَّـلَفِ فَالْمُحَـرَّمُ ... قُـلْ غَالِـبٌ وَفِـيهِ أَخْطَـا أُمَـمُ
مِمَّـنْ تَأَخَّـرُوا عَلَـى الأَئِمَّـةِ ... فَمَـا أَحَـقَّ الـنَّقْلَ بِاللاَّئِمَـةِ
إِذْ عَدَلُـوا عَـنْ لَفْـظِ تَحْـرِيمٍ إِلَـى ... كَـرَاهَةٍ تَوَرُّعـاً مِـنْهُمْ جَـلاَ
فَهَـؤُلاَءِ خَفَّفُـوا فَحَمَلَـهْ ... بَعْـضٌ عَلَـى التَّـنْزِيهِ بَعْـضٌ جَعَلَـهْ

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ١/٤١٥-٤١٧.

لِتَرْكِ الاوْلَى كُلُّ ذَا لِلْجَهْلِ بِقَصْدِهِمْ وَسُوءِ فَهْمِ النَّقْلِ

وَهَكَذَا «لاَ يَنْبَغِي» قَدْ فُهِمَا بِغَيْرِ مَا فِي النَّصِّ يُعْنَى مُحْكَمَا

(وَالْمُتَأَخِّرُونَ) من الأصوليين والفقهاء (لِلتَّنْزِيهِ قَدْ اسْتَعْمَلُوهُ غَالِبًا) يعني أنهم يستعملون المكروه لكراهة التنزيه فقط، وهذا معنى قولي: (فَلاَ تَعَدَّ) أي فلا تتجاوز في استعمالهم عن هذا المعنى، فلا يُطلق عندهم على الحرام، و(أَمَّا لَدَى السَّلَفِ فَالْمُحَرَّمُ، قُلْ: غَالِبٌ) يعني أنه يغلب عند السلف استعماله في الحرام (وَفِيهِ) أي في المكروه (أَخْطَأَ أُمَمُ) أي غلط جماعة (مِمَّنْ تَأَخَّرُوا) أي من متأخري الفقهاء (عَلَى الأَئِمَّةِ) الأربعة وغيرهم (فَمَا) تعجبيّة (أَحَقَّ النَّقْلِ) أي نقلهم عن السلف (باللاَّئِمَةِ) أي اللوم، قال في «القاموس»: اللَّوْمُ، واللَّوْمَاءُ، واللَّوْمَى، واللاَّئمَةُ: الْعَذْلُ. انتهى[1] (إِذْ عَدَلُوا) أي لأن الأئمة مالوا (عَنْ لَفْظِ تَحْرِيمٍ إِلَى) لفظ (كَرَاهَةِ تَوَرُّعاً مِنْهُمْ) أي لأجل تورّعهم عن إطلاق لفظ التحريم فيما لا نصّ ظاهر فيه، وقولي: (جَلاَ) أي ظهر، وانكشف، صفة لـ«تورّعًا» (فَهَؤُلاَءِ) أي المتأخّرون (خَفَّفُوا) أمره حيث اعتقدوا نفي التحريم عما أطلق عليه الأئمة لفظ الكراهة (فَحَمَلَهْ) أي المكروه الذي نُقل عن الأئمة (بَعْضٌ) من المتأخّرين (عَلَى التَّنْزِيهِ) أي كراهة التنزيه (بَعْضٌ جَعَلَهْ لِتَرْكِ الاوْلَى) بدرج الهمزة للوزن، أي جعله بعض آخر لكراهة ترك الأولى، و(كُلُّ ذَا) أي كلّ الحمل المذكور (لِلْجَهْلِ بِقَصْدِهِمْ) أي لجهل المتأخّرين بمقصود الأئمة بلفظ الكراهة، فإنهم ما أرادوا ذلك، وإنما أرادوا التورّع عن إطلاق لفظ الحرام على ما لم يجدوا التنصيص عليه من الشارع، وقولي: (وَسُوءِ فَهْمِ النَّقْلِ) أي ولسوء فهم هؤلاء المتأخرين لما نُقل عن الأئمة تأكيد لما قبله.

---

(١) «القاموس المحيط» ص١٠٤٥.

(وَهَكَذَا) أي مثل الخطإ على الأئمة في لفظ الكراهة (لاَ يَنْبَغي) أي هذا اللفظ (قَدْ فُهِمَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول (بَغَيْرِ مَا فِي النَّصِّ يُعْنَى) بالبناء للمفعول، أي يُقصد، حال كونه (مُحْكَمَا) من الإحكام، أي مبرمًا.

يعني أن لفظ «لا ينبغي» في نصوص الكتاب والسنّة يُستعمل في المحظور شرعًا أو قدرًا، وفي الممتنع، كقوله ﷻ ﴿ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴾ [مريم:٩٢]، وقوله ﷺ في الحديث القدسيّ: «كذّبني ابن آدم، ولا ينبغي له...» الحديث، رواه البخاريّ، ولكن اصطلح المتأخرون على استعماله لخلاف الأولى، فوقع الخطأ لبعضهم حيث حملوا ما في النصوص على هذا الاصطلاح الحديث.

وفي نسخة بدل هذا البيت:

وَمِثْلُ ذَا لَفْظَةُ «يَنْبَغِي» فَقَدْ ... قُلِّلَ شَأْنُهَا مَعْ أَنَّهُ أَشَدْ

(اعلم): أنه ينبغي لتحقيق معنى هذه الأبيات، وإيضاحها معرفة قاعدة مهمّة، قد حقّقها الإمام ابن القيّم رحمه الله، حيث قال:

وقد حرّم الله ﷻ القول عليه بغير علم في الفتيا والقضاء، وجعَله من أعظم المحرمات، بل جعله في المرتبة العليا منها، فقال تعالى ﴿ قُلۡ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلۡفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلۡإِثۡمَ وَٱلۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ ٱلۡحَقِّ وَأَن تُشۡرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ [الأعراف:٣٣]، فرتّب المحرمات أربع مراتب، وبدأ بأسهلها، وهو الفواحش، ثم ثنّى بما هو أشد تحريمًا منه، وهو الإثم والظلم، ثم ثلّث بما هو أعظم تحريما منهما، وهو الشرك به ﷻ، ثم ربّع بما هو أشد تحريما من ذلك كله، وهو القول عليه بلا علم، وهذا يَعُمّ القول عليه ﷻ بلا علم في أسمائه وصفاته وأفعاله، وفي دينه وشرعه، وقال تعالى ﴿ وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلۡسِنَتُكُمُ ٱلۡكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٞ وَهَٰذَا حَرَامٞ لِّتَفۡتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ لَا يُفۡلِحُونَ ۝ مَتَٰعٞ قَلِيلٞ وَلَهُمۡ عَذَابٌ

أَلِيمٌ ﴿١١٧﴾ ﴾ النحل:١١٧]، فتقدَّم إليهم ﷻ بالوعيد على الكذب عليه في أحكامه، وقولهم لما لم يُحَرِّمه هذا حرام، ولما لم يُحلّه هذا حلال، وهذا بيان منه ﷻ أنه لا يجوز للعبد أن يقول: هذا حلال، وهذا حرام إلا بما عَلِمَ أن الله ﷻ أحله وحرمه.

وقال بعض السلف: لِيَتّقِ أحدكم أن يقول: أحل الله كذا، وحرم كذا، فيقول الله له: كذبتَ لم أُحَلِّ كذا، ولم أُحَرِّم كذا، فلا ينبغي أن يقول - لِمَا لا يَعلَمُ ورود الوحي المبين بتحليله وتحريمه -: أحلّه الله وحرمه الله؛ لمجرد التقليد، أو بالتأويل.

وقد نهى النبي ﷺ في الحديث الصحيح أميره بُرَيدة ﷺ أن يُنْزِل عدوّه إذا حاصرهم على حكم الله، وقال: « فإنك لا تدري أَتُصيب حكم الله فيهم أم لا؟، ولكن أنزلهم على حكمك وحكم أصحابك »، فتأمل كيف فَرّق بين حكم الله وحكم الأمير المجتهد، ونَهَى أن يُسَمَّى حكمُ المجتهدين حكم الله.

ومن هذا لَمّا كتب الكاتب بين يدي أمير المؤمنين عمر بن الخطاب ﷺ حُكْمًا حَكَمَ به، فقال: هذا ما أرى الله أمير المؤمنين عمر، فقال: لا تقل هكذا، ولكن قل: هذا ما رأى أمير المؤمنين عمر بن الخطاب.

وقال ابن وهب: سمعت مالكًا يقول: لم يكن من أمر الناس، ولا من مضى من سلفنا، ولا أدركتُ أحدًا أَقْتَدى به يقول في شيء: هذا حلال، وهذا حرام، وما كانوا يجترئون على ذلك، وإنما كانوا يقولون: نَكْرَه كذا، ونرى هذا حَسَنًا، فينبغي هذا، ولا نرى هذا، ورواه عنه عتيق بن يعقوب، وزاد: ولا يقولون: حلال ولا حرام، أما سمعت قول الله تعالى ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾ ﴾ [يونس:٥٩] الحلالُ ما أحله الله تعالى ورسوله ﷺ، والحرام ما حرمه الله ورسوله ﷺ.

قال ابن القيّم: وقد غَلِطَ كثير من المتأخرين، من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك، حيث تَوَرَّعَ الأئمةُ عن إطلاق لفظ التحريم، وأطلقوا لفظ الكراهة، فنفى المتأخرون التحريم عما أَطلَق عليه الأئمة الكراهةَ، ثم سَهُلَ عليهم لفظ الكراهة، وخَفّت مؤنته عليهم، فحمله بعضهم على التنزيه، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى، وهذا كثير جدًا، في تصرفاتهم، فحصل بسببه غلطٌ عظيم على الشريعة، وعلى الأئمة.

وقد قال الإمام أحمد في الجمع بين الأختين بملك اليمين: أكرهه، ولا أقول: هو حرام، ومذهبه تحريمه، وإنما تورع عن إطلاق لفظ التحريم؛ لأجل قول عثمان ﷺ.

وقال أبو القاسم الْخِرَقي فيما نقله عن أبي عبد الله: ويكره أن يَتوضأ في آنية الذهب والفضة، ومذهبه أنه لا يجوز، وقال في رواية أبي داود: ويستحب أن لا يدخل الحمّام إلا بمئزرله، وهذا استحبابُ وجوب، وقال في رواية إسحاق ابن منصور: إذا كان أكثرُ مال الرجل حرامًا، فلا يُعجبني أن يؤكل ماله، وهذا على سبيل التحريم، وقال في رواية ابنه عبد الله: لا يعجبني أكلُ ما ذُبح للزُّهْرَة، ولا الكواكب، ولا الكنيسة، وكل شيء ذُبح لغير الله، قال الله ﷻ ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ [المائدة:٣]، فتأمل كيف قال: لا يُعجبني فيما نَصّ الله ﷻ على تحريمه، واحتج هو أيضًا بتحريم الله له في كتابه، وقال في رواية الأثرم: أَكْرَه لحوم الجلالة وألبانها، وقد صَرَّح بالتحريم في رواية حنبل وغيره، وقال في رواية ابنه عبد الله: أكره أكل لحم الحية والعقرب؛ لأن الحية لها ناب، والعقرب لها حُمَة، ولا يَختلف مذهبه في تحريمه، وقال في رواية حرب: إذا صاد الكلب من غير أن يرسل، فلا يُعجبني؛ لأن النبي ﷺ قال: « إذا أرسلت كلبك، وسميت »، فقد أطلق لفظة « لا يعجبني » على ما هو

حرام عنده، وقال في رواية جعفر بن محمد النسائي: لا يعجبني الْمُكْحُلَة والْمِرْوَد، يعني من الفضة، وقد صَرَّح بالتحريم في عدة مواضع، وهو مذهبه بلا خلاف، وقال جعفر بن محمد أيضًا: سمعت أبا عبد الله سُئل عن رجل قال لامرأته: كل امرأة أتزوجها، أو جارية أشتريها للوطء، وأنت حية فالجارية حرة، والمرأة طالق، قال: إن تزوج لم آمره أن يفارقها، والعتق أخشى أن يلزمه؛ لأنه مخالف للطلاق، قيل له: يَهَبُ له رجل جارية، قال: هذا طريق الحيلة، وكرهه، مع أن مذهبه تحريم الحيل، وأنها لا تُخَلِّص من الأيمان، ونص على كراهة البطة[1] من جلود الحمر، وقال: لا تكون ذكية، ولا يختلف مذهبه في التحريم، وسئل عن شعر الخنزير، فقال: لا يعجبني، وهذا على التحريم، وقال: يكره الْقِدّ[2] من جلود الحمير ذكيا وغير ذكي؛ لأنه لا يكون ذكيا، وأكرهه لمن يعمل، وللمستعمل، وسئل عن رجل حلف لا ينتفع بكذا، فباعه واشترى به غيره، فكره ذلك، وهذا عنده لا يجوز، وسئل عن ألبان الأتن[3] فكرهه، وهو حرام عنده، وسئل عن الخمر تُتخذ خلاً، فقال: لا يعجبني، وهذا على التحريم عنده، وسئل عن بيع الماء فكرهه، وهذا في أجوبته أكثر من أن يُستَقْصَى، وكذلك غيره من الأئمة.

وقد نص محمد بن الحسن أن كل مكروه فهو حرام، إلا أنه لَمّا لم يَجد فيه نصّا قاطعًا لم يُطلِق عليه لفظ الحرام، وروى محمد أيضًا عن أبي حنيفة وأبي يوسف إلى أنه إلى الحرام أقرب، وقد قال في «الجامع الكبير»: يُكره الشرب في

---

(١) (البطّة): رأس الخفّ بلا ساق.

(٢) (القدّ) بالكسر: السَّيْرُ يُقدّ من جلد مدبوغ.

(٣) (الأُتُن) بضمتين: جمع أتان، وهي أنثى الحمير.

آنية الذهب والفضة للرجال والنساء، ومراده التحريم، وكذلك قال أبو يوسف ومحمد: يكره النوم على فرش الحرير، والتوسد على وسائده، ومرادهما التحريم، وقال أبو حنيفة وصاحباه: يكره أن يُلْبَس الذكورُ من الصبيان الذهب والحرير، وقد صرح الأصحاب أنه حرام، وقالوا: إن التحريم لما ثبت في حق الذكور، وتحريمُ اللبس يُحَرِّم الإلباس، كالخمر لَمّا حرم شربها حرم سقيها، وكذلك قالوا: يكره منديل الحرير الذي يُتَمخَّط فيه، ويُتمسح من الوضوء، ومرادهم التحريم، وقالوا يكره: بيع الْعَذرة، ومرادهم التحريم، وقالوا: يكره الاحتكار في أقوات الآدميين والبهائم، إذا أَضَرَّ بهم، وضَيَّق عليهم، ومرادهم التحريم، وقالوا: يكره بيع السلاح في أيام الفتنة، ومرادهم التحريم، وقال أبو حنيفة: يكره بيع أرض مكة، ومراده التحريم، وقالوا: ويكره اللعب بالشطرنج، وهو حرام عندهم، وقالوا: ويكره أن يَجْعَل الرجل في عنق عبده أو غيره طَوْقَ الحديد الذي يمنعه من التحرك، وهو الْغُلّ، وهو حرام، وهذا كثير في كلامهم جدًا.

وأما أصحاب مالك، فالمكروه عندهم مرتبة بين الحرام والمباح، ولا يطلقون عليه اسم الجواز، ويقولون: إن أكل كل ذي ناب من السباع مكروه، غير مباح، وقد قال مالك في كثير من أجوبته: أكره كذا، وهو حرام، فمنها أن مالكا نَصَّ على كراهة الشطرنج، وهذا عند أكثر أصحابه على التحريم، وحمله بعضهم على الكراهة التي هي دون التحريم.

وقال الشافعي في اللعب بالشطرنج: إنه لهو شبه الباطل أكرهه، ولا يتبين لي تحريمه، فقد نَصّ على كراهته، وتوقف في تحريمه، فلا يجوز أن يُنسب إليه وإلى مذهبه أن اللعب بها جائز، وأنه مباح، فإنه لم يقُل هذا، ولا ما يدل عليه، والحق أن يقال: إنه كرهها، وتوقف في تحريمها، فأين هذا من أن يقال إن مذهبه جواز اللعب بها وإباحته؟.

ومن هذا أيضًا أنه نَصّ على كراهة تزوج الرجل بنته من ماء الزنا، ولم يقل قط: إنه مباح، ولا جائز، والذي يليق بجلالته، وإمامته ومنصبه الذي أجلّه الله به من الدين أن هذه الكراهة منه على وجه التحريم، وأطلق لفظ الكراهة؛ لأن الحرام يكرهه الله ورسوله ﷺ، وقد قال تعالى عقب ذكر ما حرمه من المحرمات من عند قوله: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ ﴾ إلى قوله ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا ﴾ إلى قوله ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَـٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَـٰقٍ ﴾ إلى قوله ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾ إلى قوله ﴿ وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ إلى قوله ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ ﴾ إلى قوله ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ إلى آخر الآيات، ثم قال ﴿ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا ﴿٣٨﴾ ﴾ [الإسراء:٢٣-٣٨].

وفي «الصحيح»: « إن الله ﷻ كره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال » متّفق عليه.

فالسلف كانوا يستعملون الكراهة في معناها الذي استُعملت فيه في كلام الله ورسوله، أما المتأخرون فقد اصطلحوا على تخصيص الكراهة بما ليس بمحرم، وتركُهُ أرجح من فعله، ثم حَمَل من حَمَل منهم كلام الأئمة على الاصطلاح الحادث فغلط في ذلك، وأقبح غلطًا منه مَن حَمل لفظ الكراهة، أو لفظ «لا ينبغي» في كلام الله تعالى ورسوله ﷺ على المعنى الاصطلاحي الحادث، وقد اطرد في كلام الله تعالى ورسوله ﷺ استعمال «لا ينبغي» في المحظور شرعًا أو قدرًا، وفي المستحيل الممتنع كقول الله تعالى ﴿ وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَـٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ ﴾ [مريم:٩٢]، وقوله ﴿ وَمَا عَلَّمْنَـٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ﴾ [يس:٦٩]، وقوله ﴿ وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَـٰطِينُ ﴿٢١٠﴾ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٢١١﴾ ﴾ [الشعراء:٢١٠-٢١١]، وقوله على لسان نبيه ﷺ: « كذّبني ابنُ آدم وما ينبغي له، وشتمني

ابن آدم وما ينبغي له »، وقوله ﷺ: «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام »، وقوله ﷺ في لباس الحرير: « لا ينبغي هذا للمتقين »، وأمثال ذلك[1]. انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله، وهو بحث نفيس جدًا، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «إعلام الموقّعين» ١/٤٢-٤٧.

ولَمّا أنهيت الكلام على القسم الرابع، وهو المكروه، أتبعته ببيان القسم الخامس، وهو المباح، فقلت:

الْمُبَاحُ

(فِي اللُّغَةِ الْمُبَاحُ مُعْلَنٌ وَمَا   أُذِنَ فِيهِ وَاصْطِلاَحًا عُلِمَا

مَا فِعْلُهُ وَتَرْكُهُ قَدْ أُذِنَا   لاَ ذَمَّ لاَ مَدْحَ لِذَاتِهِ دَنَا)

(فِي اللُّغَةِ الْمُبَاحُ مُعْلَنٌ) بصيغة اسم المفعول، أي المظهر (وَمَا أُذِنَ فِيه) بالبناء للمفعول، أي الشيء الذي أُذن في تناوله، قال الفيّوميّ: باح الشيء بَوْحًا، من باب قال: ظهر، ويتعدّى بالحرف، فيقال: باح به صاحبه، وبالهمزة أيضًا، فيقال: أباحه، وأباح الرجل ماله: أَذِنَ في الأخذ والترك، وجعله مطلق الطرَفين، واستباحه الناس: أقدموا عليه. انتهى[1] (وَاصْطِلاَحًا عُلِمَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي علم تعريف المباح اصطلاحًا بما يأتي (مَا فَعْلُهُ وَتَرْكُهُ قَدْ أُذِنَا) بالبناء للمفعول، والألف ضمير راجع إلى الفعل والترك (لاَ ذَمَّ) أي في تركه، و(لاَ مَدْحَ) أي في فعله، وقولي: (لِذَاتِهِ) متعلّق بكلّ من «لا ذمّ»، و«لا مدح»، وقولي: (دَنَا) أي قرب خبر «لا».

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أن المباح في اللغة: هو المُعْلَنُ، والمَأْذُون فيه، وفي اصطلاح أهل الشرع هو فعلٌ مأذون فيه من الشارع، خال من المدح والذمّ لذاته.

فخرج الواجب، والمندوب، والحرام، والمكروه؛ لأن كلاًّ من الأربعة لا يخلو من مدح أو ذمّ، إما في الفعل، وإما في الترك.

---

(١) «المصباح المنير» ١/١٠٥ ونحوه في «القاموس المحيط» ١/٢٢٤.

وخرج بقوله: «لذاته» ما تَرَك به حرامًا، فإنه يُثاب عليه من جهة ترك الحرام، وخرج به أيضًا ما تَرَك به واجبًا، فإنه يُذمّ من تلك الجهة، فلا يكون المدح والذمّ لذاته في الصورتين، والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم بينت أن المباح ليس من أقسام المكلّف به، فقلت:

(وَلَيْسَ مِنْ أَقْسَامِ مَا كُلِّفَ بِهْ وَبَعْضُهُمْ رآهُ مِنْهُ فَانْتَخِهْ)

(وَلَيْسَ) أي المباح (مِنْ أَقْسَامِ مَا كُلِّفَ بِهْ) بالبناء للمفعول، أي لا يدخل في أقسام التكليف؛ لأن التكليف إلزام ما فيه كُلفة، وهذا قول الجمهور (وَبَعْضُهُمْ) أي بعض الأصوليين، وهو أبو إسحاق الإسفرائينيّ (رآهُ مِنْهُ) أي من أقسام المكلّف به؛ بناء على أنه مكلّف به؛ لأننا كلّفنا باعتقاد إباحته (فَانْتَخِهْ) أي فاختر هذا القول؛ لوضوح حجته.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أن المباح لا تكليف فيه ولا طلب، فلا يدخل في أقسام التكليف، وهي الواجب، والمندوب، والمكروه، والمحرّم، فتكون الأقسام أربعة، وإدخاله فيه من باب المسامحة، وإكمال القسمة، وذلك بناء على أن التكليف هو الخطاب بأمر أو نهي، وبعضهم أدخله فيها؛ للتكليف في اعتقاد إباحته، وهو الراجح عندي؛ لقوة حجته، كما أشرت إليه بقولي «فَانْتَخِهْ» وفي نسخة بدل هذا البيت:

فِي كَونِهِ مُكَلَّفًا بِهِ اخْتُلِفْ وَكَوْنُهُ مِنْهُ أَرَاهُ يَأْتَلِفْ

والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت الألفاظ التي يستفاد منها المباح، فقلت:

(أَلْفَاظُهُ الإِحْلالُ وَالإِبَاحَةُ وَالإِذْنُ وَالْعَفْوُ فَكُلٌّ مُثْبِتُ

رَفْعُ الْجُنَاحِ وَكَذَا التَّخْيِيرُ وَنَحْوُهَا مِمَّا بِهِ التَّعْبِيرُ)

(أَلْفَاظُهُ) أي الألفاظ التي يُستفاد منها المباح (الإِحْلاَلُ، وَالإِبَاحَةُ، وَالإِذْنُ، وَالْعَفْوُ، فَكُلٌّ مُثْبَتُ) أي كلّ ما ذُكر من الألفاظ أثبته العلماء، وفي نسخة: «فَكُلاًّ أَثْبَتَوْا» وكذا (رَفْعُ الْجُنَاحِ) بالضمّ، أي الإثم (وَكَذَا التَّخْيِيرُ، وَنَحْوُهَا) أي نحو هذه الألفاظ، كرفع الحرج (مِمَّا بِهِ التَّعْبِيرُ) أي مما جرى تعبير الشرع به، فكلّ هذا تستفاد منه الإباحة الشرعيّة، والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم بينت انقسام الإباحة إلى قسمين، فقلت:

(وَهِـيَ قِسْـمَانِ إِبَاحَـةٌ غَـدَتْ ... شَـرْعِيَّةً وَهْـيَ الَّـتِي تَقَدَّمَـتْ

عَقْلِـيَّةٌ وَهْـيَ بِالاسْتِصْـحَابِ أَوْ ... بَـرَاءَةٍ أَصْـلِيَّةٍ لَهَـا دَعَـوْا)

(وَهِيَ) أي الإباحة (قِسْمَان) إحداهما (إِبَاحَةٌ غَدَتْ) أي صارت (شَرْعِيَّةً) أي منسوبة للشرع (وَهْيَ الَّتِي تَقَدَّمَتْ) أي مضى بيانها، والثّانية (عَقْلِيَّةٌ) أي منسوبة إلى العقل (وَهْيَ بِالاسْتِصْحَابِ، أَوْ) بمعنى الواو (بَرَاءَةٍ أَصْلِيَّةٍ لَهَا) اللام زائدة، مفعول مقدّم لـــ(دَعَوْا) يعني أنهم سمّوها بالاستصحاب، وبالبراءة الأصليّة، وقد مضى تمام البحث في ذلك في محلّه.

(رَفْـعُ إِبَاحَـةٍ لِـذَاتِ الشَّـرْعِ قُـلْ ... سُـمِّيَ نَسْـخاً ذَاتَ عَقْـلٍ لاَ تَقُـلْ

وَمُوجَـبَ اسْتِصْـحَابِ الْعَقْـدُ رَفَـعْ ... وَالشَّـرْطُ لاَ شَـرْعِيَّةً قَـدِ امْتَـنَعْ)

(رَفْعُ إِبَاحَةٍ) مبتدأ خبره جملة «قل إلخ» (لِذَاتِ الشَّرْعِ) أي للإباحة الشرعيّة (قُلْ سُمِّيَ نَسْخاً) يعني أن رفع الإباحة الشرعيّة يُسمّى نسخًا؛ لأنها حكم شرعيّ (ذَاتَ عَقْلٍ) مفعول مقدّم لـــ(لاَ تَقُلْ) يعني أن رفع الإباحة العقليّة لا يُسمّى نسخًا؛ لأنها ليست حكمًا شرعيّا، بل هي حكم عقليّ. والله تعالى أعلم.

(وَمُوجَبَ اسْتِصْحَابِ) بفتح الجيم أي الذي أوجبه الاستصحاب، وهو مبتدأ خبره جملة (الْعَقْدُ) مبتدأ ثان خبره جملة (رَفَعْ) بالبناء للفاعل، ومفعوله محذوف؛ لكونه فضلة، كما في «الخلاصة»:

وَحَذْفَ فَضْلَةٍ أَجِزْ إِنْ لَمْ يَضِرْ ... كَحَذْفِ مَا سِيقَ جَوَابًا أَوْ حُصِرْ

أي رفعه، وقولي: (وَالشَّرْطُ) بالفرع عطفًا على «العقدُ»، أي ورفعه الشرط، يعني أن العقد، والشرط يرفعان موجب الاستصحاب، ولا يكون ذلك من تغيير ما شرع الله (لاَ شَرْعِيَّةٌ) أي لا يرفع العقد والشرع ما أوجبه الشارع من الإباحة والحلّ، وقولي: (قَدِ امْتَنَعْ) جملة في محلّ نصب على الحال المؤكّدة. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثُمَّ الْمُبَاحُ غَيْرُ مَأْمُورٍ سِوَى ... مَا بِهِ تَحْصِيلٌ لِوَاجِبٍ حَوَى)

(ثُمَّ الْمُبَاحُ غَيْرُ مَأْمُورٍ) يعني أن المباح ليس مأمورًا به (سِوَى مَا) أي إلا المباح الذي (بِهِ تَحْصِيلٌ لِوَاجِبٍ) أي فإنه مأمور به؛ إذ ما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب، وقولي: (حَوَى) أي جمع، حال من «ما».

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أن الجمهور ذهبوا إلى أن المباح غير مأمور به، وخالفهم في ذلك بعضهم، فقال: إنه مأمور به، والخلاف لفظيّ؛ لأن مراد الجمهور المباح المجرّد، ومراد البعض المباح الذي صار وسيلة إلى تحصيل الواجب؛ إذ وسيلة الواجب واجبة، وإن كانت مباحة في الأصل.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: ما ملخّصه: « إن ترك المحرم مقصود، وأما الاشتغال بضدّ من أضداده فهو وسيلة، فإذا قيل: المباح واجب بمعنى وجوب الوسائل، أي قد يُتوسّل به إلى فعل واجب، أوترك محرّم فهذا حقّ، ثم إن هذا يُعتبر فيه القصد، فإن كان الإنسان يقصد أن يشتغل بالمباح ليترك الحرام، مثل

من يشتغل بالنظر إلى امرأته، ووطئها ليدع بذلك النظر إلى الأجنبيّة ووطئها، أو يأكل طعامًا حلالاً ليشتغل به عن الطعام الحرام، فهذا يُثاب على هذه النيّة والفعل، كما بيّن ذلك النبيّ ﷺ بقوله: « وفي بُضع أحدكم صدقة »، قالوا: يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته، ويكون له أجرٌ؟ قال: « أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزرٌ؟، فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر »، رواه مسلم، ومنه قوله ﷺ: « إن الله يُحبّ أن تُؤتى رُخَصُهُ، كما يَكره أن تؤتى معصيته »، رواه أحمد في «مسنده»، وابن خزيمة في «صحيحه»[1].

وقد يقال: المباح يصير واجبًا بهذا الاعتبار، وإن تعيّن طريقًا صار واجبًا معيّنا، وإلا كان واجبًا مخيّرًا، لكن مع هذا القصد، أما مع الذهول عن ذلك، فلا يكون واجبًا أصلاً، إلا وجوب الوسائل إلى الترك، وترك المحرّم لا يُشترط فيه القصد، فكذلك ما يُتوسّل به إليه، فإذا قيل: هو مباح من جهة نفسه، وإنه قد يجب وجوب المخيّرات من جهة الوسيلة لم يمنع ذلك، فالتراع في هذا الباب لفظيّ اعتباريّ، وإلا فالمعاني الصحيحة لا ينازع فيها من فهمها ». انتهى المقصود من كلامه رحمه الله، وهو كلام نفيس، والله تعالى أعلم بالصواب.

(إِنْ نُسِخَ الوُجُوبُ فيه اشْتَرَكَا إِبَاحَةٌ وَالنَّدْبُ وَ الخُلْقُ صَكَا)

(إِنْ نُسِخَ الْوُجُوبُ) فعلٌ ونائب فاعله (فِيهِ اشْتَرَكَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، والفاعل قولي: (إِبَاحَةٌ، وَالنَّدْبُ) أي فيصير الفعل إما مباحًا، أو مندوبًا (وَالْخُلْفُ صَكَا) أي لزم، قال في «القاموس»: صَكَاهُ: لَزِمه، أي ثبت فيه اختلاف العلماء.

---

(١) حديث صحيح.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أنه إذا نُسخ وجوب فعل بقي الجواز فيه مشتركًا بين ندب وإباحة، فيبقى الفعل، إما مباحًا، أو مندوبًا؛ لأن الماهيّة الحاصلة بعد النسخ مركّبة من قيدين:

[أحدهما]: زوال الحرج عن الفعل، وهو المستفاد من الأمر.

[والثاني]: زوال الحرج عن الترك، وهو المستفاد من الناسخ، وهذه الماهيّة صادقة على المندوب والمباح، فلا يتعيّن أحدهما بخصوصه، وهذا اختيار المجد ابن تيميّة من الحنابلة، واختاره الرازيّ وأتباعه والمتأخّرون، وحُكي عن الأكثر.وقال القاضي في «العدّة»، وأبو الخطّاب في «التمهيد»، وابن عَقيل في «الواضح»، وابن حمدان في «المقنع»: يبقى الندب؛ لأن المرتفع التحتّم بالطلب، فإذا زال التحتّم بقي أصل الطلب، وهو الندب، فيبقى الفعل مندوبًا.

إذا علمت ذلك، فذهبت طائفة إلى أن الخلاف لفظيّ، منهم ابن التلمسانيّ[(١)]، والهنديّ؛ لأنا إن فسّرنا الجواز بنفي الحرج، فلا شكّ أنه جنس للواجب، فإذا رُفع الوجوب وحده، فلا يلزم ارتفاعه، وإن فسّرناه بالأعمّ، أو بالإباحة، أو بالندب، فخاصّتها في خاصّة الوجوب، فليس شيء منها جنسًا للوجوب، فإذا رُفع الوجوب لا توجد إلا بدليل يخصّها، فلا نزاع؛ لأن الأقوال لم تتوارد على محلّ واحد.

وأُجيب عن ذلك بأن الذي يُعيد الحال إلى ما كان عليه قبل الإيجاب من إباحة، أو تحريم، أو كراهة غير الذي يُؤخذ من حدوث إيجاب بعد ذلك أن

---

(١) هو عبد الله بن محمد بن أحمد الشريف الحسنيّ، أبو محمد الإمام العلامة المحقق الحافظ الجليل المتقن، وُلد سنة (٧٤٨هـ) وتوفّي غريقًا سنة (٧٩٢هـ)، انظر «نيل الابتهاج» ص١٥٠ و«شجرة النور الزكية» ص٢٣٤.

تبقى إباحة شرعيّةٌ أو ندبٌ كما قُرّر حتى يُستدلّ أنه مباحٌ، أو مندوبٌ بذلك الأمر الذي نُسخت خاصّة التحتّم به، وبقيّة ما تضمّنته باقيةٌ، فلا يكون الخلاف لفظيّا، بل معنويّا؛ لأنه إذا كان قبل مجيء أمر الإيجاب حرامًا، وأُعيد الحال إلى ذلك كان حرامًا، ومن يقول: يبقى الجواز لا يكون حرامًا. ذكره ابن النجّار[1]. والله تعالى أعلم.

(وَإِنْ عَـنِ الـتَّحْرِيمِ نَهْـيٌ صُـرِفَا حَقِـيقَةً بَقِـيَ كُـرْهٌ عَاكِفَـا)

(وَإِنْ عَنِ التَّحْرِيمُ نَهْيٌ صُرِفَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، أي وإن صرف النهي عن التحريم (حَقِيقَةً) حال مقدّم من قولي: (بَقِيَ كُرْهٌ) بضمّ، فسكون، أي الكراهة، حال كونه (عَاكفًا) أي لازمًا له.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أنه إذا صُرف النهي عن شيء عن التحريم بقيت الكراهة فيه حقيقةً، قال في «المسوّدة»: إذا قام دليلٌ على أن النهي ليس للفساد لم يكن مجازًا؛ لأنه لم ينتقل عن جميع مُوجَبه، وإنما انتقل عن بعض مُوجَبه، كالعموم الذي خرج بعضه بقي حقيقةً فيما بقي، قاله ابن عَقيل، وكذا إذا قامت الدلالة على نقله عن التحريم، فإنه يبقى نهيًا حقيقة على التتريه، كما إذا قامت دلالة الأمر على أن الأمر ليس للوجوب. انتهى[2]، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٤٣٠-٤٣٢.

(٢) راجع «المسوّدة» ص٨٤.

تَنْبِيهٌ

(وَحُكْمُ الاشْيَاءِ الَّتِي يُنْتَفَعُ ... بِهَا كَذَا الْعُقُودُ إِذْ لاَ يُشْرَعُ
فَرْضًا أَوِ الشَّرْعُ لَهَا أَبَانَا ... لَكِنَّهُ بِالْجَهْلِ مَا اسْتَبَانَا
إِبَاحَةٌ إِذْ خُلِقَتْ لِلنَّفْعِ ... .)

(وَحُكْمُ الاشْيَاءِ) بنقل حركة الهمزة إلى اللام ودرجها للوزن، و«حكمُ» مبتدأ (الَّتِي يُنْتَفَعُ بِهَا) بالبناء للمفعول (كَذَا الْعُقُودُ) المنتفع بها (إِذْ) ظرفيّة (لاَ يُشْرَعُ) بالبناء للمفعول، أي وقت عدم الشرع، إما لكونه قبل وروده، أو بعده، ولكن خلا عن حكمها، وكلاهما على سبيل الفرض والتقدير، لا على أنه واقع؛ لما يأتي، وإليه أشرت بقولي: (فَرْضًا) أي على سبيل الفرض والتقدير(أَوِ الشَّرْعُ لَهَا أَبَانَا) بألف الإطلاق، يعني أن الشرع لم يُخْلِ عن حكمها، بل أبانها (لَكِنَّهُ بِالْجَهْلِ مَا اسْتَبَانَا) بألف الإطلاق أيضًا، أي لم يظهر حكمه؛ لأجل الجهل به، كأن ينشأ في بريّة، فلم يعرف الحكم، وقولي: (إِبَاحَةٌ) خبر «حُكْمُ» (إِذْ) تعليليّة؛ أي لأنها (خُلِقَتْ) بالبناء للمفعول، أي خلقها الله تعالى (لِلنَّفْعِ) أي لينتفع بها العباد، كما أخبر الله تعالى بذلك، حيث قال ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ الآية [البقرة:٢٩].

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الأعيان والعقود المنتفَع بها قبل ورود الشرع مباحة. وهذه المسألة فرضيّة، إن فُرض أنه خلا وقتٌ مّا عن الشرع، مع أن الصواب أنه لم يَخْلُ وقتٌ مّا من شرع، كما هو ظاهر كلام الإمام أحمد رحمه الله؛ لأنه أولَ ما خلق الله تعالى آدم قال له ﴿ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ ﴾ [البقرة:٣٥]، أمرهما ونهاهما عَقِب خلقهما، فكذلك كلّ زمان، قال أبو الحسن الجزري الحنبليّ رحمه الله: لم

تخلُ الأمم من حجة، واحتجّ بقوله ﷻ ﴿ أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى ﴿٣٦﴾ ﴾ [القيامة:٣٦]، و«السُّدَى»: الذي لا يؤمر ولا يُنهى، وبقوله ﷻ ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً ﴾ [النحل:٣٦]، وبقوله ﷻ ﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾ ﴾ [فاطر:٢٤]، قال القاضي: هذا ظاهر رواية عبد الله فيما خرّجه في مجلسه «الحمد لله الذي جعل في كلّ زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم»، فأخبر أن كلّ زمان فيه قوم من أهل العلم.

وكذا الحكم بعد ورود الشرع، ولكنه خلا عن حكمها فرضًا أيضًا، أو لم يخلُ منه، ولكنه جُهِل، قال القاضي: وتظهر فائدة المسألة فيمن نشأ ببرّيّة، ولم يعرف شرعًا، وعنده فواكه وأطعمة، وكذا قال أبو الخطّاب.

وبهذا قال أبو الحسن التميميّ، والقاضي أبو يعلى، وأبو الفرج الشيرازيّ، وأبو الخطاب، والحنفيّة، والظاهريّة، وابن سُريج، وأبو حامد المروزيّان، وغيرهم؛ لأن خَلْقها لا لحكمة عَبَثٌ، ولا حكمةَ إلا انتفاعنا بها؛ إذ هو خال عن المفسدة، وقد قال الله تعالى ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة: ٢٩]، قال القاضي: وأومأ إليه أحمد حيث سُئل عن قطع النحل، قال: لا بأس، لم نسمع في قطعه شيئًا[1]، وفي «الروضة»: ما يقتضي أنه عُرف بالسمع إباحتها قبله، وقاله بعضهم كما في الآيات والأخبار، فإن الأدلّة الشرعيّة دلّت على الإباحة؛ لقوله تعالى ﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة:٢٩]، وقوله تعالى ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَـٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ ﴾ [الأعراف:٣٢]، وبما أخرجه الشيخان في «صحيحيهما» عن عامر بن سعد بن

(١) انظر القواعد والفوائد الأصوليّة ص١٠٧ و«المسوّدة» ص٤٧٤-٤٧٨.

أبي وقاص، عن أبيه، أن النبي ﷺ قال: «إن أعظم المسلمين جُرْمًا مَنْ سأل عن شيء لم يُحَرَّم فحُرِّم من أجل مسألته».

وبما أخرجه أبو داود بسند صحيح، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، قال: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء، ويتركون أشياء تَقَذُّرًا، فبعث الله تعالى نبيه ﷺ، وأنزل كتابه، وأحل حلاله، وحرّم حرامه، فما أَحَلَّ فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عَفْوٌ، وتلا ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ إلى آخر الآية [الأنعام:١٤٥].

وذهب ابن حامد، والقاضي في «العدّة»، والْحُلْوانيّ، وبعض الشافعيّة، والأبهريّ من المالكيّة إلى أنها محرّمة؛ لأنه تصرّف في ملك الغير بغير إذنه.

ورُدّ عليهم بأنه تصرّف بالإذن؛ كما أوضحته الآيات والأحاديث السابقة، فالحقّ أنها على الإباحة حتى يرد دليل الحظر، فتبصّر. والله تعالى أعلم بالصواب.

ولَمّا حقّ هذه المسألة شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله أتمّ تحقيق، أشرت إلى ذلك بقولي:

(.............................. قَالَ ابْنُ تَيْمِيَّةُ حَبْرُ الشَّرْعِ
الأَصْلُ فِي الْعِبَادَةِ التَّوْقِيفُ فَلاَ زِيَادَةَ وَلاَ تَطْفِيفُ
وَلاَ يَصِحُّ لِلَّذِي بَعْدُ أَتَى إِعْطَاؤُهُ حُكْماً قُبَيْلُ ثَبَتَا
إِذْ حُكْمُهُ مُبَيَّنٌ فِي الشَّرْعِ فَلاَ تُمَارِ جَاهِلاً بِالْوَضْعِ
وَكُلُّ ذَا فَرْضٌ وَتَخْمِينٌ فَلَمْ يَزَلْ إِحَاطَةُ الشَّرِيعَةِ الأُمَمْ
﴿فِي كُلِّ أُمَّةٍ﴾ ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ حُجّتِي)

(قَالَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ) رحمه الله، وقولي: (حَبْرُ الشَّرْعِ) صفة له، أي العالم المحقق في الأحكام الشرعيّة (الأَصْلُ فِي الْعِبَادَةِ التَّوْقِيفُ) مبتدأ وخبره، مفول (قال) (فَلاَ زِيَادَةَ) على ما في الشرع (وَلاَ تَطْفِيفُ) أي ولا نقصٌ (وَلاَ يَصِحُّ لِلَّذِي) أي للشيء (بَعْدُ) بالبناء على الضمّ، أي بعد ورود الشرع، فالجارّ والظرف متعلّقان بـــ(أَتَى إِعْطَاؤُهُ) بالرفع فاعل «يجوز» و(حُكْماً) مفعوله (قُبَيْلُ) بالبناء على الضمّ أيضًا، أي قبل ورود الشرع (ثَبَتَا) بألف الإطلاق صفة لـــ«حكمًا»، يعني أنه لا يجوز أن يُعطى الشيء بعد ورود الشرع حكم ما قبله (إِذْ) تعليليّة (حُكْمُهُ مُبَيَّنٌ فِي الشَّرْعِ) الوارد، فلا يمكن أن يُجرى عليه ما قبل الورود (فَلاَ تُمَارِ) أي لا تخاصم (جَاهِلاً بِالْوَضْعِ) أي بما وضعه الله تعالى من الأحكام (وَكُلُّ ذَا) أي هذا الذي تقدّم، من اختلافهم فيما قبل ورود الشرع، وفيما بعده (فَرْضٌ) أي تقدير (وَتَخْمِينٌ) عطف على ما قبله للتفسير، والتخمين: القول بالحَدْس والظنّ (فَلَمْ يَزَلْ) الفاء للتعليل؛ أي لأنه لم يزل (إِحَاطَةُ الشَّرِيعَةِ الأُمَمْ) أي جميع الأمم من لدن آدم عليه السلام إلى خاتم الأنبياء والمرسلين عليه وعليهم أفضل الصلاة وأتمّ التسليم، ودليل ذلك قوله عز وجل ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا (فِي كُلِّ أُمَّةٍ) رَّسُولاً أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُواْ ٱلطَّٰغُوتَ ﴾ الآية، وقوله عز وجل ﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴿٢٤﴾ ﴾ فقوله ﴿ فِي كُلِّ أُمَّةٍ ﴾ إلخ مبتدأ خبره قوله: (حُجَّتِي) أي حجتي على ما ذُكر الآيتان.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن شيخ الإسلام رحمه الله قال: الأصل في العبادة التوقيف، فلا يُشرع منها إلا ما شرعه الله تعالى، وإلا دخلنا في معنى قوله عز وجل ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ﴾ الآية [الشورى:٢١]، والعادات الأصل فيها العفو، فلا يُحظر منها إلا ما حرّمه الله، وإلا دخلنا في معنى قول الله عز وجل ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا ﴾ الآية [يونس:٥٩].

وقال رحمه الله: (اعلم): أن الأصل في جميع الأعيان الموجودة، على اختلاف أصنافها، وتباين أوصافها أن تكون حلالاً مطلقًا للآدميين، وأن تكون طاهرةً، لا يحرم عليهم ملابستها ومباشرتها ومماستها، وهذه كلمة جامعة، ومقالة عامة، وقضية فاضلة، عظيمة المنفعة، واسعة البركة، يَفْزَع إليها حملة الشريعة فيما لا يُحصَى من الأعمال، وحوادث الناس، وقد دَلّ عليها أدلة عشرةٌ مما حضرني ذكره من الشريعة، وهي كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، واتباع سبيلِ المؤمنين المنظومة في قوله تعالى ﴿ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾، وقوله ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ ، ثم مسالك القياس والاعتبار، ومناهج الرأي والاستبصار.

الصنف الأول الكتاب، وهو عدة آيات:

(الآية الأولى): قوله تعالى ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة:٢٩]، والخطاب لجميع الناس؛ لافتتاح الكلام بقوله ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾ [البقرة: ٢١]، ووجه الدلالة أنه أخبر أنه خَلَقَ جميع ما في الأرض للناس مضافا إليهم باللام، واللام حرف الإضافة، وهي توجب اختصاص المضاف بالمضاف إليه، واستحقاقه إياه من الوجه الذي يَصْلُحُ له، وهذا المعنى يعم موارد استعمالها، كقولهم: المال لزيد، والسرج للدابة، وما أشبه ذلك، فيجب إذًا أن يكون الناس مُمَلَّكين مُمَكَّنين لجميع ما في الأرض فضلاً من الله ونعمة، وخَصَّ من ذلك بعض الأشياء، وهي الخبائث؛ لما فيها من الإفساد لهم في معاشهم أو معادهم، فيبقى الباقي مباحًا بموجب الآية.

(الآية الثانية): قوله تعالى ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ الآية [الأنعام:١١٩] دلَّتِ الآية من وجهين:

[أحدهما]: أنه وَبَّخهم وعَنَّفَهم على ترك الأكل مما ذُكر اسم الله عليه قبل أن يُحله باسمه الخاص، فلو لم تكن الأشياء مطلقة مباحة لم يلحقهم ذَمٌّ ولا توبيخٌ؛ إذ لو كان حكمها مجهولاً، أو كانت محظورةً لم يكن ذلك.

[الوجه الثاني]: أنه قال ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ ، والتفصيل التبيين، فَبَيَّن أنه بَيَّن المحرمات، فما لم يبين تحريمه ليس بمحرم، وما ليس بمحرم فهو حلال؛ إذ ليس إلا حلال أو حرام.

(الآية الثالثة): قوله تعالى ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾ الآية [الجاثية: ١٣]، وإذا كان ما في الأرض مُسَخَّرًا لنا جاز استمتاعنا به كما تقدم.

(الآية الرابعة): قوله تعالى ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا ﴾ الآية [الأنعام:١٤٥]، فما لم يجد تحريمه ليس بمحرم، وما لم يحرم فهو حِلٌ، ومثل هذه الآية قولهﷻ ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ ﴾ الآية [البقرة:١٧٣]؛ لأن حرف (إنما) يوجب حصر الأول في الثاني، فيجب انحصار المحرمات فيما ذَكَرَ، وقد دل الكتاب على هذا الأصل المحيط في مواضع أخر.

(الصنف الثاني السنة): والذي حضرني منها حديثان:

[الحديث الأول]: في «الصحيحين» عن سعد بن أبي وقاص ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: « إن أعظم المسلمين جُرْما من يسأل عن شيء لم يحرم، فحُرِّم من أجل مسألته »، دَلّ ذلك على أن الأشياء لا تَحْرُم إلا بتحريم خاصٍّ؛ لقوله: « لم يُحَرَّم»، ودَلّ أن التحريم قد يكون لأجل المسألة، فبين بذلك أنها بدون ذلك ليست محرمة، وهو المقصود.

[الثاني]: روى الترمذيّ، وابن ماجه، عن سلمان الفارسي ﷺ قال: سُئل رسول الله ﷺ عن شيء من السَّمْنِ والْجُبْن والفِرَاء، فقال: « الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه »[1]، فمنه دليلان:

[أحدهما]: أنه أفتى بالإطلاق فيه.

[الثاني]: قوله: « وما سكت عنه فهو مما عفا عنه » نَصٌّ في أن ما سكت عنه فلا إثم عليه فيه، وتسميته هذا عَفْوًا كأنه - والله أعلم - لأن التحليل هو الإذن في التناول بخطاب خاص، والتحريم المنع من التناول كذلك، والسكوت عنه لم يؤذن بخطاب يخصه، ولم يمنع منه، فيرجع إلى الأصل، وهو أن لا عقاب إلا بعد الإرسال، وإذا لم يكن فيه عقاب لم يكن محرما، وفي السنة دلائل كثيرة على هذا الأصل.

(الصنف الثالث): اتباع سبيل المؤمنين، وشهادة شُهداء الله في أرضه، الذين هم عدول، الآمرين بالمعروف، الناهين عن المنكر، المعصومين من اجتماعهم على ضلالة، المفروض اتباعهم، وذلك أني لست أعلم خلاف أحد من العلماء السالفين في أن ما لم يجئ دليل بتحريمه فهو مطلق، غير محجور، وقد نَصَّ على ذلك كثير ممن تكلم في أصول الفقه وفروعه، وأحسب بعضهم ذكر في ذلك الإجماع يقينا أو ظنا كاليقين.

[فإن قيل]: كيف يكون في ذلك إجماع، وقد علمت اختلاف الناس في الأعيان قبل مجيء الرسل، وإنزال الكتب، هل الأصل فيها الحظر أو الإباحة، أو لا يدري ما الحكم فيها، أو أنه لا حكم لها أصلا؟ واستصحابُ الحال دليلٌ

(١) حديث حسنٌ أخرجه الترمذيّ في «الجامع» رقم (١٦٤٨) وابن ماجه في «سننه» رقم (٣٣٦٧).

مُتَّبَعٌ، وأنه قد ذهب بعض من صَنَّفَ في أصول الفقه من أصحابنا -الحنبليّة- وغيرهم على أن حكم الأعيان الثابت لها قبل الشرع مُسْتَصْحَبٌ بعد الشرع، وأن من قال بأن الأصل في الأعيان الحظر استَصْحَب هذا الحكم، حتى يقوم دليل الحل؟.

فأقول: هذا قولٌ متأخرٌ، لم يؤثر أصله عن أحد من السابقين ممن له قَدَمٌ، وذلك أنه قد ثبت أنها بعد مجيء الرسل على الإطلاق، وقد زال حكم ذلك الأصل بالأدلة السمعية التي ذكرتها، ولستُ أنكر أن بعض من لم يُحِط علمًا بمدارك الأحكام، ولم يؤت تمييزًا في مظانّ الاشتباه، رُبَّما سَحَبَ ذيل ما قبل الشرع على ما بعده، إلا أن هذا غَلَطٌ قبيحٌ، لو نُبِّهَ له لتَنَبَّهَ، مثل الغلط في الحساب، لا يَهتِك حريم الإجماع، ولا يَثْلِم سنن الاتباع.

ولقد اختلف الناس في تلك المسألة، هل هي جائزة أم ممتنعة؟ لأن الأرض لم تَخْلُ من نبي مرسل؛ إذ كان آدم نبيا مُكَلَّمًا حسب اختلافهم في جواز خلو الأقطار عن حكم مشروع، وإن كان الصواب عندنا جوازه[1].

ومنهم من فَرَضَها فيمن وُلد بجزيرة إلى غير ذلك من الكلام الذي يُبَيِّن لك أن لا عمل بها، وأنها نظرٌ مَحْضٌ، ليس فيه عملٌ، كالكلام في مبدإ اللغات، وشبه ذلك، على أن الحق الذي لا رادّ له أنّه قبل الشرع لا تحليل ولا تحريم، فإذًا لا تحريم يُستَصْحَبُ ويُستدام، فيبقى الآن كذلك، والمقصود خُلُوُّها عن المآثم والعقوبات.

وأما مسلك الاعتبار بالأشباه والنظائر، واجتهاد الرأي في الأصول الجوامع، فمن وجوه كثيرة نُنَبِّه على بعضها.

---

(١) هكذا النسخة، وفيها نظر؛ إذ الصواب عدم الجواز، فليُحرّر.

[أحدها]: أن الله ﷻ خَلَق هذه الأشياء، وجعل فيها للإنسان متاعًا ومنفعة، ومنها ما قد يَضْطَرُّ إليه وهو ﷻ جواد ماجد كريم رحيم غني صَمَدٌ، والعلم بذلك يدل على العلم بأنه لا يعاقبه، ولا يعذبه على مجرد استمتاعه بهذه الأشياء، وهوالمطلوب.

[وثانيها]: أنها منفعة خالية عن مضرة، فكانت مباحة كسائر ما نُصَّ على تحليله، وهذا الوصف قد دَلَّ على تعلق الحكم به النصُّ، وهو قوله تعالى ﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ الآية، فكل ما نَفَعَ فهو طيِّبٌ، وكل ما ضَرَّ فهو خبيث، والمناسبة الواضحة لكل ذي لُبّ أن النفع يناسب التحليل، والضرر يناسب التحريم، والدوران، فإن التحريم يدور مع المضار وجودًا في الميتة والدم ولحم الخنزير وذوات الأنياب والمخالب والخمر وغيرها مما يضر بأنفس الناس، وعدمًا في الأنعام والألبان وغيرها.

[وثالثها]: أن هذه الأشياء إما أن يكون لها حكم أولا يكون، والأول صواب، والثاني باطل بالاتفاق، وإذا كان لها حكم، فالوجوب والكراهة والاستحباب معلومة البطلان بالكلية، والحرمةُ باطلة؛ لانتفاء دليلها نصّا واستنباطًا، فلم يبق إلا الحلّ، وهو المطلوب.

إذا ثبت هذا الأصل، فنقول: الأصل في الأعيان الطهارة، لثلاثة أوجه:

[أحدها]: أن الطاهر ما حل ملابسته، ومباشرته، وحمله في الصلاة، والنجس بخلافه، وأكثر الأدلة السالفة تجمع جميع وجوه الانتفاع بالأشياء أكلاً وشربًا ولبسًا ومَسًّا وغير ذلك، فثبت دخول الطهارة في الحل، وهو المطلوب، والوجهان الآخران نافلة.

[الثاني]: أنه إذا ثبت أن الأصل جواز أكلها وشربها، فلأن يكون الأصل ملابستها ومخالطتها الخلقَ أولى وأحرى، وذلك لأن الطعام يخالط البدن

ويمازجه، وينبت منه، فيصير مادةً وعنصرًا له، فإذا كان خبيثًا صار البدن خبيثًا، فيستوجب النار، ولهذا قال النبي ﷺ: «كل جسم نبت من سحت فالنار أولى به، والجنة طيبة لا يدخلها إلا طيب»، وأما ما يماس البدن ويباشره، فيؤثر أيضًا في البدن من ظاهر، كتأثير الأخباث في أبداننا، وفي ثيابنا المتصلة بأبداننا، لكن تأثيرها دون تأثير المخالط الممازج، فإذا ثبت حِلُّ مخالطة الشيء وممازجته، فحل ملابسته ومباشرته أولى، وهذا قاطع لا شبهة فيه، وطَرْدُ ذلك أن كل ما حَرُم مباشرته وملابسته حَرُم مخالطته وممازجته، ولا ينعكس فكل نجس محرم الأكل، وليس كل محرم الأكل نجسًا، وهذا في غاية التحقيق.

[الوجه الثالث]: أن الفقهاء كلهم اتفقوا على أن الأصل في الأعيان الطهارةُ، وأن النجاسات محصاة مستقصاة، وما خرج عن الضبط والحصر فهو طاهر، كما يقولونه فيما ينقض الوضوء، ويوجب الغسل، وما لا يَحِلُّ نكاحه، وشبه ذلك، فإنه غاية المتقابلات تجد أحد الجانبين فيها محصورًا مضبوطًا، والجانب الآخر مطلق مرسل، والله تعالى الهادي للصواب. انتهى كلام شيخ الإسلام رحمه الله تعالى، وهو تحقيقٌ نفيسٌ، وبحث أنيسٌ، والله تعالى أعلم.

قلت: قد تبيّن من خلال ما سبق من التفصيل أنه لا فائدة من عقد هذه المسألة، مسألةِ حكم الأشياء قبل ورود الشرع؛ إذ أن مجيء الشرع كافٍ في معرفة حكم هذه الأشياء، وأن الصواب أن وقوع هذه المسألة ممتنع؛ لأن الأرض لم تَخْلُ من نبيّ مرسل؛ لقوله ﷻ ﴿ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾ [فاطر:٢٤].

وكذلك النزاع فيما بعد ورود الشرع مما لا طائل تحته؛ لأنه ما من شيء يكون بعده إلا وللشارع حكم فيه، نصًّا أو استنباطًا، فتبصَّر بالإنصاف، ولا تتهوَّر بتقليد ذوي الاعتساف، والله تعالى أعلم بالصواب.

تَنْبِيهٌ آخَرُ:
فِي بَيَانِ مَعْنَى الإِلْهَامِ، وَحُكْمِه

(إِلْهَامُنَا وَهْوَ الَّذِي يُحَرِّكُ ... الْقَلْبَ بِالْعِلْمِ لِكَيْمَا يُدْرِكُ
بِهِ الطُّمَأْنِينَةُ تَحْصُلُ وَقَدْ ... دَعَى إِلَى الْعَمَلِ غَيْرُ مُسْتَنَدْ
عَلَى الصَّوَابِ بَعْضُهُمْ يَسْتَنِدُ ... إِلَيْهِ وَهْوَ زَائِفٌ مُفَنَّدُ
ضَلَّ بِهِ مُعْظَمُ مَنْ تَعَبَّدَا ... بِالْجَهْلِ وَالْهَوَى فَبَاءَ بِالرَّدَى
حَادُوا بِهِ عَنْ مَنْهَجِ الْكِتَابِ ... وَسُنَنِ النَّبِيِّ ذِي الْخِطَابِ)

(إِلْهَامُنَا) مبتدأ خبره «غيرُ مستند»، و«الإلهام» مصدرٌ، يقال: ألهمه الله خيرًا: لَقّنه إيّاه، قاله في «القاموس»[1] (وَهْوَ الَّذِي يُحَرِّكُ الْقَلْبَ بِالْعِلْمِ؛ لِكَيْمَا يُدْرِكُ) أي لأجل أن يعلم القلب الشيء (به الطُّمَأْنِينَةُ تَحْصُلُ) يعني أن بذلك العلم تحصل طمأنينة القلب (وَقَدْ دَعَى) ذلك العلم (إِلَى الْعَمَلِ) به، وقولي: (غَيْرُ مُسْتَنَدْ) خبر المبتدإ، كما أسلفته، أي غير حجة يصلح للتمسّك به (عَلَى الصَّوَابِ) أي على القول الحقّ (بَعْضُهُمْ) أي بعض أهل العلم (يَسْتَنِدُ إِلَيْه) أي يعتمد، ويعمل بالإلهام، ويراه حجةً شرعيّةً (وَهْوَ) أي رأي هذا البعض (زَائِفٌ) أي رديء وباطلٌ (مُفَنَّدُ) أي مُكذّبٌ، يقال: فَنّده تفنيدًا، كذّبه، وعجّزه، وخطّأ رأيه، كأفنده، قاله في «القاموس»[2].

(ضَلَّ به) أي بسبب الاستناد إلى الإلهام (مُعْظَمُ مَنْ تَعَبَّدَا) بألف الإطلاق، أي أكثر من يعبد الله تعالى (بِالْجَهْلِ وَالْهَوَى) دون اتباع الكتاب والسنة (فَبَاءَ) أي رجع (بِالرَّدَى) أي بالهلاك، حيث خسر الدنيا والآخرة (حَادُوا) أي مالوا (بِهِ) أي بالإلهام (عَنْ مَنْهَجِ الْكِتَابِ) العزيز (وَسُنَنِ النَّبِيِّ) الكريم ﷺ (ذي

---

(١) «القاموس المحيط» ص١٠٤٦.
(٢) «القاموس المحيط» ص٢٧٨.

الْخطَاب) أي صاحب الخطاب الذي وجهه الله تعالى إليه بقوله ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ الآية [النحل:٤٤].

قال في «جمع الجوامع»، و«شرحه»: «الإلهام»: إيقاع شيء في القلب يَثْلُجُ[١] له الصدر، يَخُصُّ به الله تعالى بعض أصفيائه، وليس بحجة؛ لعدم ثقة من ليس معصومًا بخواطره؛ لأنه لا يأمن دسيسة الشيطان فيها، خلافًا لبعض الصوفيّة في قوله: إنه حجة في حقّه، أما المعصوم كالنبيّ ﷺ فهو حجة في حقّه وحقّ غيره، إذا تعلّق بهم كالوحي. انتهى[٢].

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنهم اختلفوا في الإلهام، هل هو حجة شرعيّة، أم لا؟ على قولين:

[أحدهما]: أنه يُحتجّ به، ونسبه في «جمع الجوامع» إلى بعض الصوفيّة، كما سبق آنفًا، وقال ابن السمعانيّ نقلاً عن أبي زيد الدبوسيّ، وحدّه أبو زيد بأنه ما حرّك القلبَ بعلم يدعو إلى العمل به من غير استدلال، ولا نظر في حجّته، وقال بعض الحنفيّة: هو حجةٌ بمنزلة الوحي المسموع من رسول الله ﷺ، واحتجّ له بقوله تعالى ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝ ﴾ [الشمس:٧-٨]، أي عرّفها بالإيقاع في القلب، وبقوله تعالى ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ ﴾ [الأنعام:١٢٥]، وبقوله ﷺ لوابصة بن معبد ﷺ « استفت نفسك، استفت قلبك، يا وابصة ثلاثًا، البر ما اطمأنت إليه النفس، واطمأن إليه القلب، والإثم ما حاك في النفس، وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس، وأفتوك »[٣]، فقد جعل النبيّ ﷺ شهادة قلبه بلا حجة أولى من الفتوى.

---

(١) بضم اللام، وحُكي فتحها: أي يطمئنّ. اهـ «شرح المحلّي» ٢/٣٥٦.
(٢) «جمع الجوامع وشرحه» ٢/٣٥٦ بنسخة «حاشية البناني».
(٣) حديث صحيح، أخرجه أحمد ١٦٩٧٣ والترمذيّ ٢٣١١ والدارميّ ٢٤٢١ واللفظ للدارميّ.

[والقول الثاني]: - وهو الحقّ والصواب - أنه خَيَالٌ لا يجوز العمل به، إلا عند فقد الْحُجَج كلّها، ولا حجّة في شيء مما تقدّم؛ لأنه ليس المراد الإيقاع في القلب بلا دليل، بل بالهداية إلى الحقّ بالدليل، كما قال عليّ ﷺ « إلا أن يُؤتي الله عبدًا فهْمًا في كتابه »[١] [٢].

وقد حقّق هذا الموضوع شيخ الإسلام رحمه الله تعالى تحقيقًا لا تجده عند غيره، أحببت إيراده بطوله؛ لغزارة علمه، وكثرة فوائده، قال رحمه الله: وأما حجة أهل الذّوْق والوجد والمكاشفة والمخاطبة، فإن أهل الحق من هؤلاء لهم إلهامات صحيحة مطابقة، كما في «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: « قد كان في الأمم قبلكم مُحَدَّثُون، فإن يكن في أمتي أحد فعمر »، وكان عمر ﷺ يقول: اقتربوا من أفواه المطيعين، واسمعوا منهم ما يقولون، فإنها تُجْلَى لهم أمور صادقة، وفى الترمذي عن أبي سعيد ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: « اتقوا فِراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله، ثم قرأ قوله: إن في ذلك لآيات للمتوسمين »[٣]، وقال بعض الصحابة: أظنه والله للحق يقذفه الله على قلوبهم وأسماعهم، وفى «صحيح البخاريّ» عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: « ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يَبطِش بها، ورجله التي يمشي بها »، وفى رواية: « فبي يَسْمَع، وبي

---

(١) هو ما أخرجه الشيخان في «صحيحيهما» عن أبي جحيفة ﷺ قال: قلت لعلي ﷺ: هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟ قال: « لا، والذي فَلَقَ الحبة، وبرأ النسمة، ما أعلمه إلا فَهْمًا يعطيه الله رجلاً في القرآن، وما في هذه الصحيفة »، قلت: وما في الصحيفة؟ قال: « العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر ».

(٢) راجع «شرح الكوكب المنير» ١/٣٢٩-٣٣٢.

(٣) حديث ضعيف، أخرجه الترمذيّ في «جامعه» رقم (٣٠٥٢)، في سنده عطيّة العوفي ضعفه الجمهور، وهو مدلس.

يُبصِر، وبي يَبطش، وبي يَمشي »، فقد أخبر أنه يسمع بالحق، ويبصر به، وكانوا يقولون: إن السكينة تنطق على لسان عمر ﷺ، وقال ﷺ: « من سأل القضاء، واستعان عليه، وُكِل إليه، ومن لم يسأله، ولم يستعن عليه، أَنزَلَ الله عليه ملكًا يسدده »، وقال الله تعالى ﴿ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ ﴾ نور الإيمان مع نور القرآن، وقال تعالى ﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ ﴾ ، وهو المؤمن على بينة من ربه، ويتبعه شاهد من الله، وهو القرآن، شهد الله في القرآن بمثل ما عليه المؤمن من بينة الإيمان، وهذا القدر مما أَقرّ به حُذّاق النظار لَمّا تكلموا في وجوب النظر، وتحصيله للعلم، فقيل لهم: أهل التصفية والرياضة والعبادة والتألّه تحصل لهم المعارف، والعلوم اليقينية بدون النظر، كما قال الشيخ الملقب بالكبيري للرازيّ ورفيقه، وقد قالا له: يا شيخ بَلَغَنا أنك تعلم علم اليقين، فقال: نعم، فقالا: كيف تعلم، ونحن نتناظر في زمان طويل، كلما ذكر شيئًا أفسدته، وكلما ذكرت شيئًا أفسده؟، فقال: هو واردات تَرِدُ على النفوس تَعْجز النفوس عن ردّها، فجعلا يَعجبَان من ذلك، ويكرران الكلام، وطلب أحدهما أن تحصل له هذه الواردات، فعلّمه الشيخ، وأدّبه حتى حصلت له، وكان من المعتزلة النفاة، فتَبَيَّن له أن الحق مع أهل الإثبات، وأن الله ﷻ فوق سمواته، وعَلِمَ ذلك بالضرورة، رأيت هذه الحكاية بخط القاضي نجم الدين أحمد بن محمد بن خلف المقدسيّ، وذَكَر أن الشيخ الكبيريّ حكاها له، وكان قد حَدَّثني بها عنه غير واحد، حتى رأيتها بخطه، وكلام المشايخ في مثل هذا كثير، وهذا الوصف الذي ذكره الشيخ جواب لهم بحسب ما يَعرِفون، فإنهم قد قسموا العلم إلى ضروريّ ونظريّ، والنظريّ مستند إلى الضروريّ، والضروريّ هو العلم الذي يلزم نفس المخلوق لزومًا لا يمكنه معه الانفكاك عنه، هذا حَدّ القاضي أبي بكر بن الطيب وغيره، فخاصته أنه يلزم النفس لزومًا لا يمكن مع ذلك دفعه، فقال لهم: علم

اليقين عندنا هو من هذا الجنس، وهو علم يلزم النفس لزومًا لا يمكنه مع ذلك الانفكاك عنه، وقال: واردات؛ لأنه يحصل مع العلم طمأنينة وسكينة، توجب العمل به، فالواردات تحصل بهذا وهذا، وهذا قد أقرّ به كثير من حُذّاق النُّظّار، متقدميهم كإلكيا الْهَرّاسيّ والغزاليّ وغيرهما، ومتأخريهم كالرازيّ والآمديّ، وقالوا: نحن لا نُنكر أن يحصل لناسٍ علمٌ ضروريّ بما يحصل لنا بالنظر، هذا لا ندفعه، لكن إن لم يكن علمًا ضروريًّا فلابد له من دليل، والدليل يكون مستلزمًا للمدلول عليه، بحيث يلزم من انتفاء الدليل انتفاء المدلول عليه، قالوا: فإن كان لو دُفع ذلك الاعتقاد الذي حصل له لَزِم دفعُ شيء مما يُعلَم بالضرورة، فهذا هو الدليل، وإن لم يكن كذلك فهذا هَوَسٌ لا يُلتَفت إليه، وبسط هذا له موضع آخر.

والمقصود أن هذا الجنس واقع، لكن يقع أيضًا ما يَظُنّ أنه منه كثير، أو لا يميز كثير منهم الحق من الباطل، كما يقع في الأدلة العقلية والسمعية، فمن هؤلاء من يَسْمَع خطابًا، أو يَرَى مَن يأمر بقضية، ويكون ذلك الخطاب من الشيطان، ويكون ذلك الذي يخاطبه الشيطان، وهو يَحْسَب أنه من أولياء الله من رجال الغيب، ورجالُ الغيب هم الجن، وهو يَحسَب أنه إنسيّ، وقد يقول له: أنا الخضر، أو إلياس، بل أنا محمد، أو إبراهيم الخليل، أو المسيح- عليهم الصلاة والسلام- أو أبو بكر، أو عمر رضي الله عنهما، أو أنا الشيخ فلان، أو الشيخ فلان، ممن يُحسن بهم الظن، وقد يَطير به في الهواء، أو يأتيه بطعام، أو شراب، أو نفقة، فَيَظُنّ هذا كرامةً، بل آيةً ومعجزةً، تدل على أن هذا من رجال الغيب، أو من الملائكة، ويكون ذلك شيطانًا لَبّس عليه، فهذا ومثله واقعٌ كثيرًا، أَعرِف منه وقائع كثيرة، كما أعرف من الغلط في السمعيات والعقليات.

فهؤلاء يتبعون ظنًّا لا يغني من الحق شيئًا، ولو لم يتقدموا بين يدي الله ورسوله، بل اعتصموا بالكتاب والسنة، لتبين لهم أن هذا من الشيطان، وكثير من هؤلاء يتبع ذَوْقَه وَوَجْدَه، وما يَجده محبوبًا إليه بغير علم، ولا هدى، ولا بصيرة، فيكون مُتَّبِعًا لهواه بلا ظنّ، وخيارهم من يتبع الظن، وما تهوى الأنفس، وهؤلاء إذا طُلِب من أحدهم حجةٌ ذَكَر تقليده لمن يحبه من آبائه وأسلافه، كقول المشركين ﴿ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ وإن عُكِسُوا احتجوا بالقدر، وهو أن الله أراد هذا، وسُلِّطنا عليه، فهم يعملون بهواهم، وإردة نفوسهم بحسب قدرتهم، كالملوك المسلطين، وكان الواجب عليهم أن يعملوا بما أمر الله، فيتبعون أمر الله، وما يحبه ويرضاه، لا يتبعون إرادتهم وما يحبونه هم ويرضونه، وأن يستعينوا بالله، فيقولون ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾ ﴾، «لا حول ولا قوة إلا بالله»، لا يعتمدون على ما أوتوه من القوّة والتصرف والحال، فإن هذا من الْجدّ، وقد كان النبي ﷺ يقول عقب الصلاة، وفى الاعتدال بعد الركوع: «اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجدّ منك الجدّ».

فالذوق والوجد هو يرجع إلى حبّ الإنسان ووجده، بحلاوته وذوقه وطعمه، وكل صاحب محبة فله في محبوبه ذَوْق ووجدٌ، فإن لم يكن ذلك بسلطان من الله، وهو ما أنزله على رسوله ﷺ كان صاحبه مُتَّبِعًا لهواه بغير هدى، وقد قال الله تعالى ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ۚ ﴾، وقال تعالى ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١١٩﴾ ﴾ .

وكذلك من اتبع ما يَرِدُ عليه من الخطاب، أو ما يراه من الأنوار والأشخاص الغيبية، ولا يعتبر ذلك بالكتاب والسنة، فإنما يتبع ظنًا لا يغني من الحق شيئًا.

فليس في الْمُحَدَّثين الملهمين أفضل من عمر ﷺ، كما قال ﷺ: « إنه قد كان في الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن في أمتي منهم أحدٌ، فعمر منهم »، وقد وافق عمر ﷺ ربه في عدة أشياء، ومع هذا فكان عليه أن يعتصم بما جاء به الرسول ﷺ، ولا يَقبَل ما يَرِد عليه حتى يَعرِضه على الرسول ﷺ، ولا يتقدم بين يدي الله تعالى ورسوله ﷺ، بل يجعل ما وَرَدَ عليه إذا تَبَيَّن له من ذلك أشياء خلاف ما وقع له، فيرجع إلى السنة، وكان أبو بكر ﷺ يبين له أشياء خفيت عليه، فيرجع إلى بيان الصديق وإرشاده وتعليمه، كما جَرَى يوم الحديبية، ويوم مات الرسول ﷺ، ويوم ناظره في مانعي الزكاة، وغير ذلك، وكانت المرأة تَرُدُّ عليه ما يقوله، وتَذكُر الحجة من القرآن، فيرجع إليها، كما جرى في مهور النساء، ومثل هذا كثير.

فكل من كان من أهل الإلهام والخطاب والمكاشفة، لم يكن أفضل من عمر، فعليه أن يسلك سبيله في الاعتصام بالكتاب والسنة، تبعًا لما جاء به الرسول ﷺ، لا يجعل ما جاء به الرسول ﷺ تبعًا لما ورد عليه.

وهؤلاء الذين أخطئوا، وضلوا، وتركوا ذلك، واستغنوا بما ورد عليهم، وظنّوا أن ذلك يغنيهم عن اتباع العلم المنقول، وصار أحدهم يقول: أخذوا علمهم ميتًا عن ميت، وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت، فيقال له: أما ما نقله الثقات عن المعصوم فهو حق، ولولا النقل المعصوم لكنتَ أنتَ وأمثالك إما من المشركين، وإما من اليهود والنصارى، وأما ما وَرَدَ عليك فمن أين لك أنه وحيٌ من الله، ومن أين لك أنه ليس من وحي الشيطان، والوحي وحيان: وحيٌ

من الرحمن، ووحي من الشيطان، قال تعالى ﴿ وَإِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَـٰدِلُوكُمْ ﴾، وقال تعالى ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَـٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ﴾، وقال تعالى ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَـٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ ﴾، وقد كان المختار بن أبي عُبيد من هذا الضرب، حتى قيل لابن عمر وابن عباس ﷺ، قيل لأحدهما: إنه يقول: إنه يوحى إليه، فقال ﴿ وَإِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَـٰدِلُوكُمْ ﴾، وقيل للآخر: إنه يقول: إنه يُنْزَل عليه، فقال ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَـٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ ﴾

فهؤلاء يحتاجون إلى الفرقان، الإيماني القرآنيّ النبويّ الشرعيّ أعظم من حاجة غيرهم، وهؤلاء لهم حسيات يرونها ويسمعونها، والحسيات يَضْطَرّ إليها الإنسان بغير اختياره، كما قد يَرَى الإنسان أشياء، ويسمع أشياء بغير اختياره، كما أن النُّظار لهم قياس ومعقول، وأهل السمع لهم أخبار منقولات.

وهذه الأنواع الثلاثة هي طُرُق العلم: الحسّ، والخبر، والنظر، وكل إنسان يستدل من هذه الثلاثة في بعض الأمور، لكن يكون بعض الأنواع أغلب على بعض الناس في الدين وغير الدين، كالطبّ فإنه تجربات وقياسات، وأهله منهم من تغلب عليه التجربة، ومنهم من يغلب عليه القياس، والقياس أصله التجربة، والتجربة لابد فيها من قياس، لكن مثل قياس العاديات، لا تُعرف فيه العلة والمناسبة، وصاحب القياس من يستخرج العلة المناسبة، ويُعَلِّق الحكم بها، والعقل خاصة القياس، والاعتبار والقضايا الكلية، فلابد له من الحسيات التي هي الأصل؛ ليعتبر بها، والحس إن لم يكن مع صاحبه عقل، وإلا فقد يَغْلَط، والناس يقولون: غَلِطَ الحسّ، والغلط تارة من الحس، وتارة من صاحبه، فإن الحس يَرَى أمرًا معينًا، فيظن صاحبه فيه شيئًا آخر، فيؤتى من ظنه، فلابد له من العقل، ولهذا النائم يَرَى شيئًا، وتلك الأمور لها وجود وتحقيق، ولكن هي خيالات،

وأمثلة فلما عَزَب ظَنَّها الرائي نفس الحقائق، كالذي يرى نفسه في مكان آخر، يكلم أمواتًا ويكلمونه، ويفعل أمورًا كثيرة، وهو في النوم، يجزم بأنه نفسه الذي يقول ويفعل؛ لأن عقله عَزَب عنه، وتلك الصورة التي رآها مثال صورته وخيالها، لكن غاب عقله عن نفسه، حتى ظن أن ذلك المثال هو نفسه، فلما ثاب إليه عقله عَلِم أن ذلك خيالات ومثالات، ومن الناس من لا يغيب عقله، بل يعلم في المنام أن ذلك في المنام، وهذا كالذي يرى صورته في المرآة، أو صورة غيره، فإذا كان ضعيف العقل ظن أن تلك الصورة هي الشخص، حتى إنه يفعل به ما يفعل بالشخص، وهذا يقع للصبيان والبُلْه، كما يُخَيَّل لأحدهم في الضوء شخص يتحرك ويصعد وينزل، فيظنونه شخصًا حقيقةً، ولا يعلمون أنه خَيَالٌ، فالحس إذا أحس حسّا صحيحًا لم يَغْلَط، لكن معه عقل لم يُمَيِّز بين هذا العين والمثال، فإن العقل قد عَقَل قبل هذا أن مثل هذا يكون مثالاً، وقد عَقَل لوازم الشخص بعينه، وأنه لا يكون في الهواء، ولا في المرآة، ولا يكون بدنه في غير مكانه، وأن الجسم الواحد لا يكون في مكانين.

وهؤلاء الذين لهم مكاشفات ومخاطبات، يَرَون ويسمعون ما له وجود في الخارج، وما لا يكون موجودًا إلا في أنفسهم، كحال النائم، وهذا يَعْرِفه كل أحد، ولكن قد يرون في الخارج أشخاصًا يرونها عيانًا، وما في خيال الإنسان لا يراه غيره، ويخاطبهم أولئك الأشخاص، ويحملونهم ويذهبون بهم إلى عرفات، فيقفون بها، وإما إلى غير عرفات، ويأتونهم بذهب وفضة، وطعام ولباس وسلاح، وغير ذلك، ويخرجون إلى الناس، ويأتونهم أيضًا بمن يطلبونه، مثل من يكون له إرادة في امرأة، أو صبيّ فيأتونه بذلك، إما محمولاً في الهواء، وإما بسعي شديد، ويخبر أنه وَجَدَ في نفسه من الباعث القويّ ما لم يمكنه المقام معه، أو يخبر أنه سمع خطابًا، وقد يقتلون له من يريد قتله من أعدائه، أو يُمرضونه، فهذا كله

موجود كثيرًا، لكن من الناس من يَعْلَم أن هذا من الشيطان، وأنه من السحر، وأنّ ذلك حصل بما قاله، وعمله من السحر.

ومنهم من يعلم أن ذلك من الجن، ويقول: هذا كرامة أُكْرِمنا بتسخير الجن لنا، ومنهم من لا يظن أولئك الأشخاص إلا آدميين، أو ملائكة، فإن كانوا غير معروفين، قال: هؤلاء رجال الغيب، وإن تسموا، فقالوا: هذا هو الخضر، وهذا هو إلياس، وهذا هو أبو بكر وعمر، وهذا هو الشيخ عبد القادر، أو الشيخ عديّ، أو الشيخ أحمد الرفاعيّ، أو غير ذلك، ظَنّ أن الأمر كذلك.

فهنا لم يَغْلَط، لكن غَلِطَ عقله حيث لم يَعرِف أن هذه شياطين، تمثلت على صور هؤلاء، وكثير من هؤلاء يظن أن النبيّ ﷺ نفسه، أو غيره من الأنبياء أو الصالحين يأتيه في اليقظة، ومن يرى ذلك عند قبر النبيّ ﷺ، أو الشيخ وهو صادق في أنه إياه من قال: إنه النبيّ، أو الشيخ، أو قيل له ذلك فيه، لكن غَلِطَ حيث ظَنَّ صدق أولئك.

والذي له عقل وعلم يَعلَم أن هذا ليس هو النبيّ ﷺ تارةً لما يراه منهم من مخالفة الشرع، مثل أن يأمروه بما يخالف أمر الله تعالى ورسوله ﷺ، وتارةً يعلم أن النبيّ ﷺ ما كان يأتي أحدًا من أصحابه بعد موته في اليقظة، ولا كان يخاطبهم من قبره، فكيف يكون هذا لي، وتارةً يعلم أن الميت لم يقم من قبره، وأن روحه في الجنة، لا تصير في الدنيا هكذا.

وهذا يقع كثيرًا لكثير من هؤلاء، ويسمون تلك الصورة رقيقةَ فلان، وقد يقولون: هو معناه تَشَكّل، وقد يقولون: روحانيته، ومن هؤلاء من يقول: إذا مِتُّ فلا تدعوا أحدًا يغسلني، ولا فلانًا يحضرني، فإني أنا أغسل نفسي، فإذا مات رأوه، قد جاء وغسل ذلك البدن، ويكون ذلك جنيًا، قد قال لهذا الميت: إنك تجيء بعد الموت، واعتقد ذلك حقًا، فإنه كان في حياته يقول له أمورًا،

وغرض الشيطان أن يُضِلَّ أصحابه، وأما بلاد المشركين كالهند، فهذا كثيرًا ما يرون الميت بعد موته جاء وفتح حانوته، وردّ ودائع، وقضى ديونًا، ودخل إلى مترله، ثم ذهب، وهم لا يشكون أنه الشخص نفسه، وإنما هو شيطان تَصَوَّر في صورته.

ومن هؤلاء من يكون في جنازة أبيه أو غيره، والميت على سريره، وهو يراه آخذًا يمشي مع الناس، بيد ابنه وأبيه، قد جعل شيخًا بعد أبيه، فلا يشك ابنه أن أباه نفسه هو كان الماشي معه الذي رآه هو دون غيره، وإنما كان شيطانًا، ويكون مثل هذا الشيطان قد سمى نفسه خالدًا، وغير خالد، وقال لهم: إنه من رجال الغيب، وهم يعتقدون أنه من الإنس الصالحين، ويسمونه خالدًا الغيبيّ، وينسبون الشيخ إليه، فيقولون: محمد الخالدي، ونحو ذلك.

فإن الجن مأمورون، ومنهيون كالإنس، وقد بعث الله الرسل من الإنس إليهم وإلى الإنس، وأمر الجميع بطاعة الرسل، كما قال تعالى ﴿ يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَـٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَـٰفِرِينَ ﴿١٣٠﴾ ﴾ وهذا بعد قوله ﴿ وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ ﴾.

قال غير واحد من السلف: أي كثيرٌ مَن أغويتم من الإنس وأضللتموهم، قال البغويّ: قال بعضهم: استمتاع الإنس بالجن ما كانوا يُلقون لهم من الأراجيف والسحر والكهانة، وتزيينهم لهم الأمور التي يهيؤنها، ويسهل سبيلها عليهم، واستماع الجن بالإنس طاعة الإنس لهم فيما يزينون لهم من الضلالة والمعاصي، قال محمد بن كعب: هو طاعة بعضهم لبعض، وموافقة بعضهم

بعضًا، وذكر ابن أبي حاتم عن الحسن البصريّ قال: ما كان استمتاع بعضهم ببعض إلا أن الجن أمرت، وعَمِلت الإنس، وعن محمد بن كعب قال: هو الصِّحَابة في الدنيا، وقال ابن السائب: استمتاع الإنس بالجن استعاذهم بهم، واستمتاع الجن بالإنس أن قالوا: قد أسرنا الإنس مع الجن حتى عاذُوا بنا، فيزدادون شَرَفًا في أنفسهم، وعظَمًا في نفوسهم، وهذا كقوله ﴿ وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ۝٦ ﴾.

قلت: الاستمتاع بالشيء هو أن يَتَمَتَّع به، فينالَ به ما يطلبه، ويريده ويهواه، ويدخل في ذلك استمتاع الرجال بالنساء بعضهم ببعض، كما قال ﴿ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ﴾، ومن ذلك الفواحش، كاستمتاع الذكور بالذكور، والإناث بالإناث، ويدخل في هذا الاستمتاع بالاستخدام، وأئمة الرياسة، كما يتمتع الملوك والسادة بجنودهم ومماليكهم، ويدخل في ذلك الاستمتاع بالأموال كاللباس، ومنه قوله ﴿ وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ ﴾، وكان من السلف من يُمتع المرأة بخادم، فهي تستمتع بخدمته، ومنهم من يُمتع بكسوة أو نفقة، ولهذا قال الفقهاء: أعلى المتعة خادم، وأدناها كسوة تجزى فيها الصلاة.

وفي الجملة استمتاع الإنس بالجنّ، والجنّ بالإنس يُشبه استمتاع الإنس بالإنس، قال تعالى ﴿ ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ۝٦٧ ﴾، وقال تعالى ﴿ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ۝١٦٦ ﴾، قال مجاهد: هي المودات التي كانت لغير الله، وقال الخليل ﴿ إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَـٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا ﴾، وقال تعالى ﴿ أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ ﴾، فالمشرك يعبد ما يهواه، واتباع الهوى هو استمتاع من صاحبه بما يهواه، وقد وقع في الإنس والجن هذا كله.

وتارةً يخدم هؤلاء لهؤلاء في أغراضهم وهؤلاء لهؤلاء في أغراضهم، فالجن تأتيه بما يريد من صورة، أو مال، أو قتل عدوه، والإنس تطيع الجن، فتارةً تسجد له، وتارةً تسجد لما يأمره بالسجود له، وتارةً تُمكّنه من نفسه فيفعل به الفاحشة، وكذلك الجنيات منهن من يُريد من الإنس الذي يخدمنه ما يريد نساء الإنس من الرجال، وهذا كثير في رجال الجن ونسائهم، فكثير من رجالهم ينال من نساء الإنس ما يناله الإنسيّ، وقد يفعل ذلك بالذكران.

وصَرْعُ الجن للإنس هو لأسباب ثلاثة: تارةً يكون الجنيّ يحب المصروع فيصرعه؛ ليتمتع به، وهذا الصرع يكون أرفق من غيره وأسهل، وتارةً يكون الإنسيّ آذاهم إذا بال عليهم، أو صَبّ عليهم ماءً حارًا، أو يكون قتل بعضهم، أو غير ذلك من أنواع الأذى، وهذا أشد الصرع، وكثيرًا ما يقتلون المصروع، وتارةً يكون بطريق العبث به كما يعبث سفهاء الإنس بأبناء السبيل.

ومن استمتاع الإنس بالجن استخدامهم في الأخبار بالأمور الغائبة، كما يخبر الكهان، فإن في الإنس من له غرض في هذا لما يحصل به من الرياسة والمال وغير ذلك، فإن كان القوم كفارًا كما كانت العرب لم تبال بأن يقال: إنه كاهن، كما كان بعض العرب كُهّانًا، وقدم النبيّ ﷺ المدينة، وفيها كُهّان، وكان المنافقون يطلبون التحاكم إلى الكهان، وكان أبو أبرق الأسلميّ أحد الكهان قبل أن يسلم، وإن كان القوم مسلمين لم يُظهِر أنه كاهن، بل يجعل ذلك من باب الكرامات، وهو من جنس الكهان، فإنه لا يخدم الإنسيّ بهذه الأخبار إلا لما يستمتع به من الإنسيّ، بأن يطيعه الإنسيّ في بعض ما يريده، إما في شرك، وإما في فاحشة، وإما في أكل حرام، وإما في قتل نفس بغير حق.

فالشياطين لهم غَرَضٌ فيما نهى الله عنه من الكفر والفسوق والعصيان، ولهم لَذّة في الشر والفتن، يحبون ذلك، وإن لم يكن فيه منفعة لهم، وهم يأمرون

السارق أن يسرق، ويذهبون إلى أهل المال، فيقولون: فلان سرق متاعكم، ولهذا يقال: القوة الملكية والبهيمة والسبعية والشيطانية، فإن الملكية فيها العلم النافع والعمل الصالح، والبهيمة فيها الشهوات، كالأكل والشرب، والسبعية فيها الغضب، وهو دفع المؤذي، وأما الشيطانية فشر محض، ليس فيها جلب منفعة، ولا دفع مضرة.

والفلاسفة ونحوهم ممن لا يعرف الجن والشياطين، لا يعرفون هذه، وإنما يعرفون الشهوة، والغضب، والشهوةُ والغضبُ خُلِقا لمصلحة ومنفعة، لكن المذموم هو العدوان فيهما، وأما الشيطان فيأمر بالشر الذي لا منفعة فيه، ويحب ذلك كما فعل إبليس بآدم عليه السلام لَمّا وسوس له، وكما امتنع من السجود له، فالحسد يأمر به الشيطان، والحاسد لا ينتفع بزوال النعمة عن المحسود، لكن يبغض ذلك، وقد يكون بغضه لفوات غرضه، وقد لا يكون.

ومن استمتاع الإنس بالجن استخدامهم في إحضار بعض ما يطلبونه، من مال وطعام وثياب ونفقة، فقد يأتون ببعض ذلك، وقد يَدُلُّونه على كنز وغيره، واستمتاع الجن بالإنس استعمالهم فيما يريده الشيطان، من كفر وفسوق ومعصية.

ومن استمتاع الإنس بالجن استخدامهم فيما يطلبه الإنس، من شرك وقتل وفواحش، فتارةً يتمثل الجنيّ في صورة الإنسيّ، فإذا استغاث به بعض أتباعه أتاه، فظن أنه الشيخ نفسه، وتارةً يكون التابع قد نادى شيخه، وهتف به يا سيدى فلان، فينقل الجنيّ ذلك الكلام إلى الشيخ بمثل صوت الإنسيّ حتى يظن الشيخ أنه صوت الإنسيّ بعينه، ثم إن الشيخ يقول: نعم، ويشير إشارة يدفع بها ذلك المكروه، فيأتي الجنيّ بمثل ذلك الصوت والفعل، فيظن ذلك الشخص أنه شيخه نفسه، وهو الذي أجابه، وهو الذي فعل ذلك حتى إن تابع الشيخ قد

يكون يده في إناء يأكل فيضع الجنيّ يده في صورة يد الشيخ، ويأخذ من الطعام فيظن ذلك التابع أنه شيخه حاضر معه، والجنيّ يُمَثّل للشيخ نفسه مثل ذلك الإناء، فيضع يده فيه حتى يظن الشيخ أن يده في ذلك الإناء، فإذا حضر المريد ذكر له الشيخ أن يدي كانت في الإناء فيصدقه، ويكون بينهما مسافة شهر، والشيخ موضعه ويده لم تطل، ولكن الجنيّ مَثَّل للشيخ، ومَثّل للمريد حتى ظن كل منهما أن أحدهما عند الآخر، وإنما كان عنده ما مثله الجنيّ وخَيَّله.

وإذا سئل الشيخ المخدوم عن أمر غائب، إما سرقة وإما شخص مات، وطلب منه أن يخبر بحاله، أو علة في النساء، أو غير ذلك، فإن الجنيّ قد يُمَثّل ذلك، فيريه صورة المسروق، فيقول الشيخ ذهب لكم كذا وكذا، ثم إن كان صاحب المال مُعَظَّمًا وأراد أن يدله على سرقته مَثّل له الشيخ الذي أخذه، أو المكان الذي فيه المال، فيذهبون إليه فيجدونه كما قال، والأكثر منهم أنهم يظهرون صورة المال، ولا يكون عليه؛ لأن الذي سرق المال معه أيضًا جنيّ يخدمه، والجن يخاف بعضهم من بعض، كما أن الإنس يخاف بعضهم بعضًا، فإذا دل الجنيّ عليه جاء إليه أولياء السارق فآذوه، وأحيانًا لا يدل لكون السارق وأعوانه يخدمونه، ويرشونه كما يصيب من يعرف اللصوص من الإنس تارةً يعرف السارق، ولا يعرف به إما لرغبة ينالها منه، وإما لرهبة وخوف منه، وإذا كان المال المسروق لكبير يخافه ويرجوه، عَرَّف سارقه، فهذا وأمثاله من استمتاع بعضهم ببعض.

والجن مكلفون كتكليف الإنس، ومحمد ﷺ مرسل إلى الثقلين: الجن والإنس، وكفارُ الجن يدخلون النار بالنصوص، وإجماع المسلمين، وأما مؤمنوهم ففيهم قولان، وأكثر العلماء على أنهم يثابون أيضًا، ويدخلون الجنة، وقد رُوي أنهم يكونون في رَبَضِها يراهم الإنس من حيث لا يرون الإنس عكس الحال في

الدنيا، وهو حديث رواه الطبراني في «معجمه الصغير»، يحتاج إلى النظر في إسناده.

وقد احتج ابن أبي ليلى وأبو يوسف على ذلك بقوله تعالى ﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا ﴾، وقد ذكر الجن والإنس الأبرار والفجار في الأحقاف والأنعام، واحتج الأوزاعيّ وغيره بقوله تعالى ﴿ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴿٥٦﴾ ﴾، وقد قال تعالى في الأحقاف ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنَّهُمْ كَانُوا خَٰسِرِينَ ﴿١٨﴾ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا ﴾، وقد تقدم قبل هذا ذكر أهل الجنة، وقوله ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمْ فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلْجَنَّةِ ﴾، ثم قال ﴿ وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٩﴾ ﴾، قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: درجات أهل الجنة تذهب علوا، ودرجات أهل النار تذهب سفلا، وقد قال تعالى عن قول الجن ﴿ وَأَنَّا مِنَّا ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ كُنَّا طَرَآئِقَ قِدَدًا ﴿١١﴾ ﴾ وقالوا ﴿ وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُوْلَٰٓئِكَ تَحَرَّوْا رَشَدًا ﴿١٤﴾ وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴿١٥﴾ ﴾، ففيهم الكفار والفساق والعصاة، وفيهم من فيه عبادة ودين بنوع من قلة العلم، كما في الإنس، وكل نوع من الجن يميل إلى نظيره من الإنس، فاليهود مع اليهود، والنصارى مع النصارى، والمسلمون مع المسلمين، والفساق مع الفساق، وأهل الجهل والبدع مع أهل الجهل والبدع.

واستخدام الإنس لهم مثل استخدام الإنس للإنس بشيء، منهم من يستخدمهم في المحرمات، من الفواحش والظلم والشرك، والقول على الله بلا علم، وقد يظنون ذلك من كرامات الصالحين، وإنما هو من أفعال الشياطين، ومنهم من يستخدمهم في أمور مباحة، إما إحضار ماله، أو دلالة على مكان فيه

مال ليس له مالك معصوم، أو دفع من يؤذيه، ونحو ذلك، فهذا كاستعانة الإنس بعضهم ببعض في ذلك.

والنوع الثالث: أن يستعملهم في طاعة الله تعالى ورسوله ﷺ، كما يستعمل الإنس في مثل ذلك، فيأمرهم بما أمر الله به تعالى ورسوله ﷺ، وينهاهم عما نهاهم الله تعالى عنه ورسوله ﷺ، كما يأمر الإنس وينهاهم، وهذه حال نبينا ﷺ وحال من اتبعه واقتدى به من أمته، وهم أفضل الخلق، فإنهم يأمرون الإنس والجن بما أمرهم الله تعالى به ورسوله ﷺ، وينهون الإنس والجن عما نهاهم الله عنه ورسوله ﷺ؛ إذ كان نبينا محمد ﷺ مبعوثًا بذلك إلى الثقلين: الإنس والجن، وقد قال الله تعالى له ﷺ ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾ ﴾، وقال ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ ﴾.

وعمر ﷺ لَمّا نادى « يا ساريةُ الجبلَ » قال: إن لله جنودًا يبلغون صوتي، وجنود الله هم من الملائكة، ومن صالحي الجن، فجنود الله بلَّغوا صوت عمر ﷺ إلى سارية، وهو أنهم نادوه بمثل صوت عمر، وإلا نفس صوت عمر لا يَصِلُ نفسه في هذه المسافة البعيدة، وهذا كالرجل يدعو آخر، وهو بعيد عنه، فيقول: يا فلان، فيعان على ذلك، فيقول الواسطة بينهما: يا فلان، وقد يقول لمن هو بعيد عنه: يا فلان احبس الماء، تعال إلينا، وهو لا يسمع صوته، فيناديه الواسطة بمثل ذلك يا فلان احبس الماء، أرسل الماء، إما بمثل صوت الأول، إن كان لا يقبل إلا صوته، وإلا فلا يضر بأيّ صوت كان، إذا عرف أن صاحبه قد ناداه.

وهذه حكايةٌ كان عمر ﷺ مرةً قد أرسل جيشًا، فجاء شخص وأخبر أهل المدينة بانتصار الجيش، وشاع الخبر، فقال عمر ﷺ من أين لكم هذا قالوا:

شخص صفته كيت وكيت فأخبرنا، فقال عمر ﷺ: ذاك أبو الْهَيْثَم بَرِيد الجن، وسيجيء بريد الإنسان بعد ذلك بأيام.

وقد يأمر الْمَلك بعض الناس بأمر، ويستكتمه إياه، فيخرج فيرى الناسَ يتحدثون به، فإن الجن تسمعه، وتخبر به الناس، والذين يستخدمون الجن في المباحات يشبه استخدام سليمان عليه السلام، لكن أعطي مُلْكًا لا ينبغي لأحد بعده، وسُخِّرت له الإنس والجن، وهذا لم يحصل لغيره، والنبيّ ﷺ لَمّا تفلت عليه العفريت ليقطع عليه صلاته، قال: « فأخذته فذعته حتى سال لعابه على يدي، وأردت أن أربطه إلى سارية من سواري المسجد، ثم ذكرت دعوة أخي سليمان فأرسلته »، فلم يستخدم الجن أصلاً، لكن دعاهم إلى الإيمان بالله، وقرأ عليهم القرآن، وبلغهم الرسالة، وبايعهم كما فعل بالإنس، والذي أوتيه ﷺ أعظم مما أوتيه سليمان عليه السلام، فإنه استعمل الجن والإنس في عبادة الله وحده، وسعادتهم في الدنيا والآخرة، لا لغرض يرجع إليه إلا ابتغاء وجه الله وطلب مرضاته، واختار أن يكون عبدًا رسولاً على أن يكون نبيا مَلِكًا، فداود وسليمان ويوسف عليهم السلام أنبياء ملوك، وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد على الله عليهم وسلم رُسُل عبيد، فهو أفضل كفضل السابقين المقربين على الأبرار أصحاب اليمين.

وكثيرٌ ممن يَرَى هذه العجائب الخارقة، يعتقد أنها من كرامات الأولياء، وكَثيرٌ من أهل الكلام والعلم لم يعرفوا الفرق بين الأنبياء والصالحين في الآيات الخارقة، وما لأولياء الشيطان من ذلك، من السحرة والكهان والكفار من المشركين وأهل الكتاب وأهل البدع والضلال، من الداخلين في الإسلام، فجعلوا الخوارق جنسًا واحدًا، وقالوا: كلها يمكن أن تكون معجزة إذا اقترنت بدعوى النبوة، والاستدلال بها، والتحدي بمثلها، وإذا ادعى النبوة من ليس بنبيّ،

من الكفار والسحرة فلابد أن يَسْلُبه الله ما كان معه من ذلك، وأن يُقَيِّض له من يعارضه، ولو عارض واحد من هؤلاء النبيّ لأعجزه الله، فخاصة المعجزات عندهم مجرد كون المرسل إليهم لا يأتون بمثل ما أتى به النبيّ، مما لم يكن معتادًا للناس، قالوا: إن عجز الناس عن المعارضة خرق عادة، فهذه هي المعجزات عندهم، وهم ضاهوا سلفهم من المعتزلة الذين قالوا: المعجزات هي خرق العادة، لكن أنكروا كرامات الصالحين، وأنكروا أن يكون السحر والكهانة إلا من جنس الشعبذة والحيل، لم يعلموا أن الشياطين تُعين على ذلك، وأولئك أثبتوا الكرامات، ثم زعموا أن المسلمين أجمعوا على أن هذه لا تكون إلا لرجل صالح أو نبيّ، قالوا: فإذا ظهرت على يد رجل كان صالحًا بهذا الإجماع، وهؤلاء أنفسهم قد ذَكَروا أنه يكون للسحرة ما هو مثلها، وتناقضوا في ذلك كما قد بسط في غير هذا الموضع.

فصار كثير من الناس لا يعلمون ما للسحرة والكهان؟ وما يفعله الشياطين من العجائب، وظنوا أنها لا تكون إلا لرجل صالح، فصار من ظهرت هذه له يَظُنُّ أنها كرامة، فيقوى قلبه بأن طريقته هي طريقة الأولياء، وكذلك غيرهم يظن فيه ذلك، ثم يقولون: الوليّ إذا تولى لا يُعترض عليه، فمنهم من يراه مخالفًا لما عُلِم بالاضطرار من دين الرسول، مثل ترك الصلاة المفروضة، وأكل الخبائث، كالخمر والحشيشة والميتة وغير ذلك، وفعل الفواحش، والفحش والتفحش في المنطق، وظلم الناس، وقتل النفس بغير حق، والشرك بالله، وهو مع ذلك يُظَنّ فيه أنه وليّ من أولياء الله، قد وهبه هذه الكرامات بلا عمل فضلاً من الله تعالى، ولا يعلمون أن هذه من أعمال الشياطين، وأن هذه من أولياء الشياطين، تُضل بها الناس وتغويهم.

ودخلت الشياطين في أنواع من ذلك، فتارةً يأتون الشخص في النوم، يقول أحدهم: أنا أبو بكر الصديق، وأنا أتوبك لي[1] وأصير شيخك، وأنت تتوب الناس لي، ويُلبسه فيصبح وعلى رأسه ما ألبسه، فلا يشك أن الصديق هو الذي جاءه، ولا يعلم أنه الشيطان، وقد جرى مثل هذا لعدة من المشايخ بالعراق والجزيرة والشام، وتارة يقص شعره في النوم، فيصبح فيجد شعره مقصوصًا، وتارةً يقول: أنا الشيخ فلان، فلا يشك أن الشيخ نفسه جاءه وقص شعره.

وكثيرًا ما يستغيث الرجل بشيخه الحيّ أو الميت، فيأتونه في صورة ذلك الشيخ، وقد يخلصونه مما يكره، فلا يشك أن الشيخ نفسه جاءه، أو أن ملكًا تصور بصورته وجاءه، ولا يعلم أن ذلك الذي تمثل إنما هو الشيطان لَمّا أشرك بالله أضلته الشياطين، والملائكة لا تجيب مشركًا.

وتارةً يأتون إلى من هو خال في البرية، وقد يكون مَلكًا أو أميرًا كبيرًا، ويكون كافرًا، وقد انقطع عن أصحابه، وعَطشَ، وخاف الموَت فيأتيه في صورة إنسيّ، ويسقيه ويدعوه إلى الإسلام، ويُتَوِّبه، فيُسلم على يديه، ويتوبه ويطعمه، ويدله على الطريق، ويقول: من أنت؟ فيقول: أنا فلان، ويكون من مؤمني الجنّ.

كما جرى مثل هذا لي، كنت في مصر في قلعتها، وجرى مثل هذا إلى كثير من الترك، من ناحية المشرق، وقال له ذلك الشخص: أنا ابن تيمية، فلم يَشُكّ ذلك الأمير أني أنا هو، وأخبر بذلك ملك ماردين، وأرسل بذلك ملك ماردين إلى ملك مصر رسولاً، وكنت في الحبس، فاستعظموا ذلك، وأنا لم أخرج من الحبس، ولكن كان هذا جنيًا يحبنا، فيصنع بالترك التتر مثل ما كنت أصنع بهم لَمّا جاءوا إلى دمشق، كنت أدعوهم إلى الإسلام، فإذا نطق أحدهم بالشهادتين أطعمتهم ما تيسر، فعمل معهم مثل ما كنت أعمل، وأراد بذلك إكرامي ليظن ذاك أني أنا الذي فعلت ذلك.

---

(١) هكذا النسخة، ولْيُنظر معناها، ولعله من التوبة.

قال لي طائفة من الناس: فلم لا يجوز أن يكون ملكًا؟ قلت: لا، إن الملك لا يكذب، وهذا قد قال: أنا ابن تيمية، وهو يعلم أنه كاذب في ذلك.

وكثيرٌ من الناس رأى من قال: إني أنا الخضر، وإنما كان جنيًا، ثم صار من الناس من يُكَذِّب بهذه الحكايات إنكارًا؛ لموت الخضر، والذين قد عَرَفوا صدقها يقطعون بحياة الخضر، وكلا الطائفتين مخطئ، فإن الذين رأوا من قال: إني أنا الخضر هم كثيرون صادقون، والحكايات متواترات، لكن أخطئوا في ظنهم أنه الخضر، وإنما كان جنيا، ولهذا يجري مثل هذا لليهود والنصارى، فكثيرًا ما يأتيهم في كنائسهم من يقول: إنه الخضر، وكذلك اليهود يأتيهم في كنائسهم من يقول: إنه الخضر، وفي ذلك من الحكايات الصادقة ما يضيق عنه هذا الموضع، يُبَيّن صدق من رأى شخصًا، وظن أنه الخضر، وأنه غَلط في ظنه أنه الخضر، وإنما كان جنيا، وقد يقول: أنا المسيح، أو موسى، أو محمد، أو أبو بكر، أو عمر، أو الشيخ فلان، فكل هذا قد وقع، والنبيّ ﷺ قال: « من رآني في المنام فقد رآني حقًا، فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي »، قال ابن عباس رضي الله عنهما: في صورته التي كان عليها في حياته، وهذه رؤية في المنام، وأما في اليقظة، فمن ظن أن أحدًا من الموتى يجيء بنفسه للناس عيانًا قبل يوم القيامة فمن جهله أُتي.

ومن هنا ضَلّت النصارى، حيث اعتقدوا أن المسيح بعد أن صُلب كما يظنون أنه أتى إلى الحواريين، وكلمهم ووصاهم، وهذا مذكور في أَناجيلهم، وكلها تشهد بذلك، وذاك الذي جاء كان شيطانًا، قال: أنا المسيح، ولم يكن هو المسيح نفسه، ويجوز أن يشتبه مثل هذا على الحواريين، كما اشتبه على كثير من شيوخ المسلمين، ولكن ما أخبرهم المسيح قبل أن يُرفَع بتبليغه فهو الحق الذي يجب عليهم تبليغه، ولم يُرفَع حتى بلغ رسالات ربه، فلا حاجة إلى مجيئه بعد أن رُفع إلى السماء.

وأصحاب الحلاج لَمّا قُتل كان يأتيهم من يقول: أنا الحلاج، فيرونه في صورته عيانًا، وكذلك شيخ بمصر يقال له: الدسوقي بعد أن مات كان يأتي أصحابه من جهته رسائل، وكتبٌ مكتوبة، وأراني صادق من أصحابه الكتابَ الذي أرسله، فرأيته بخط الجنّ، وقد رأيت خط الجن غير مرة، وفيه كلام من كلام الجن، وذاك المعتقد يعتقد أن الشيخ حيّ، وكان يقول: انتقل ثم مات، وكذلك شيخ آخر كان بالمشرق، وكان له خوارق من الجن، وقيل: كان بعد هذا يأتي خواصّ أصحابه في صورته، فيعتقدون أنه هو، وهكذا الذين كانوا يعتقدون بقاء عليّ، أو بقاء محمد ابن الحنفية، قد كان يأتي إلى بعض أصحابهم جنيّ في صورته، وكذا مُنْتَظر الرافضة، قد يراه أحدهم أحيانًا، ويكون المرئيّ جنيا.

فهذا باب واسع واقع كثيرًا، وكلما كان القوم أجهل كان عندهم أكثر، ففي المشركين أكثر مما في النصارى، وهو في النصارى كما هو في الداخلين في الإسلام، وهذه الأمور يُسْلِم بسببها ناس، ويتوب بسببها ناس، يكونون أضل من أصحابها، فينتقلون بسببها إلى ما هو خير مما كان عليه، كالشيخ الذي فيه كَذبٌ وفجور من الإنس، قد يأتيه قوم كفار، فيدعوهم إلى الإسلام، فيسلمون ويصيرون خيرًا مما كانوا، وإن كان قصد ذلك الرجل فاسدًا، وقد قال النبيّ ﷺ: « إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر، وبأقوام لا خلاق لهم ».

وهذا كالحجج والأدلة التي يذكرها كثير من أهل الكلام والرأي، فإنه ينقطع بها كثير من أهل الباطل، ويَقْوَى بها قلوب كثير من أهل الحق، وإن كانت في نفسها باطلة، فغيرها أبطل منها، والخير والشر درجات، فينتفع بها أقوام ينتقلون مما كانوا عليه إلى ما هو خير منه.

وقد ذهب كثير من مبتدعة المسلمين، من الرافضة والجهمية، وغيرهم إلى بلاد الكفار، فأسلم على يديه خلق كثير، وانتفعوا بذلك، وصاروا مسلمين مبتدعين، وهو خير من أن يكونوا كفارًا، وكذلك بعض الملوك قد يغزو غزوًا يظلم فيه المسلمين والكفار، ويكون آثمًا بذلك، ومع هذا فيحصل به نفع خلق كثير، كانوا كفارًا، فصاروا مسلمين، وذاك كان شرًّا بالنسبة إلى القائم بالواجب، وأما بالنسبة إلى الكفار فهو خير.

وكذلك كثير من الأحاديث الضعيفة في الترغيب والترهيب، والفضائل والأحكام والقصص، قد يسمعها أقوام فينتقلون بها إلى خير مما كانوا عليه، وإن كانت كذبًا، وهذا كالرجل يسلم رغبةً في الدنيا، ورهبة من السيف، ثم إذا أسلم وطال مكثه بين المسلمين دخل الإيمان في قلبه، فنفسُ ذل الكفر الذي كان عليه وانقهاره، ودخوله في حكم المسلمين خير من أن يَبْقَى كافرًا، فانتقل إلى خير مما كان عليه، وخَفَّ الشر الذي كان فيه، ثم إذا أراد الله هدايته أدخل الإيمان في قلبه.

والله تعالى بعث الرسل بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، والنبيّ ﷺ دعا الخلق بغاية الإمكان، ونقل كل شخص إلى خير مما كان عليه بحسب الإمكان، ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْۖ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ١٩﴾، وأكثر المتكلمين يردون باطلاً بباطل، وبدعة ببدعة، لكن قد يردون باطل الكفار من المشركين وأهل الكتاب بباطل المسلمين، فيصير الكافر مسلمًا مبتدعًا، وأخص من هؤلاء من يرد البدع الظاهرة، كبدعة الرافضة ببدعة أخف منها، وهي بدعة أهل السنة، وقد ذكرنا فيما تقدم أصناف البدع.

ولا ريب أن المعتزلة خير من الرافضة ومن الخوارج، فإن المعتزلة تُقِرّ بخلافة الخلفاء الأربعة، وكلهم يتولون أبا بكر وعمر وعثمان ﷺ، وكذلك المعروف

عنهم أنهم يتولون عليًا ﷺ، ومنهم من يفضله على أبي بكر وعمر، ولكن حُكي عن بعض متقدميهم أنه قال: فسق يوم الجمل إحدى الطائفتين، ولا أعلم عينها، وقالوا: إنه قال لو شهد عليّ والزبير لم أقبل شهادتهما؛ لفسق أحدهما لا بعينه، ولو شهد عليّ مع آخر، ففي قبول شهادته قولان، وهذا القول شاذّ فيهم، والذي عليه عامتهم تعظيم عليّ ﷺ.

ومن المشهور عندهم ذَمُّ معاوية وأبي موسى وعمرو بن العاص ﷺ؛ لأجل عليّ ﷺ، ومنهم من يُكَفِّر هؤلاء ويفسقهم، بخلاف طلحة والزبير وعائشة ﷺ، فإنهم يقولون: إن هؤلاء تابوا من قتاله، وكلهم يَتَوَلَّى عثمان ﷺ، ويعظمون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما، ويُعَظِّمون الذنوب، فهم يتحرون الصدق كالخوارج، لا يختلقون الكذب كالرافضة، ولا يرون أيضًا اتخاذ دار غير دار الإسلام كالخوارج، ولهم كتب في تفسير القرآن، ونصر الرسول ﷺ، ولهم محاسن كثيرة، يترجحون على الخوارج والروافض، وهم قصدهم إثبات توحيد الله ورحمته وحكمته وصدقه وطاعته، وأصولهم الخمس عن هذه الصفات الخمس، لكنهم غَلِطُوا في بعض ما قالوه في كل واحد من أصولهم الخمس، فجعلوا من التوحيد نفيَ الصفات، وإنكار الرؤية، والقول بأن القرآن مخلوق، فوافقوا في ذلك الجهمية، وجعلوا من العدل أنه لا يشاء ما يكون، ويكون ما لا يشاء، وأنه لم يخلق أفعال العباد، فنفوا قدرته ومشيئته وخلقه؛ لإثبات العدل، وجعلوا من الرحمة نفي أمور خلقها، لم يعرفوا ما فيها من الحكمة.

وكذلك هم والخوارج قالوا بإنفاذ الوعيد؛ ليثبتوا أن الربّ صادق لا يَكْذِب؛ إذ كان عندهم قد أخبر بالوعيد العامّ، فمتى لم يقل بذلك لزم كذبه، وغَلِطُوا في فهم الوعيد، وكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالسيف، قصدوا به طاعة الله تعالى ورسوله ﷺ، كما يقصده الخوارج والزيدية، فغَلِطُوا في ذلك.

وكذلك إنكارهم للخوارق غير المعجزات، قصدوا به إثبات النبوة، نصرَها، وغَلِطُوا فيما سلكوه، فإن النصر لا يكون بتكذيب الحقّ، وذلك لكونهم لم يُحَقِّقوا خاصة آيات الأنبياء.

والأشعرية ما ردوه من بِدَعِ المعتزلة والرافضة والجهمية وغيرهم، وبَيَّنوا ما بينوه من تناقضهم، وعَظَّموا الحديث والسنة، ومذهب الجماعة، فحصل بما قالوه من بيان تناقض أصحاب البدع الكبار، وردّهم ما انتفع به خلق كثير.

فإن الأشعريّ كان من المعتزلة، وبقي على مذهبهم أربعين سنة، يقرأ على أبي عليّ الجبائيّ، فلما انتقل عن مذهبهم، كان خبيرًا بأصولهم، وبالرد عليهم، وبيان تناقضهم، وأما ما بقي عليه من السنة، فليس هو من خصائص المعتزلة، بل هو من القدر المشترك بينهم وبين الجهمية، وأما خصائص المعتزلة فلم يوالهم الأشعريّ في شيء منها، بل ناقضهم في جميع أصولهم، ومال في مسائل العدل والأسماء والأحكام إلى مذهب جهم ونحوه.

وكثيرٌ من الطوائف، كالنجارية أتباعِ حسين النجار، والضِّرَارية أتباع ضِرَار بن عمرو يخالفون المعتزلة في القدَر والأسماء والأحكام، وإنفاذ الوعيد، والمعتزلةُ من أبعد الناس عن طريق أهل الكشف والخوارق والصوفية، يذمونها ويعيبونها، وكذلك يبالغون في ذَمّ النصارى أكثر مما يبالغون في ذمّ اليهود، وهم إلى اليهود أقرب، كما أن الصوفية ونحوهم إلى النصارى أقرب، فإن النصارى عندهم عبادة وزهد، وأخلاق بلا معرفة ولا بصيرة، فهم ضالّون، واليهود عندهم علم ونظر بلا قصدٍ صالحٍ، ولا عبادة ولا زهد ولا أخلاق كريمة، فهم مغضوب عليهم، والنصارى ضالّون.

قال أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم: ولا أعلم في هذا الحرف اختلافًا بين المفسرين، ورَوَى بإسناده عن أبي رَوْقٍ، عن ابن عباس وغير[1] طريق الضالين، وهم النصارى الذين أضلهم الله بفريتهم عليه، يقول: فَأَلْهِمْنَا دينك الحقَّ، وهو لا إله إلا الله وحده لا شريك له، حتى لا تغضب علينا، كما غضبت على اليهود، ولا تضلنا كما أضللت النصارى، فتعذبنا كما تعذبهم، يقول: امنعنا من ذلك برفقك ورحمتك ورأفتك وقدرتك، قال ابن أبي حاتم: ولا أعلم في هذا الحرف اختلافًا بين المفسرين، وقد قال سفيان بن عيينة: كانوا يقولون: مَن فَسَد من علمائنا ففيه شبه من اليهود، ومن فسد عبادنا[2] ففيه شبه من النصارى.

فأهل الكلام أصل أمرهم هو النظر في العلم ودليله، فيعظمون العلم وطريقه، وهو الدليل، والسلوك في طريقه، وهو النظر، وأَهل الزهد يعظمون الإرادة والمريد، وطريق أهل الإرادة، فهؤلاء يَبْنُون أمرهم على الإرادة، وأولئك يبنون أمرهم على النظر، وهذه هي القوة العلمية، ولابد لأهل الصراط المستقيم من هذا وهذا، ولابد أن يكون هذا وهذا موافقًا لمَا جاء به الرسول ﷺ.

فالإيمان قول وعمل وموافقة السنة، وأولئك عَظّموا النظر، وأعرضوا عن الإرادة، وعظموا جنس النظر، ولم يلتزموا النظر الشرعيّ، فغلطوا من جهة كون جانب الإرادة لم يعظموه، وإن كانوا يوجبون الأعمال الظاهرة، فهم لا يعرفون أعمال القلوب وحقائقها، ومن جهة أن النظر لم يميزوا فيه بين النظر الشرعيّ الحق الذي أمر به الشارع وأخبر به، وبين النظر البدعي الباطل المنهيّ عنه.

---

(١) هكذا النسخة، ولعله (وغيره)، فليُحرّر.

(٢) هكذا النسخة، والظاهر أن (من) ساقطة، فليحرّر.

وكذلك الصوفية عَظَّموا جنس الإرادة، إرادة القلب، وذموا الهوى، وبالغوا في الباب، ولم يميز كثير منهم بين الإرادة الشرعية الموافقة لأمر الله تعالى ورسوله ﷺ، وبين الإرادة البدعية، بل أقبلوا على طريق الإرادة دون طريقة النظر، وأعرض كثير منهم، فدخل عليهم الداخل من هاتين الجهتين، ولهذا صار هؤلاء يميل إليهم النصارى ويميلون إليهم، وأولئك يميل إليهم اليهود ويميلون إليهم، وبين اليهود والنصارى غاية التنافر والتباغض.

وكذلك بين أهل الكلام والرأي وبين أهل التصوف والزهد تنافر وتباغض، وهذا من الخروج عن الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وحسن أولئك رفيقًا.

نسأل الله العظيم أن يهدينا وسائر إخواننا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم، غير المغضوب عليهم ولا الضالين، آمين. انتهى كلام شيخ الإسلام رحمه الله تعالى، وهو بحث نفيس، وتحقيق أنيس لمن استوحش بالجهل والهوى والبدع والخرافات، وصُدّ بها عن سلوك الصراط المستقيم، فها هو الطريق وضح، والحقّ اتّضح، فأين السالكون؟.

اللهم فاطر السماوات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدنا لما اختُلف فيه من الحقّ بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم، اللهم أرنا الحقّ حقّا وارزقنا اتّباعه، وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه، آمين آمين آمين، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

ولَمَا أنهيت الكلام على الحكم التكليفيّ، أتبعته بالكلام على الحكم الوضعيّ، فقلت:

الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: فِي الْحُكْمِ الْوَضْعِيِّ، وَفِيهِ مَسَائِلُ:

الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي بَيَانِ تَعْرِيفِهِ

(فِي الاصْطِلَاحِ خَبَرٌ قَدِ اسْتُفِيدْ مِنْ نَصْبِ شَرْعِنَا مُعَرِّفًا يُفِيدْ
لِحُكْمِهِ.. ....)

(فِي الاصْطِلَاحِ) أي في اصطلاح الأصوليين: الحكم الوضعيّ هو (خَبَرٌ) أي ليس بإنشاء، بخلاف خطاب التكليف (قَدِ اسْتُفِيدْ مِنْ نَصْبِ شَرْعِنَا) أي إقامة الشرع (مُعَرِّفًا) أي عَلَمَا مُعرّفًا يُعرّف الأحكام الشرعيّة، كما أشرت إليه بقولي: (يُفِيدْ لِحُكْمِهِ) اللام زائدة للضرورة؛ لأن أفاد يتعدّى بنفسه، أي يفيد حكمه.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن خطاب الوضع اصطلاحًا هو خبرٌ استُفيد من نصب الشارع عَلَمًا مُعَرِّفًا لحكمه، وإنما قيل ذلك لتعذّر معرفة خطابه في كلّ حال، وفي كلّ واقعة بعد انقطاع الوحي؛ حذَرًا من تعطيل أكثر الوقائع عن الأحكام الشرعيّة، وسُمّي بذلك؛ لأنه شيءٌ وضعه الله تعالى في شرائعه، أي جعله دليلاً وسببًا وشرْطًا، لا أنه أمر به عباده، ولا أناطه بأفعالهم، من حيث هو خطابُ وضع، ولذلك لا يُشترط العلم والقدرة في أكثر خطاب الوضع، كالتوريث ونحوه.

قال الطوفيّ رحمه الله في «شرحه»: ويُسمّى هذا النوع خطاب الوضع والإخبار.

أما معنى الوضع فهو أن الشرع وضع -أي شَرَعَ- أمورًا، سُمّيت سببًا، وشُروطًا، وموانع، يُعرَف عند وجودها أحكامُ الشرع، من إثبات، أو نفي، والأحكام توجد بوجود الأسباب والشروط، وتنتفي بوجود المانع، وانتفاء الأسباب والشروط.

وأما معنى الإخبار فهو أن الشرع بوضع هذه الأمور أخبرنا بوجود أحكامه وانتفائها عند وجود تلك الأمور وانتفائها، كأنه قال مثلاً: إذا وُجد النصاب الذي هو سبب وجوب الزكاة، والحولُ الذي هو شرطه، فاعلموا أني أوجبت عليكم أداء الزكاة، وإن وُجد الدين الذي هو مانعٌ من وجوبها، أو انتفى السَّوْمُ الذي هو شرط لوجوبها في السائمة، فاعلموا أني لم أوجب عليكم الزكاة، وكذا الكلام في القصاص، والسرقة، والزنا، وغيرها، بالنظر إلى وجود أسبابها وشروطها، وانتفاء موانعها، وعكسه. انتهى[1].

(......................وَلَيْسَ تَكْلِيفٌ وَلاَ كَسْبٌ وَلاَ عِلْمٌ وَقُدْرَةٌ جَلاَ

شَرْطًا سِوَى السَّبَبِ لِلْعِقَابِ أَوْ لِنَقْلِ مِلْكٍ دُونَ ذَيْنِ قَدْ نَفَوْا)

(وَلَيْسَ تَكْلِيفٌ) أي كون الشخص مكلّفًا عاقلاً بالغًا (وَلاَ كَسْبٌ، وَلاَ عِلْمٌ، وَقُدْرَةٌ جَلاَ) أي ظهر كلّ منها، والجملة خبر «ليس»، وقولي: (شَرْطًا) حال من الفاعل، كما قال في «الخلاصة»:

وَمَصْدَرٌ مُنَكَّرٌ حَالاً يَقَعْ بِكَثْرَةٍ كَـ «بَغْتَةً زَيْدٌ طَلَعْ»

ولَمّا كان يُستثنى من عدم اشتراط العلم والقدرة قاعدتان، أشرت إلى الأولى منهما بقولي: (شَرْطًا سِوَى السَّبَبِ لِلْعِقَابِ) أي العقوبة أي غير سبب العقوبة، كالقصاص، فإنه لا يجب على مخطِىء في القتل؛ لعدم العلم، وحدّ الزنا،

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٤٣٤-٤٣٥.

فإنه لا يجب على من وطىء أجنبيّةً يظنّها زوجته؛ لعدم العلم أيضًا، ولا على من أُكرهت على الزنا؛ لعدم القدرة على الامتناع؛ إذ العقوبات الشرعيّة تستدعي وجود الجنايات التي تُنتهك بها حرمة الشرع؛ زجرًا عنها ورَدْعًا، والانتهاكُ إنما يتحقّق مع العلم والقدرة والاختيار، والمختار للفعل، هو الذي إن شاء فعل، وإن شاء ترك، والجاهل والمكره قد انتفى ذلك فيهما، وهو شرط تحقّق الانتهاك؛ لانتفاء شرطه، فتنتفي العقوبة؛ لانتفاء سببها.

وأشرت إلى الثانية بقولي: (أَو) السبب (لِنَقْلِ مِلْكٍ) كالبيع، والهبة، والوصيّة، ونحوها، فإنه لا يشترط فيها العلم والقدرة، فلو تلفّظ بلفظ ناقلٍ للملك، وهو لا يعلم مقتضاه؛ لكونه أعجميًا بين العرب، أو عربيًا بين العجم، أو أكره على ذلك، لم يلزمه مقتضاه.

وقولي: (دُونَ ذَيْنِ) متعلّق بـ«نفوا»، والإشارة إلى الأخيرين، وهما العلم والقدرة، أي دون العلم والقدرة (قَدْ نَفَوْا) أي نفى العلماء ثبوت العقوبة في الأولى، ونقل الملك في الثانية.

وحاصل المعنى بإيضاح: أنه يُستثنى من عدم اشتراط العلم والقدرة في خطاب الوضع القاعدتان المذكورتان، والحكمة في استثنائهما عدم تعدّي الشرع قانونَ العدل في الخلق، والرفقُ بهم، وإعفاؤهم عن تكليف المشاقّ، أو التكليف بما لا يُطاق، والله غفور حليم(١). والله تعالى أعلم بالصواب؛ وإليه المرجع والمآب.

---

(١) المصدر السابق ١/٤٣٧-٤٣٨.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ الْفَرْقِ بَيْنَ الْحُكْمِ التَّكْلِيفِيِّ وَالْوَضْعِيِّ

(يَتَّضِحُ الْفَرْقُ مِنَ الْوَجْهَيْنِ ... فَمِنْهُمَا الأَوَّلُ دُونَ مَيْنِ
عِلْمُ الْمُكَلَّفِ وَقُدْرَةٌ عَلَى ... فِعْلٍ لَدَى الأَوَّلِ شَرْطٌ يُعْتَلَى
كَالصَّوْمِ وَالصَّلاَةِ أَمَّا الْوَضْعِي ... فَلَيْسَ شَرْطاً كَصَبِيٍّ أَرْعِ[1]
يَضْمَنُ غُرْمَ[2] الْمُتْلَفَاتِ إِنْ بَدَا ... وَإِنْ يَكُنْ غَيْرَ مُكَلَّفٍ غَدَا
هَذَا الضَّمَانُ حُكْمُ وَضْعٍ بَدَلُ ... إِتْلاَفِهِ ذَا سَبَبٌ مُقَابِلُ
ثَانِيهِمَا الأَوَّلُ أَمْرٌ وَطَلَبْ ... كَالأَمْرِ بِالصَّلاَةِ فَاسْمَعْ بِالرَّغَبْ
خِلاَفَ حُكْمِ الْوَضْعِ لَيْسَ بِطَلَبْ ... بَلْ هُوَ إِخْبَارٌ مِنَ الشَّرْعِ انْتُخِبْ)

(يَتَّضِحُ الْفَرْقُ) أي بين الحكم التكليفيّ والوضعيّ (مِنَ الْوَجْهَيْنِ) الآتيين، ذكرت الأول منهما بقولي: (فَمِنْهُمَا) أي الوجهين (الأَوَّلُ دُونَ مَيْنِ) أي دون كذب (عِلْمُ الْمُكَلَّف) بما كُلّف به (وَقُدْرَةٌ عَلَى فِعْلٍ) أي على فعل ما كُلّف به (لَدَى الأَوَّلِ) أي الحكم التكليفيّ (شَرْطٌ يُعْتَلَى) أي يصير عاليًا، حيث إنه لا بدّ منه (كَالصَّوْمِ، وَالصَّلاَة) ونحوهما (أَمَّا) الحكم (الْوَضْعِي، فَلَيْسَ) ما ذُكر من العلم والقدرة (شَرْطاً) في صحّة الخطاب به (كَصَبِيٍّ أَرْعِ) بقطع الهمزة، من الإرعاء، أي استمع، يقال: أَرْعَى، كأَصْغَى وزنًا ومعنًى، أفاده في «المصباح»، وفي «القاموس»: أَرْعِني سَمْعَكَ، وراعِني سَمْعَكَ: استمع لمقالي. انتهى[3]، (يَضْمَنُ غُرْمَ) بضم، فسكون: ما يلزم أداؤه، كالغرامة، والْمَغْرَم، كمَكْرَمٍ، قاله

(١) بفتح الهمزة، أي استمع، يقال: أرعى كأصغى وزنا ومعنى.

(٢) (الْغُرْم) بالضمّ: ما يلزم أداؤه، كالغَرَامة، والْمُغْرَم كمُكْرَم. أفاده في «القاموس».

(٣) «القاموس» ص١١٦٠.

في «القاموس» (الْمُتْلَفَات) أي الأشياء التي أتلفها الصبيّ (إِنْ بَدَا) أي إن ظهر وثبت عليه ذلك (وَإِنْ يَكُنْ غَيْرَ مُكَلَّف غَدَا) أي صار، أي وإن كان غير مكلّف (هَذَا الضَّمَانُ حُكْمُ وَضْعٍ) لا حكم تكليف (بَدَلُ إِتْلاَفِهِ) الشيءَ (ذَا) أي هذا الإتلاف (سَبَبٌ مُقَابِلُ) أي للضمان.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الفرق بين الحكم التكليفيّ والحكم الوضعي من حيث الحكم أن التكليفيّ يُشترط فيه علم المكلّف، وقدرته على الفعل، وكونه من كسبه، كالصلاة، والصوم، والحجّ، ونحوها، وأما الوضعيّ فلا يُشترط فيه شيء من ذلك، إلا ما استُثني.

أما عدم اشتراط العلم، فكالنائم يُتلف شيئًا حال نومه، والرامي إلى صيد في ظلمة، أو من وراء حائل، فيقتل إنسانًا، فإنهما يضمنان، وإن لم يعلما، وكالمرأة تَحِلّ بعقد وليّها عليها، وتَحرُمُ بطلاق زوجها، وإن كانت غائبة، لا تَعْلَمُ ذلك.

وأما عدم اشتراط القدرة والكسب، فالدّابّة تُتلف شيئًا، والصبيّ، أو البالغ يقتل خطأً، فيضمن صاحب الدابّة والعاقلةُ، وإنَ لم يكن القتل، والإتلاف مقدورًا، ولا مُكتسبًا لهم[١].

ثم ذكرت الوجه الثاني، بقولي: (ثَانِيهِمَا) أي ثاني الوجهين (الأَوَّلُ) أي الحكم التكليفيّ (أَمْرٌ، وَطَلَبْ) أي طلب فعل شيء (كَالأَمْرِ بالصَّلاَة) في قوله ﷻ ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ الآية (فَاسْمَعْ بِالرَّغَبْ) أي بالحرص، والجدّ حتى تُحقّق المسائل المهمّة (خِلاَفَ حُكْمِ الْوَضْعِ) برفع «خلافُ» على أنه خبر لمحذوف، أي هذا خلاف إلخ، ونصبه، بـ«أعني» مقدّرًا، أو على الحال، أي حال كون مخالفًا لحكم الوضع، فإنه (لَيْسَ بِطَلَبِ) الباء زائدة، في خبر «ليس»، كما قال في «الخلاصة»:

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ١/٤٣٥-٤٣٦.

وَبَعْدَ «مَا» و«لَيْسَ» جَرَّ الْبَا الْخَبَرْ   وَبَعْدَ «لاَ» وَنَفْيِ «كَانَ» قَدْ يُجَرّْ

(بَلْ هُوَ إِخْبَارٌ، مِنَ الشَّرْعِ) متعلّق بـ(انْتَخَبْ) بالبناء للفاعل، أي اختاره الشارع.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن الفرق الثاني بين الحكم التكليفيّ، والحكم الوضعيّ من حيث الحقيقة، أن الحكم في الوضعيّ هو قضاء الشرع على الوصف بكونه سببًا، أو شرطًا، أو مانعًا، والتكليفيّ لطلب أداء ما تقرّر بالأسباب والشروط والموانع[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) المصدر السابق ١/٤٣٥-٤٣٦.

ولَمّا أنهيت الكلام على التعريف أتبعته بذكر أقسامه، فقلت:

المَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: في بَيَانِ أَقْسَامه

(أَقْسَامُهُ قُلْ عِلَّةٌ كَذَا السَّبَبْ وَمَانِعٌ شَرْطٌ وَبَعْضٌ قَدْ ذَهَبْ

فَزَادَ صِحَّةً كَذَاكَ ضِدَّهَا قَضَاءُ الأَدَاءَ أَيْضًا عَدَّهَا

إِعَادَةٌ وَرُخْصَةٌ عَزِيمَهْ فَعِنْدَهُ لِلْوَضْعِ مُسْتَقِيمَهْ)

(أَقْسَامُهُ) أي أقسام الحكم الوضعيّ (قُلْ) أربعة أشياء (عِلَّةٌ) هي الأولى (كَذَا السَّبَبْ) هو الثاني (وَ) الثالث (مَانِعٌ) والرابع (شَرْطٌ، وَبَعْضٌ) أي بعض أهل الأصول (قَدْ ذَهَبْ) أي إلى غير ما ذُكر (فَزَادَ) على الأربعة (صِحَّةً، كَذَاكَ ضِدَّهَا) أي الفساد، وزاد أيضًا (قَضَاءً) و(الأَدَاءَ أَيْضًا عَدَّهَا) أي عدّ هذه الأشياء من جملة ما يطلق عليه الحكم الوضعيّ، وزاد أيضًا (إِعَادَةً، وَرُخْصَةً) و(عَزِيمَهْ، فَعِنْدَهُ) أي عند هذا البعض (لِلْوَضْعِ) متعلّق بـ(مُسْتَقِيمَهْ) أي صالحة لأن تكون من الحكم الوضعيّ، وسيأتي تفاصيلها قريبًا، إن شاء الله تعالى، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

ثم ذكرت القسمَ الأولَ من أقسام الحكم الوَضْعِي، فقلت:

العِلَّةُ

العلّة في الأصل عَرَضٌ موجبٌ لخروج البدن الحيوانيّ عن الاعتدال الطبيعيّ، وذلك لأن العلّة في اللغة هي المرض، والمرض هو هذا العَرَض المذكور، والْعَرَضُ ما ظهر بعد أن لم يكن، وفي اصطلاح المتكلّمين ما لا يقوم بنفسه، كالألوان، والطعوم، والحركات، والأصوات، وهو كذلك عند الأطبّاء؛ لأنه عندهم عبارة عن حادثٍ ما، إذا قام بالبدن أخرجه عن الاعتدال.

فقوله: «موجب لخروج البدن» هو إيجاب حسيّ، كإيجاب الكسر للانكسار، والتسويد للاسوداد، فكذلك الأمراض البدنيّة موجبة لاضطراب البدن إيجابًا محسوسًا.

وقوله: «البدن الحيوانيّ» احتراز عن النباتيّ والجماديّ، فإن الأعراض المخرجة لها عن حال الاعتدال، ما من شأنه الاعتدال منها لا يسمّى في الاصطلاح عليلاً.

وقوله: «عن الاعتدال الطبيعيّ» هو إشارة إلى حقيقة المزاج، وهو الحال المتوسّطة الحاصلة عن تفاعل كيفيّات العناصر بعضها في بعض، فتلك الحال هي الاعتدال الطبيعيّ، فإذا انحرفت عن التوسّط لغلبة الحرارة أو غيرها، كان ذلك هو انحراف المزاج، وانحراف المزاج هو العلّة والمرض والسَّقَم. والله تعالى أعلم.

(أَقْسَامُهَا ثَلاَثَةٌ مَا أَوْجَبَا حُكْمًا لِشَرْعٍ وَهْوَ قَدْ تَرَكَّبَا

مِنْ مُقْتَضِيهِ شَرْطِهِ كَذَا الْمَحَلّْ وَأَهْلِهِ.........................)

(أَقْسَامُهَا) أي العلّة (ثَلاَثَةٌ) أحدها (مَا) موصولة، أي الذي (أَوْجَبَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل (حُكْمًا لِشَرْعٍ) أي حكمًا شرعيًا، أي ما وُجد عنده الحكم الشرعيّ، لا محالة (وَهْوَ) أي هذا الموجب (قَدْ تَرَكَّبَا) بألف الإطلاق،

مبنيّا للفاعل أيضًا (مِنْ مُقْتَضِيه) أي من مقتضي الحكم، وهو المعنى الطالب له (شَرْطِهِ) أي ومن شرط الحكم أيضًا، وهو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجودٌ ولا عدم (كَذَا الْمَحَلّ) أي من محلّ الحكم أيضًا، وهو ما تعلّق به (وَأَهْلِه) أي ومن أهله أيضًا، وهو المخاطب به.

وحاصل المعنى بإيضاح أن العلة التي سبق معناها قد استُعيرت عقلاً لما أوجب حكمًا عقليًا لذاته، كالكسر الموجب للانكسار، والتسويد الموجب للسواد، أي لكونه كسرًا أو تسويدًا، لا لأمر خارج من وضعيّ، أو اصطلاحيّ، وهكذا العلل العقليّة هي المؤثّرة لذواتها بهذا المعنى، كالتحريك الموجب للحركة، والتسكين الموجب للسكون.

ثم استعيرت العلّة شرعًا، أي من التصرّف العقليّ إلى التصرّف الشرعيّ، فجُعلت فيه لمعان ثلاثة:

[أحدها]: ما أوجب حكمًا شرعيًا، لا محالة، وهو المركّب من مقتضيه، وشرطه، ومحلّه، وأهله؛ تشبيهًا بأجزاء العلّة العقليّة.

وذلك لأن المتكلّمين وغيرهم قالوا: كلُّ حادث لا بدّ له من علّة، لكن العلّة، إما مادّيّة، كالفضّة للخاتم، والخشب للسرير، وإما صوريّةٌ، كاستدارة الخاتم، وتربيع السرير، أو فاعليّة، كالصانع، والنجّار، أو غائيّة، كالتحلّي بالخاتم، والنوم على السرير، فهذه أجزاء العلّة العقليّة، ولَمّا كان المجموع المركّب من أجزاء العلة هو العلّة التامّة استعمل الفقهاء لفظة العلّة بإزاء الموجب للحكم الشرعيّ، والموجب لا محالة هو مقتضيه، وشرطه، ومحلّه، وأهله.

مثاله وجوب الصلاة حكم شرعيّ، ومقتضيه أمر الشارع بالصلاة، وشرطه أهليّة المصلّي لتوجّه الخطاب إليه، بأن يكون عاقلاً بالغًا، ومحلّه الصلاة، وأهله المصلّي.

وكذلك حصول الملك في البيع والنكاح حكم شرعيّ، ومقتضيه كون الحاجة داعيةً إليهما، وصورته الإيجاب والقبول فيهما، وشرطه ما ذُكر من شروط صحّة البيع والنكاح في كتب الفقه، ومحلّه هو العين المبيعة، والمرأة المعقود عليها، وأهليّته كون العاقد صحيح العبارة والتصرّف.

وبالجملة فهذه الأشياء الأربعة مجموعها يُسمّى علّة[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت المعنى الثاني من معاني العلّة الشرعيّة ، فقلت:

(.. ....وَالثَّانِ مُقْتَضٍ حَصَلْ

لِلْحُكْمِ لَوْ لِمَانِعٍ تَخَلَّفَا أَوْفَاتَ شَرْطُ الْحُكْمِ إِذْ عَنْهُ انْتَفَى)

(وَالثَّان) أي المعنى الثاني مما استُعيرت له العلّة من التصرّف العقليّ إلى التصرّف الشرعيّ استعارتها لـ(مُقْتَضٍ حَصَلْ لِلْحُكْمِ) أي لمقتضي الحكم الشرعيّ، و(لَوْ لِمَانِعٍ تَخَلَّفَا) بألف الإطلاق، أي ولو تخلّف ذلك الحكم عن مقتضيه لمانع من الحكم(أَوْ فَاتَ شَرْطُ الْحُكْمِ) أي أو تخلّف لفوات شرط الحكم (إِذْ) ظرفية (عَنْهُ انْتَفَى) أي وقت انتفائه عنه.

وحاصل المعنى بإيضاح أن المعنى الثاني مما استعيرت له العلّة من التصرّف العقليّ إلى التصرّف الشرعيّ استعارتها لمقتضي الحكم الشرعيّ، وهو المعنى الطالب للحكم، وإن تخلّف لمانع، أو فوات شرط.

مثاله: اليمين هي المقتضية لوجوب الكفّارة، فتُسمّى علّةً للحكم، وإن كان وجوب الكفّارة إنما يتحقّق بوجود أمرين: الْحَلف الذي هو اليمين، والْحِنْثُ فيها، لكن الحنث شرط في الوجوب، والحلف هو السبب المقتضي له، فقالوا:

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٤٤١-٤٤٢ و«المدخل إلى مذهب أحمد» ص٦٦.

إنه العلّة، فإذا حلف الإنسان على فعل شيء أو تركه، قيل: قد وُجدت منه علّة وجوب الكفّارة، وإن كان الوجوب لا يوجد حتى يحنث، وإنما هو بمجرد الحلف انعقد سببه، وكذلك الكلام في مجرّد ملك النصاب ونحوه، ولهذا لَمّا انعقدت أسباب الوجوب بمجرّد هذه الْمُقْتَضِيات جاز فعل الواجب بعد وجودها، وقبل وجود شرطها على القول الراجح من أقوال العلماء، كالتكفير قبل الحنث، وإخراج الزكاة قبل الحول.

وقوله: «وإن تخلّف لمانع» مثلُ أن يكون القاتل أبًا للمقتول، فإن الإيلاد مانع من وجوب القصاص، وكذا النصاب يُسمّى علّة لوجوب الزكاة، وإن تخلّف وجوبها لوجود مانع، كالدين.

وقوله: «أو فوات شرط»، مثلُ القتل الْعَمْد الْعُدْوان، فإنه يُسمّى علّة لوجوب القصاص، وإن تخلّف وجوبه لفوات شرطه، وهو المكافأة، بأن يكون المقتول عبدًا، أو كافرًا، والقاتل حرّا أو مسلمًا، وكذلك ملك النصاب، فإن وجوب الزكاة قد يتخلّف عنه لفوات شرطٍ، وهو خروجه عن ملكه قبل تمام الحول.

ثم ذكرت المعنى الثالث من معاني العلّة الشرعيّة، فقلت:

(وَالثَّالِثُ الْحِكْمَةُ مَا يُنَاسِبُ ... يَنْشَأُ عَنْهُ حُكْمُهُ الْمُصَاحِبُ)

(وَالثَّالِثُ) من معاني العلّة الشرعيّة (الْحِكْمَةُ) أي استعارتها للحكمة، أي حكمة الحكم، وهي (مَا يُنَاسِبُ) أي المعنى المناسب الذي (يَنْشَأُ عَنْهُ حُكْمُهُ) أي حكم الشرع (الْمُصَاحِبُ) أي الذي يصحب الحكمة.

وحاصل المعنى بإيضاح أن المعنى الثالث مما استعيرت له العلّة من التصرّف العقليّ إلى التصرّف الشرعيّ استعارتها للحكمة، وهي المعنى المناسب الذي ينشأ عنه الحكم، كمشقّة السفر لقصر الصوم، وفطر الصوم، وبيان المناسبة أن

حصول المشقّة على المسافر معنى مناسبٌ لتخفيف الصلاة عنه بالقصر، وتخفيف مشقّة الصوم بإباحة الفطر، وكوجود دين، وأُبُوّة لمنع وجوب الزكاة، والقصاص، وبيان المناسبة أن انقهار مالك النصاب بالدين الذي عليه معنى مناسبٌ لإسقاط وجوب الزكاة عنه، وكونَ الأب سببًا لإيجاد ابنه لم تقتض الحكمة أن يكون الولد سببًا في إعدام أبيه وهلاكه لمحض حقّ الابن.

واحترز بهذا القيد عن أنه لا يمتنع رجمه إذا زنى بابنته؛ لكون ذلك حقًّا لله تعالى دونها. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

ولَمّا أنهيت القسم الأول من أقسام الحكم الوضعيّ، وهي العلّة، أتبعته بذكر القسم الثاني، وهو السبب، فقلت:

السَّبَبُ

(فِـي اللُّغَـةِ السَّـبَبُ مَـا تُوُصِّـلاَ بِـهِ لِغَـيْرِهِ وَشَـرْعًا قَـدْ جَـلاَ
مَـا يَلْـزَمُ الْوُجُـودُ مِـنْ وُجُـودِهِ لِذَاتِـهِ وَالْعَكْـسُ فِـي وُرُودِهِ
فَعِـنْدَهُ يُوجَـدُ حُكْـمٌ لاَ بِـهِ ....)

(فِي اللُّغَةِ) أي في استعمال أهل اللغة (السَّبَبُ) مبتدأ خبره (مَا) موصولة، أي الذي (تُوُصِّلاَ) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول (بِهِ لِغَيْرِهِ) قال الجوهريّ: السبب الحبل، وكلُّ شيء يُتوصّل به إلى أمر من الأمور، فقيل: هذا سببٌ، وهذا مسبَّبٌ عن هذا (وَشَرْعًا) أي والسبب في عُرْف أهل الشرع (قَدْ جَلاَ) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، بأنه: (مَا) موصولة (يَلْزَمُ الْوُجُودُ مِنْ وُجُودِهِ لِذَاتِهِ، وَالْعَكْسُ) مبتدأ خبره (فِي وُرُودِهِ) أي في مجيئه، يعني أن عكسه، وهو ما يلزم من عدمه العدم، أيضًا معتبر معه .

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن السبب في اللغة ما تُوُصّل به إلى غيره، وشرعًا ما يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته.

فالأول احتراز من الشرط، فإنه لا يلزم من وجوده الوجود، والثاني احتراز من المانع؛ لأنه لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم، والثالث احترازٌ مما لو قارن السبب فقدان الشرط، أو وجود المانع، كالنصاب قبل تمام الحول، أو مع وجود الدين، فإنه لا يلزم من وجوده الوجود، لكن لا لذاته، بل لأمر خارج عنه، وهو انتفاء الشرط ووجود المانع.

فالتقييد بكون ذلك لذاته للاستظهار على ما لو تخلّف وجود المسبّب مع وجدان السبب؛ لفقد شرط، أو وجود مانع، كمن قام به سبب الإرث، ولكنه قاتل، أو رقيقٌ، أو نحوهما، وعلى ما لو وُجد المسبّبُ مع فقدان السبب، لكن لوجود سبب آخر، كالردّة المقتضية للقتل إذا فُقدت، ووُجد قتلٌ يوجب القصاص، أو زنا مُحْصَنٍ، فتخلّف هنا الترتيب عن السبب لا لذاته، بل لمعنى خارج[1]. والله تعالى أعلم.

إذا تقرّر هذا (فَـ) اعلم أن السبب (عِنْدَهُ يُوجَدُ حُكْمٌ، لاَ بِه) وهو الذي يضاف إليه الحكم، نحو قوله ﷻ ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾ الآية [الإسراء:٧٨]، وقوله ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ الآية [النور:٢]؛ إذ لله ﷻ في دلوك الشمس حكمان: أحدهما: كون الدلوك سببًا، والآخر وجوب الصلاة عنده، وكذلك لله تعالى في الزّنا حكمان: أحدهما: وجوب الرجم، والثاني: كون الزنا الذي نيط به سببًا.

ولا شكّ أن الأسباب معرّفات؛ إذ الممكنات مستندة إلى الله تعالى ابتداءً عند أهل الحقّ، وبين المعرّف الذي هو السبب، وبين الحكم الذي نيط به ارتباط ظاهرٌ، فالإضافة إليه واضحة. والله تعالى أعلم.

ولَمّا كان السبب يُطلق عند الفقهاء، ويراد به أشياء، بيّنت ذلك بقولي:

(..	يُطْلَـــقُ لِلأَشْـــيَاءِ فَلْتَنْتَـــبِهِ
أَحَدُهَـــا مُقَـــابِلُ الْمُبَاشَـــرَهْ	وَعِلَّـــةَ الْعِلَّـــةِ ثَانِـــيًا تَـــرَهْ
ثَالِـــثُهَا بِـــدُونِ شَـــرْطٍ عِلَّـــةُ	شَـــرْعِيَّةٌ رَابِعُهَـــا كَامِلَـــةُ)

(١) انظر «شرح تنقيح الفصول» ص٨١-٨٢ و«شرح الكوكب المنير» ١/٤٤٥-٤٤٦.

(يُطْلَقُ لِلأَشْيَاءِ) أي يُطلق السبب في عرف الفقهاء على أشياء (فَلْتَنْتَبِهِ) أي لتستيقظ من غفلتك لتحقيق تلك الأشياء على ما أفصّلها الآن:

(أَحَدُهَا: مُقَابِلُ الْمُبَاشَرَهْ) كحفر بئر مع تردية، فالأوّل سبب، والثاني: علّة، فإذا حفر إنسان بئرًا، ودفع آخر إنسانًا، فتردّى فيها، فهلك، فالأول، وهو الحافر متسبّبٌ إلى هلاكه، والثاني، وهو الدافع مباشرٌ، فأَطلَق الفقهاء السبب على ما يقابل المباشر، فقالوا: إذا اجتمع المتسبّب والمباشر غُلّب المباشرة، ووجب الضمان على المباشر، وانقطع حكم التسبّب.

ومن أمثلته أيضًا لو ألقاه من شاهق، فتلقّاه آخر بسيفه فقدّه، فالضمان على المتلقّي بالسيف، ولو ألقاه في ماء مُغرِق، فتلقّاه حوت فابتلعه، فالضمان على الملقي؛ لعدم قبول الحوت الضمان، وكذا لو ألقاه في زُبْيَة[1] أسد فقتله.

وأشرت إلى الثاني بقولي:

(وَعِلَّةَ الْعِلَّة) بالنصب مفعولاً ثانيًا لـ«تره» (ثَانِيًا) أي قسمًا ثانيًا، منصوب على الحال (تَرَهْ) أصله (تراه) حذفت ألفه من دون ناصب وجازم؛ للضرورة.

وحاصل المعنى بإيضاح أن الشيء الثاني مما يراد بلفظ السبب علّة العلّة، كالرمي فإنه سبب للقتل، وعلّة للإصابة التي هي علّة للزهوق، أي زهوق النفس الذي هو القتل، فالرمي هو علّة علّة القتل، وقد سمّوه سببًا[2].

ثم ذكرت الثالث بقولي:

(ثَالِثُهَا بِدُونَ شَرْطٍ) متعلّق بحال من قولي (عِلَّةٌ شَرْعِيَّةٌ) يعني أن الثالث مما يراد بلفظ السبب العلّةَ الشرعيّة بدون شرطها، كملك النصاب بدون حولان الحول[3].

---

(١) هي حفرة في موضع عال يُصاد فيها الأسد ونحوه، والجمع زُبًى، مثلُ مُدْيَة ومُدًى. «المصباح المنير» ١/٣٨٣.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ١/٤٤٩ و«المدخل إلى مذهب أحمد» ص٦٧.

(٣) «مختصر الطوفي» ص٣٢ و«الروضة» ص٣٠ و«شرح الكوكب المنير» ١/٤٤٩.

ثم ذكرت الرابع بقولي:

(رَابِعُهَا) أي الأشياء التي يطلق الفقهاء عليها السبب (كَامِلَةُ) هي المجموع المركّب من مقتضى الحكم، وشرطه، وانتفاء المانع، ووجود الأهل والمحلّ، سُمّي ذلك سببًا استعارةً؛ لأن الحكم لم يَتخلّف عن ذلك في حال من الأحوال، كالكسر للانكسار، وأيضًا سُمّيت العلّة الشرعيّة الكاملةُ سببًا؛ لأن علّيّتها ليست لذاتها، بل بنصب الشارع لها أمارةً على الحكم، بدليل وجودها دونه، كالإسكار قبل التحريم، ولو كان الإسكار علّةً للتحريم لذاته لم يتخلّف عنه في حالٍ، كالكسر للانكسار في العقليّة، والحال أن التحريم ووجوب الحدّ موجودان بدون ما لا يُسكر، فأشبهت بذلك السبب، وهو ما يحصل الحكم عنده لا به، فهو مُعَرِّفٌ للحكم، لا موجبٌ له لذاته، وإلا لوجب قبل الشرع. قاله ابن النجّار(١). والله تعالى أعلم بالصواب.

ولَمّا كان السبب ينقسم إلى قسمين بيّنت ذلك بقولي:

(وَهُوَ قِسْمَانِ لِوَقْتٍ نُسِبَا ... مِثْلُ زَوَالِ الظُّهْرِ أَيْ لِيَجِبَا

وَمَعْنَوِيٌّ وَهْوَ مَا يَسْتَلْزِمُ ... لِحِكْمَةٍ بَاعِثَةٍ تُحَتِّمُ

كَمِثْلِ إِسْكَارٍ لِتَحْرِيمٍ كَذَا ... وُجُودُ مِلْكٍ لانْتِفَاعٍ أُخِذَا)

(وَهُوَ) السبب (قِسْمَانِ) أحدهما: ما (لِوَقْتٍ نُسِبَا)بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، أي ما نُسبَ إلى الوقت، فقيل له: سببٌ وقتيّ، وهو ما لا يستلزم في تعريفه للحكم حكمةً باعثةً (مِثْلُ زَوَالِ) الشمس لـ(الظُّهْرِ، أَيْ) تفسيريّة (لِيَجِبَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للفاعل، أي لوجوب صلاة الظهر، فإنه يُعرَف به وقتَ الوجوب من غير أن يسلتزم حكمةً باعثةً على الفعل.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٤٤٩-٤٥٠.

(وَ) القسم الثاني (مَعْنَوِيٌّ، وَهْوَ مَا) موصولة (يَسْتَلْزِمُ لِحِكْمَةٍ) اللام زائدة للضرورة؛ لأن استلزم يتعدّى بنفسه (بَاعِثَةٍ تُحَتِّمُ) أي تجعل الحكم أمرًا لازمًا (كَمِثْلِ إِسْكَارٍ لِتَحْرِيمٍ) أي فإنه سبب لتحريم الخمر، ونحوها من المسكرات (كَذَا وُجُودُ مِلْكٍ؛ لانْتِفَاعٍ) متعلّق بـ(أُخِذَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي جعل سببًا للانتفاع.

وحاصل المعنى بإيضاح أن القسم الثاني معنويّ، وهو ما يستلزم حكمة باعثة في تعريفه للحكم الشرعيّ، كالإسكار، فإنه أمر معنويّ، جُعل علّة لتحريم كلّ مسكر، وكوجود الملك، فإنه جُعل سببًا لإباحة الانتفاع، وكالضمان، فإنه جُعل سببًا لمطالبة الضامن بالدين، وكالجنايات، فإنها جُعلت سببًا لوجوب القصاص أو الدية.

قال الآمديّ رحمه الله: السبب عبارة عن وصف ظاهر منضبط دلّ الدليلُ الشرعيّ على كونه معرّفًا لثبوت حكم شرعيّ، طرديًا، كجعل زوال الشمس سببًا للصلاة، أو غير طرديّ، كالشدّة المطربة، سواء اطّرد الحكم معه، أو لم يطّرد؛ لأن السبب الشرعيّ يجوز تخصيصه، وهو المسمّى تخصيص العلّة؛ إذ لا معنى لتخصيص العلّة إلا وجود حكمها في بعض صُوَر وجودها دون بعض، وهو عدم الاطّراد. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

ولَمّا أنهيت الكلام على القسم الثاني، وهو السبب، أتبعته بذكر القسم الثالث، وهو الشرط، فقلت:

---

(١) «إحكام الأحكام» ١/١٢٧، و«شرح الكوكب المنير» ١/٤٥٠-٤٥١.


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

الشَّـــرْط

(الشَّـرْطُ فِـي اللُّغَـةِ قُـلْ عَلاَمَـةُ   وَفِي اصْطِلاَحِ الشَّرْعِ خُذْ مَا أَثْبَتُوا)

مَـا يَلْـزَمُ الْعَـدَمُ إِذْ يَـنْعَدِمُ   لاَ مِـنْ وُجُـودِهِ وَجُـودٌ يَلْـزَمُ

أَوْ عَكْسُـهُ لِذَاتِـهِ ....)

(الشَّرْطُ فِي اللُّغَة) أي في استعمال أهل اللغة (قُلْ: عَلاَمَةُ) أي لكونه علامة للمشروط، ومنه قوله ﷻ ﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا ٱلسَّاعَةَ أَن تَأْتِيَهُم بَغْتَةً فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا ﴾ الآية [سورة محمد ﷺ:١٨]، أي علاماتها، قاله الموفّق وغيره[١].

وقال في «المصباح»: الشَّرْطُ مُخففٌ من الشَّرَط – بفتح الراء – وهو العلامة، وجمعه أشراط، وجمع الشرط –بالسكون– شُرُوط، ويقال له: شَرِيطة، وجمعه شَرَائط. انتهى، ونحوه في «القاموس»[٢].

(وَفِي اصْطِلاَحِ) أهل (الشَّرْعِ خُذْ مَا) موصولة، أي الذي (أَثْبَتُوا) أي أثبته أهل الشرع تعريفاًله، وهو (مَا) موصولة، أي الذي (يَلْزَمُ الْعَدَمُ) أي عدم المشروط (إِذْ) ظرفيّة (يَنْعَدِمُ) أي الشرط، وتقدّم الكلام في قول أهل اللغة في «انعدم»، فلا تغفل (لاَ مِنْ وُجُوده وُجُودٌ يَلْزَمُ) أي لا يلزم من وجود الشرط وجود المشروط (أَوْ عَكْسُهُ) أي عكس الوجود، وهو العدم (لِذَاتِهِ) أي لا لأمر خارج.

وحاصل المعنى بإيضاح أن معنى الشرط شرعًا هو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجودٌ ولا عدم لذاته.

---

(١) «الروضة» ص٣١ و«المدخل إلى مذهب أحمد» ص٦٨، و«شرح الكوكب المنير» ١/٤٥١.

(٢) «المصباح المنير» ١/٤٧٢-٤٧٣، و«القاموس المحيط» ص٦٠٥-٦٠٦.

فخرج بالأول المانع؛ لأنه لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم، وخرج بالثاني السبب، والمانع أيضًا، أما السبب، فلأنه يلزم من وجوده الوجود لذاته، كما سبق، وأما المانع، فلأنه يلزم من وجوده العدم.

وخرج بقوله: «لذاته» مقارنة الشرط وجودَ السبب، فيلزم الوجود، أو مقارنة الشرط قيام المانع، فيلزم العدم، لكن لا لذاته، وهو كونه شرطًا، بل لأمر خارج، وهو مقارنة السبب، أو قيام المانع.

إذا عُلم ذلك، فللشرط ثلاثة إطلاقات:

[الإطلاق الأول]: ما يُذكر في الأصول هنا، مقابلاً للسبب والمانع، وما يُذكر في قول المتكلّمين: شرط العلم الحياة، وقول الفقهاء: شرط الصلاة الطهارة، وشرط صحّة البيع التراضي، ونحو ذلك.

[الإطلاق الثاني]: اللغويّ، والمراد به صيغ التعليق، بـ«إن» ونحوها، وهو ما يُذكر في أصول الفقه من المخصِّصات للعموم، نحو قوله ﷻ ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ الآية [الطلاق:٦]، وما يُذكر في الفقه من قولهم: لا يصحّ تعليق البيع على شرط، ونحو إن دخلت الدار فأنت طالق، فإن دخول الدار ليس شرطًا لوقوع الطلاق شرعًا، ولا عقلاً، بل من الشروط التي وضعها أهل اللغة، وهذا كما قال القرافيّ وغيره: يرجع إلى كونه سببًا وُضع للتعليق، حتى يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته، ووهِمَ من فَسَّرَه هناك بتفسير الشرط المقابل للسبب والمانع، كما وقع لكثير من الأصوليين.

[الإطلاق الثالث]: جَعْلُ الشيء قيدًا في شيء، كشراء الدابّة بشرط كونها حاملاً، ونحو ذلك.

وهذا يَحتمل أن يُعاد إلى الأول بسبب مواضعة المتعاقدين، كأنهما قالا: جعلناه معتبرًا في عقدنا، يُعْدَمُ بعدمه، وإن ألغاه الشرع، فهل يلغو العقد، أو يثبُت الخيار، محلّ تفصيل ذلك كتب الفقه.

ويحتمل أن يعاد إلى الثاني، كأنهما قالا: إن كان كذا فالعقد صحيح، وإلا فلا.

إذا عرفت ذلك، فالمقصود هنا هو القسم الأول، ذكره ابن النجّار رحمه الله[١].

(......................فَإِنْ أَخَلَّ عَدَمُهُ بِحِكْمَةِ السَّبَبِ نَلْ
شَرْطًا بَدَا لِسَبَبٍ أَوْ لَزِمَا مَا يَقْتَضِي نَقِيضَ حُكْمٍ أُبْرِمَا)

(فَإِنْ أَخَلَّ عَدَمُهُ) أي عدم الشرط (بحكْمَة السَّبَب، نَلْ)أمر من نال ينال، أي أصبْ وفي نسخة: «حَلَّ» بمعنى نَزَلَ (شَرْطًا بَدَا لسَبَب) أي ظهر شرطَ سبب، يعني أنه إن أخلّ عدم الشرط بحكمة السبب فهو شرطُ السبب، وذلك كالقدرة على تسليم المبيع، فإنها شرط لصحّة البيع الذي هو سبب ثبوت الملك المشتمل على مصلحة، وهو حاجة الابتياع لعلّة الانتفاع بالمبيع، وهي متوقّفة على القدرة على التسليم، فكان عدمه مُخلاً بحكمة المصلحة التي شُرِع لها المبيع.

(أَوْ لَزِمَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للفاعل، أي أو لزم بسبب عدم الشرط (مَا) موصولة مرفوعة على الفاعليّة، أي لزمَ الذي (يَقْتَضي نَقيضَ حُكْمٍ أُبْرِمَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، صفة لـ«حكم»، أي مُحكَم.

وحاصل المعنى بإيضاح أنه إن استلزم عدم الشرط، كالطهارة للصلاة، فذلك شرطُ الحكم، فإنّ عدمَ الطهارة حال القدرة عليها مع الإتيان بالصلاة، يقتضي نقيض حكمة الصلاة، وهو العقاب، فإنه نقيض وصول الثواب. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٤٥٣-٤٥٤.

ثم ذكرت أنواع الشرط الأربعة، فقلت:

(فَشَرْطُ حُكْمٍ قَسَّمُوهُ أَرْبَعَهْ ... أَحَدُهَا الْعَقْلِيُّ عَقْلٌ وَضَعَهْ

مِثْلُ حَيَاتِنَا لِعِلْمٍ شُرِطَا ... وَالثَّانِ شَرْعِيٌّ هُوَ الَّذِي سَطَا

بِالْقَصْدِ هَاهُنَا وَقِسْمَيْنِ بَدَا ... شَرْطُ وُجُوبٍ كَالزَّوَالِ إِذْ غَدَا

شَرْطَ صَلَاةِ الظُّهْرِ شَرْطُ صِحَّةِ ... مِثْلُ الْوُضُوءِ لأَدَا الْفَرِيضَةِ

وَاللُّغَوِيُّ ثَالِثٌ كَالسَّبَبِ ... كَأَنْتِ طَالِقٌ إِذَا لَمْ تَرْغَبِ

وَالرَّابِعُ الْعَادِيُّ كَالْغِذَاءِ ... أَيْ لِلَّذِي يَعِيشُ بِاغْتِذَاءِ)

(فَشَرْطُ حُكْمٍ) مبتدأ خبره الجملة بعده، ويجوز نصبه على الاشتغال (قَسَّمُوهُ أَرْبَعَهْ) أي أربعة أنواع (أَحَدُهَا) أي أحد الأربعة (الْعَقْلِيُّ) أي شرط عقليّ (عَقْلٌ وَضَعَهْ) أي جعله العقل شرطًا، وذلك (مِثْلُ حَيَاتِنَا لِعِلْمٍ شُرِطَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، وذُكّر بتأويله بالبقاء، أي جُعلت الحياة شرطًا للعلم؛ لأنه إذا انتفت الحياة انتفى العلم، ولا يلزم من وجودها وجوده.

(وَالثَّان) من الأنواع الأربعة شرطٌ (شَرْعِيٌّ، هُوَ) أي الشرط الشرعيّ (الَّذِي سَطَا) أي غلب وقهر (بِالْقَصْدِ هَاهُنَا) أي في هذا الموضع، يعني أن الشرط الشرعيّ هو المقصود بالبحث ههنا (وَقِسْمَيْنِ بَدَا) أي ظهر هذا الشرط حال كونه منقسمًا إلى قسمين: أحدهما: (شَرْطُ وُجُوب، كَالزَّوَال، إِذْ) تعليليّة، أي لأنه (غَدَا) أي صار (شَرْطَ صَلَاةَ الظُّهْرِ) أي شرط وجوبها، والثاني: (شَرْطُ صِحَّة، مِثْلُ الْوُضُوءِ لأَدَا الْفَرِيضَةِ) أي فإن الوضوء شرط صحة أداء الصلاة المفروضة.

(وَاللُّغَوِيُّ) أي الشرط اللغويّ (ثَالِثٌ) أي ثالث الأقسام الأربعة، وذلك (كَالسَّبَبِ) أي هذا النوع مثلُ السبب، في كونه يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم (كَأَنْتِ طَالِقٌ إِذَا لَمْ تَرْغَبِ) أي في بقاء النكاح، فإنه يلزم من وجود عدم الرغبة وجود الطلاق، ومن عدم انتفاء الرغبة عدم الطلاق المعلّق عليه، وفي نسخة بدل هذا الشطر:

كـ«إِنْ تَرَكْتَ الْعِلْمَ إِنَّكَ غَوِي»

(وَالرَّابِعُ) أي النوع الرابع من أنواع الشرط الأربعة الشرطُ (الْعَادِيُّ) أي الذي جرت العادة بكونه شرطًا، وذلك (كَالْغِذَاءِ) بالكسر، قال في «المصباح»: الْغِذَا مثلُ كتاب: ما يُغْتَذَى به، من الطعام، والشراب، فيقال: غَذَا الطعام الصبيَّ يغذوه، من باب عَلاَ: إذا نَجَعَ فيه، وكفاه، وغذوته باللبن أغذُوه أيضًا، فاغتذى به، وغذّيتُهُ بالتثقيل مبالغةً، فتغذّى. انتهى[1] (أَيْ) تفسيريّة (لِلَّذِي يَعِيشُ بِاغْتِذَاءِ) أي بسبب تناوله الغذاء، وهو الحيوان؛ إذ العادة الغالبة أنه يلزم من انتفاء الغذاء انتفاء الحياة، ومن وجوده وجودها؛ إذ لا يتغذّى إلا الحيّ، فعلى هذا يكون الشرط العاديّ كالشرط اللغويّ في كونه مُطّردًا مُنعَكِسًا[2]. والله تعالى أعلم.

[تنبيه]: الشرط اللغويّ أغلب استعماله في أمور سببيّة عقليّة، نحو إذا طلعت الشمس فالعالم مضيء، وسببيّة شرعيّة، نحو قوله تعالى ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة:٦]، فإن طلوع الشمس سبب ضوء العالم عقلاً، والجنابة سبب لوجوب التطهير شرعًا.

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٤٤٤.

(٢) «المدخل إلى مذهب أحمد» ص٦٨ و«شرح الكوكب المنير» ١/٤٥٥-٤٥٦.

واستعمل الشرط اللغويّ لغةً في شرط لم يبق لمسبّب شرطٌ سواه، نحو إن تأتني أكرمك، فإن الإتيان شرط لم يبق للإكرام سواه؛ لأنه إذا دخل الشرط اللغويّ عليه عُلِم أن أسباب الإكرام حاصلة، لكن متوقّفة على حصول الإتيان[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٤٥٦ و«المدخل إلى مذهب أحمد» ص٦٨.

ولَمّا أنهيت الكلام على القسم الثالث من أقسام خطاب الوضع، وهو الشرط، أتبعته بذكر القسم الرابع، وهو المانع، فقلت:

الْمَانِع

(وَمَانِعٌ مَا مِنْ وُجُودِهِ الْعَدَمْ ... وَلَيْسَ فِي عَدَمِهِ شَيْءٌ أَلَمْ

وَهُوَ إِمَّا مَانِعٌ لِلْحُكْمِ ... مِثْلُ أُبُوَّةٍ لِقَصِّ الظُّلْمِ

أَوْ مَانِعٌ لِسَبَبٍ كَالدَّيْنِ مَعْ ... مِلْكِ نِصَابٍ لِلزَّكَاةِ قَدْ دَفَعْ

وَنَصْبُهَا مُفِيدَةً لِمَا اقْتَضَتْ ... حُكْمٌ إِلَى الشَّرْعِ انْتِسَابُهُ ثَبَتْ)

(وَمَانِعٌ) اسم فاعل من المنع، وهو خبر مقدّم لـ(مَا) موصولة (مِنْ وُجُودِهِ) يلزم (الْعَدَمْ) أي عدم الحكم (وَلَيْسَ فِي عَدَمِهِ شَيْءٌ أَلَمٌّ) بتشديد الميم، من الإلمام، وهو النزول، يعني أنه لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم.

والمعنى أن المانع هو ما يلزم من وجوده العدم، ولا يلزم من عدمه وجودٌ، ولا عدمٌ لذاته.

فاحترز بالأول من السبب؛ لأنه يلزم من وجوده الوجود، وبالثاني من الشرط؛ لأنه يلزم من عدمه العدم، وبقوله: «لذاته» من مقارنة المانع لوجود سبب آخر، فإنه يلزم الوجود، لا لعدم المانع، بل لوجود السبب الآخر، كالمرتدّ القاتل لولده، فإنه يُقتل بالردّة، وإن لم يُقتل قصاصًا؛ لأن المانع لأحد السببين فقط[1].

ثم أشرت إلى أنه ينقسم إلى قسمين، فأشرت إلى الأول منهما بقولي:

(وَهُوَ) أي المانع (إِمَّا مَانِعٌ لِلْحُكْمِ) هو كلُّ وصف وجوديّ ظاهر منضبط، مستلزم لحكمة تقتضي نقيض حكم السبب، مع بقاء حكمة السبب، وذلك (مِثْلُ أُبُوَّةٍ لِقَصِّ الظُّلْمِ) أي في القصاص عن القتل ظلمًا، أي القتل العمد

(١) راجع «جمع الجوامع» ١/٩٨ و«الموافقات» ١/١٧٩ و«إرشاد الفحول» ص٧.

العدوان، وهو كون الأب سببًا لوجود الولد، فلا يحسن كونه سببًا لعدمه، فينتفي الحكم، وهو القصاص، مع وجود مقتضيه، وهو القتل.

وأشرت إلى الثاني بقولي:

(أَوْ مَانِعٌ لِسَبَب) أي لسبب الحكم، والمانع هنا وصفٌ يُخِلُّ وجوده بحكمة السبب، وذلك (كَالدَّيْنِ مَعْ مِلْكِ نِصَابٍ لِلزَّكَاةِ قَدْ دَفَعْ) أي دفع الدين وجوب الزكاة.

ووجه ذلك أن حكمة وجوب الزكاة في النصاب الذي هو السبب كثرة تحمّل المواساة منه شكرًا على نعمة ذلك، لكن لَمّا المدين مطالَبًا بصرف الذي يملكه في الدين صار كالعدم[1].

وسُمّي الأول مانع الحكم؛ لأن سببه مع بقاء حكمته لا يؤثّر، والثاني مانع السبب؛ لأن حكمته فُقدت، مع وجود صورته فقط، فالمانع ينتفي الحكم لوجوده، والشرط ينتفي الحكم لانتفائه[2].

(وَنَصْبُهَا) أي نصب هذه الأشياء، وهي العلّة، والسبب، والشرط، والمانع، وقولي:(مُفِيدَةً) منصوب على الحال، أي حال إفادتها، أو مُعَدَّةً لإفادتها (لِمَا اقْتَضَتْ) أي من الأحكام (حُكْمٌ إِلَى الشَّرْعِ انْتِسَابُهُ ثَبَتْ) أي هو حكم شرعيّ، أي قضاء من الشارع بذلك.

قال الطوفيّ رحمه الله: ما نصّه: ونصبُ هذه الأشياء مفيدة مقتضاياتها حكم شرعيّ؛ إذ لله تعالى في الزاني حكمان: وجوب الحدّ، وسببه الزنا له.

هذه الأشياء إشارة إلى ما سبق من أصناف العلَم المنصوب لتعريف الحكم الشرعيّ الوضعيّ، وهي العلّة، والسبب، والشرط، والمانع.

---

(١) «الإحكام» للآمديّ ١/١٣٠ و«فواتح الرحموت» ١/٦١، و«إرشاد الفحول» ص٧.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ١/٤٥٨.

قال: ومعنى الكلام أن نصب هذه الأشياء لتفيد ما اقتضته من الأحكام هو حكم شرعيّ، أي قضاء من الشارع بذلك، ومقتضايتها أيضًا حكم شرعيّ، فَجَعْلُ الزنا سببًا لوجوب الحدّ حكمٌ، ووجوب الحدّ حكمٌ، وهذا معنى قوله: إذ لله تعالى في الزنا حكمان: وجوب الحدّ، وهو حكم لفظيّ، وسببه الزنا، أي كون الزنا سببًا لوجوب الحدّ حكم آخر، وكذلك وجوب حدّ القذف مع جَعْلِ القذف سببًا له، ووجوبُ القطع مع نصب السرقة سببًا له، ووجوبُ القتل بالردّة و القصاص، مع نصب الردّة و القتل سببًا لهما، ونظائره كثيرة[1].

[فائدة]: قد تضمّنت الجملة المذكورة أن خطاب الوضع والطلب قد يجتمعان، وقد ينفرد كلّ واحد منهما عن صاحبه، أما اجتماعهما فكالزنا هو من جهة كونه سببًا للحدّ خطابٌ وضعيٌّ، ومن جهة كونه حرامًا خطابٌ طلبيّ، وكذا نظائره.

وأما انفراد خطاب الوضع، فكزوال الشمس، وسائر أوقات الصلوات أسبابٌ لوجوبها، وطلوع الهلال سببٌ وجوب رمضان، وصلاة العيدين، والشكّ والحيض مانع من الصلاة والصوم، والبلوغ شرط لوجوبها، وحؤول الحول شرطٌ لوجوب الزكاة، فكلّ هذه متجرّدَة عن خطاب الطلب، ليس هو فيها أنفسها، بل في غيرها، كالوجوب مثلاً متعلّق بالصلاة، لا بالزوال، وبصوم رمضان لا بطلوع الهلال.

وأما انفراد خطاب الطلب، فقال القرافيّ في «الفروق»: هو كأداء الواجبات، واجتناب المحرمات، وإن كان صاحب الشرع قد جعلها سببًا لبراءة الذمّة، وترتّب الثواب، ودرء العقاب، غير أن هذه ليست أفعالاً للمكلّف، ولا نعني بكون الشيء سببًا إلا كونه وضع سببًا لفعل من قبل المكلّف.

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ١/٤٣٨-٤٣٩، و«شرح الكوكب المنير» ١/٤٥٨، و«الإحكام» للآمديّ ١/١٣٠، و«نهاية السول» ١/٧٠ و«الروضة» ص٣١.

وقال في «شرح التنقيح»: لا يُتصوّر انفراد خطاب التكليف؛ إذ لا تكليف إلا وله سببٌ، أو شرطٌ، أو مانع.

قال الطوفي: وهذا أشبه بالصواب. انتهى كلام الطوفيّ[1]، وهو بحثٌ نفيسٌ، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(١) «شرح مختصر الروضة» ١/٤٣٩-٤٤٠.

ولَمَّا أنهيت الكلام في القسم الرابع، وهو المانع، أتبعته بذكر الصحّة والفساد، فقلت:

الصِّحَّةُ وَالْفَسَادُ

(وَمِنْ خِطَابِ الْوَضْعِ صِحَّةٌ فَسَادْ   عَلَى الَّذِي رَجَّحَهُ ذَوُو اعْتِمَادْ)

(وَمِنْ خِطَابِ الْوَضْعِ صِحَّةٌ) و(فَسَادْ، عَلَى الَّذِي رَجَّحَهُ ذَوُو اعْتِمَادْ) أي أصحاب اعتماد على الحجج القويّة.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن من خطاب الوضع الصحّة والفساد؛ لأنهما من الأحكام، وليسا داخلين في الاقتضاء والتخيير؛ لأن الحكم بصحّة العبادة وبطلانها، وبصحّة المعاملة وبطلانها لا يفهم منه اقتضاء ولا تخيير، فكانا من خطاب الوضع، وهذا هو الراجح، كما أشرت إليه في النظم؛ لما ذُكر.

قال ابن النجّار رحمه الله: وهذا قول الأكثر من أصحابنا وغيرهم، وقال جماعة: معنى الصحّة الإباحة، ومعنى البطلان الحرمة، وذهب ابن الحاجب، وجمع إلى أن الصحّة والبطلان أمر عقليّ، غير مستفاد من الشرع، فلا يكون داخلاً في الحكم الشرعيّ. انتهى[1].

ولَمّا كان معنى الصحّة يختلف بالنسبة إلى العبادات، وإلى المعاملات، بيّنت ذلك بقولي:

(بِصِحَّةِ الْعِبَادَةِ الْمُرَادُ   إِسْقَاطُهَا الْقَضَاءَ لاَ تُعَادُ
أَوِ الْمُوَافَقَةُ لِلأَمْرِ وَفِي   تَعَاقُدٍ تَرَتُّبُ الْحُكْمِ الْوَفِي
فَإِذْ يَصِحُّ الْعَقْدُ قَدْ تَرَتَّبَا   أَثَرُهُ كَالْمِلْكِ بَيْعًا صَحِبَا
وَإِذْ عِبَادَةٌ تَصِحُّ أَجْزَأَتْ   أَيْ أَسْقَطَتْ قَضَاءَهَا حَيْثُ وَفَتْ

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٤٦٤.

كَوْنُ الْقَبُولِ لاَزَمَ الصِحَّةَ فِي ... ثُبُوتٍ اوْ نَفْيٍ مُرَجَّحًا يَفِي

قَابَلَهَا الْفَسَادُ وَالْبُطْلاَنُ ... وَفَرْقَ ذَيْنِ قَدْ رَأَى النُّعْمَانُ)

(بِصحَّةِ الْعبَادَةِ) متعلّق بـ(الْمُرَادُ إِسْقَاطُهَا الْقَضَاءَ) يعني أن المراد بصحة العبادة أن تُسقط القضاء، فـ(لاَ تُعَادُ) تلك العبادة مرّة ثانية، فإذا فُعلت مرّة لا حاجة إلى فعلها مرّةً ثانيةً؛ لاستكمالها شروطها وأركانها، وهذا قول الفقهاء، وهو الراجح (أَو) لتنويع الخلاف، أي قال بعضهم، إن المراد بصحّة العبادة (الْمُوَافَقَةُ لِلأَمْرِ) أي موافقتها لأمر الشارع، وإن لم تسقط القضاء، وهذا رأي المتكلّمين.

وحاصل المسألة أنهم اختلفوا في معنى صحّة العبادة، فقال الفقهاء: الصحّة وقوع الفعل كافيًا في سقوط القضاء، كالصلاة الواقعة بشروطها وأركانها مع انتفاء موانعها، فكونها كافيةً في سقوط القضاء، أي أنها لا يجب قضاؤها، هو صحّتها.

وقال المتكلّمون: الصحّة موافقة الأمر، فكلّ من أُمر بعبادة، فوافق الأمر بفعلها كان قد أتى بها صحيحةً، وإن اختلّ شرط من شروطها، أو وُجد مانع، وهذا أعمّ من قول الفقهاء؛ لأن كلّ صحّة فهي مُوَافَقَةُ الأمر، وليس كلُّ موافقة الأمر صحّة عندهم، والنزاع لفظيّ، أو كاللفظيّ. قاله الطوفيّ[1].

ويتفرّع على القولين أن صلاة المحدث الذي ظنّ على طهارة صحيحة على قول المتكلّمين؛ لأن هذا موافق لأمر الشرع؛ لأنه أُمر أن يصلّي صلاةً يغلب على ظنّه الطهارة فيها، وقد فعل، فهو موافقٌ للأمر، غير صحيحة على قول الفقهاء؛ لأنها لم تقع كافيةً في سقوط القضاء، والقضاء واجبٌ على القولين،

(١) «شرح مختصر الروضة» ١/٤٤١.

ولهذا قلنا: الخلاف لفظيّ؛ إذ هو في أن هذه العبادة هل تسمّى صحيحةً أم لا؟ لأنهم اتّفقوا على سائر أحكامها، فاتّفقوا على أن هذا المصلّي موافقٌ لأمر الله ﷻ، مثابٌ على صلاته، وأنه يجب عليه القضاء إذا اطّلع على الحدث دون ما إذا لم يطّلع، فلم يبق النزاع إلا في التسمية، ومذهب الفقهاء أوفق للّغة؛ لأن العرب إنما تسمّي صحيحًا ما سلم من جميع جهاته، كالآنية التي لا كسر فيها، فهذه الصلاة ليست سالمةً من كلّ جهة، وعلى كلّ تقدير، بل هي بتقدير الذكر يتبيّن فسادها، ويجب قضاؤها باتّفاق. والله تعالى أعلم.

(وَفِي تَعَاقُد) أي والصحة في المعاملة، كالبيع والنكاح ونحوهما (تَرَتُّبُ الْحُكْمِ الْوَفِي) فَعِيلٌ بمعنى فاعل، أي الوافي، يعني أن المراد بالصحّة في المعاملات ترتّب أحكامها المقصودة بها عليها، وذلك لأن العقد لم يوضع إلا لإفادة مقصود كمال النفع في البيع، وملك البضع في النكاح، فإذا أفاد مقصوده فهو صحيحٌ، وحصول مقصوده هو ترتّبُ حكمه عليه؛ لأن العقد مؤثّرٌ لحكمه، ومُوجبٌ له (فَإِذْ يَصِحُّ الْعَقْدُ قَدْ تَرَتَّبَا) بألف الإطلاق (أَثَرُهُ، كَالْمِلْكِ بَيْعًا صَحَبَا) بألف الإطلاق أيضًا.

والمعنى أنه إذا صح العقد ترتّب عليه الأثر المطلوب من فعله، من التمكّن في التصرّف فيما هوله، كالبيع إذا صحّ العقد ترتّب عليه أثره، من ملك، وجواز تصرّف فيه بالهبة، والوقف، والأكل واللبس، ونحو ذلك، وكذلك إذا صحّ عقد النكاح والإجارة، والوقف، وغيرها من العقود ترتّب عليها أثرها، مما أباحه الشرع له به، فينشأ ذلك عن العقد.

(وَإِذْ عِبَادَةٌ تَصِحُّ) أي وإذ قلنا: أن العبادة صحيحة، فمعناه أنها (أَجْزَأَتْ، أَيْ أَسْقَطَتْ قَضَاءَهَا) أي أن العبادة أ سقطت وجوب إعادتها مرّة ثانية عن ذمّة المكلّف (إِذْ قَدْ وَفَتْ) أي لأنها وُجدت مستوفيةً لشروطها وأركانها.

وحاصل المعنى أنه يترتّب بصحّة العبادة إجزاؤها، وهو كفايتها في إسقاط القضاء.

(كَوْنُ الْقَبُولِ) مبتدأ خبره «يفي» (لاَزَمَ الصحَّةَ فِي ثُبُوتٍ اوْ) بوصل الهمزة للوزن (نَفْيٍ) حال كونه (مُرَجَّحًا يَفِي) أي يوجد.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أنه اختُلف في القبول هل هو مثلُ الصحّة، أم لا؟، فقيل: هو مثلُ الصحّة، فلا يفارقها في إثبات ولا نفي، فإذا وُجد أحدهما وُجد الآخر، وإذا انتفى أحدهما انتفى الآخر، وهذا هو الراجح.

وقيل: إن القبول أخصّ من الصحّة؛ إذ كلُّ مقبول صحيح، ولا عكس، واستُدلّ لذلك بقوله النبيّ ﷺ: « من أتى عرّافًا لم تُقبل له صلاة أربعين صباحًا»، رواه مسلم، وقوله ﷺ: « إذا أبَقَ العبد لم تُقبل له صلاةٌ حتى يرجع إلى مواليه »، رواه مسلم، وقوله ﷺ: « من شَربَ الخمر لم تُقبل له صلاة أربعين صباحًا »[1]، ونحو ذلك، فيكون القبول هو الذي يحصل به الثواب، والصحّة قد توجد في الفعل، ولا ثواب فيه[2].

قال ابن النجّار: لكن قد أتى نفي القبول في الشرع تارةً بمعنى نفي الصحّة، كما في حديث: « لا يَقبل الله صلاةً بغير طهور، ولا صدقةً من غُلول »، رواه مسلم، وحديث: « لا تُقبل صلاة حائض إلا بخمار »[3]، وحديث: « لا تُقبل صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضّأ »، متّفق عليه، ونحو قوله ﷻ ﴿ فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡ أَحَدِهِم مِّلۡءُ ٱلۡأَرۡضِ ذَهَبٗا وَلَوِ ٱفۡتَدَىٰ بِهِۦٓ ﴾ [آل عمران: ٩١].

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أحمد في «مسنده» ١٧٦/٢ الترمذيّ ٦٨/٥ بنسخة «تحفة الأحوذي»، والنسائيّ ١٥٨/٨ ، وابن ماجه ١١٢١/٢، وابن حبان في «صحيحه»، والحاكم، وقال: صحيح الإسناد

(٢) انظر «المسوّدة» ص٥٢.

(٣) حديث صحيح، رواه أحمد١٥٠/٦ وأبو داود ٢٤٤/١ والترمذيّ ٣٧٧/٢ بنسخة «تحفة الأحوذيّ»، وابن ماجه ٢١٥/١.

وتارةً بمعنى نفي القبول مع وجود الصحّة، كما في الأحاديث السابقة في الآبق، وشارب الخمر، ومن أتى عرّافًا.

وقد حكى القولين ابن عقيل في «الواضح»، ورجّح أن الصحيح لا يكون إلا مقبولاً، ولا يكون مردودًا إلا وهو باطل[1].

قلت: هذا الذي رجحه صاحب «الواضح» هو الذي يترجّح عندي؛ لأن القول بصحّة صلاة الآبق، والشارب، ومن أتى عرّافًا، ونحو ذلك دعوى بلا حجة، فأين الدليل الذي يدلّ على أنها صحيحة؟ هيهات.

والحاصل أن الصحّة والقبول متلازمان، فكلما وُجد أحدهما وُجد الآخر، ومتى انتفى انتفى، فتبصّر. والله تعالى أعلم بالصواب.

(قَابلَهَا) أي الصحّة، سواء كان في العبادات، أو في المعاملات (الْفَسَادُ وَالْبُطْلَانُ) يعني أن الفساد والبطلان يقابلان الصحّة، فهما في العبادات عبارة عن عدم ترتّب الأثر عليها، أو عدم سقوط القضاء، أو عدم موافقة الأمر، وفي المعاملات عبارة عن عدم ترتّب الأثر عليها.

(وَفَرْقَ ذَيْنِ) أي التفريق بين الفساد والبطلان (قَدْ رَأَى النُّعْمَانُ) أي الإمام أبو حنيفة رحمه الله، يعني أنه يرى الفرق بينهما.

وحاصل مذهب الحنفيّة في هذه المسألة أنهم يقولون: إن الفاسد والباطل بمعنى واحد في العبادات، بخلاف المعاملات، فإن الفاسد فيها ما كان مشروعًا بأصله دون وصفه، ويُفيد الملك عند اتّصال القبض به، والباطل ما لم يُشرع بأصله، ولا وصفه[2].

---

(١) انظر «المسوّدة» ٥٢.

(٢) انظر «تيسير التحرير» ٢/٢٣٦، و«شرح تنقيح الفصول» ص٧٧.

قال وليّ الدين العراقيّ رحمه الله: وتحرير مذهبهم في ذلك أن العوضين إن كانا غير قابلين للبيع، كبيع الملاقيح، وهي ما في بطون الأمهات بالدم فهو باطلٌ قطعًا، وإن كانا بأصلهما قابلين للبيع، ولكن اشتملا على وصف يقتضي عدم الصحّة، كالربا، فإن الدراهم بأصلها قابلة للبيع، وإنما جاء البطلان من الزيادة في أحدهما ففاسد قطعًا، وإن كان المبيع غير قابل للبيع دون الثمن، كبيع الملاقيح بالدراهم، أو بالعكس، كبيع ثوب مثلاً بدم، ففي كلّ منهما خلافٌ، والصحيح عندهم إلحاق الأول بالأول، والثاني بالثاني، وفائدة التفصيل عندهم أن الفاسد يُفيد الملك إذا اتّصل به القبض دون الباطل. انتهى[(١)].

قلت: قد عرفت أن الصحيح المذهب الأول؛ لأن النهي يقتضي الفساد مطلقًا، دون تفريق بين باب العبادات وباب المعاملات، فلا وجه للتفريق المذكور، فتبصّر، ولاتكن أسير التقليد، فإنه حجة البليد، وملجأ العنيد، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «الغيث الهامع» ١/٣٩/٤٠.

تَنْبِيهٌ

وَصِــحَّةٌ مَــعَ إِثَابَــةٍ تَجِــي   فِـي عَمَـلٍ كَمُـلَ وَفْـقَ الْمَـنْهَجِ[1]

وَتَــارَةً يُــثَابُ دُونَ صِــحَّةٍ   وَتَــارَةً لِعَكْــسِ هَــذَا أَثْبِــتِ

ثُـمَّ الْكَمَـالُ وَاجِـبٌ وَمُسْـتَحَبْ   إِنْ يَقْتَصِرْ عَلَـى الَّذِي لَـهُ وَجَبْ[2]

فَــأَوَّلٌ وَإِنْ أَتَــى بِمَــا اسْـتُحِبّْ   فَالثَّانِ قُلْ وَهْوَ كَمَالُ مَنْ قَرِبْ

وَالـنَّقْصُ نَوْعَـانِ فَـنَقْصُ وَاجِـبِ   وَنَقْصُ مَـا اسْتُحِبَّ أَيْضـاً أَصْحِبِ

وَالْفُقَهَـاءُ حَمَلُـوا مَعْـنَى الْكَمَـالْ   عَلَـى الَّـذِي اسْـتُحِبَّ غَالِبًا يُقَـالْ

وَالْحَـقُّ أَنَّـهُ لَـدَى الشَّـرْعِ حُمِـلْ   عَلَـى الَّـذِي وَجَبَ حَقِّقْ مَـا نُقِلْ

كَـنَصٌ لاَ صَـلاَةَ أَوْ مَـنْ غَشَّـنَا   قَــالَ ابْـنُ تَيْمِـيَّةَ مَــنْ قَــالَ لَـنَا

الــنَّفْيُ لِلْكَمَــالِ إِنْ أَرَادَ مَــا   وَجَــبَ قَــدْ صَـدَقَ إِذْ قَــدْ فَهِمَـا

وَإِنْ أَرَادَ مَــا اسْــتُحِبَّ وَهِمَــا   إِذْ لَـمْ يَقَـعْ فِـي الشَّـرْعِ هَذَا فَاعْلَمَا

فَلَـيْسَ مِـنَّا لَـيْسَ مِـنْ خِـيَارِنَا   قَــوْلٌ لِمَــنْ أَرْجَــأَ لاَ تُجِــزْ هُــنَا

أَوْ صَـارَ مِـنْ غَـيْرِ ذَوِي الإِسْـلاَمِ   قَــوْلُ الْخَــوَارِجِ أُولِــي الْمَــلاَمِ

وَالْحَــقُّ أَنَّ ذَا الضَّــمِيرَ يَنْصَــرِفْ   لِلْكَـامِلِينَ فِـي الـثَّوَابِ فَاعْـتَرِفْ

لَهُــمْ مُــوَالاَةٌ وَحُــبٌّ مُطْلَــقُ   بِغَشِّــهِ لَهُــمْ غَــدًا يُفَــارِقُ

لَكِــنَّهُ بِغَــيْرِهِمْ لاَ يُلْحَــقُ   وَإِنْ كَــبِيرَةٌ أَتَــتْهُ تُسْــحِقُ)

---

(١) أي وفق الطريق الشرعيّ.

(٢) أي وجب عليه، فاللام بمعنى (على).

(وَصِحَّةٌ مَعَ إِثَابَةٍ تَجِي) يعني أنه تجتمع الصحّة والإثابة (فِي عَمَلٍ) واحد (كَمُلَ) بتثليث الميم، والكسر أضعفها (وَفْقَ الْمَنْهَجِ) بفتح الميم، أي وفقَ الطريق الشرعيّ، بمعنى أنه توفّرت فيه الشروط والأركان، ولم تقترن به معصيةٌ تُخلُّ بالمقصود (وَتَارَةً يُثَابُ) الشخص على عمله (دُونَ صِحَّةِ) لذلك العمل، كأن يُخلّ بالشروط والأركان، فيثاب على ما فَعَل، ولا تبرأ ذمّته (وَتَارَةً لِعَكْسِ هَذَا أَثْبِتِ) يعني أنه تارةً يكون العمل صحيحًا، لكن لا ثواب عليه، وذلك إذا أتى بالمأمور على المطلوب، لكن اقترنت به معصيةٌ تُخلّ بالمقصود (ثُمَّ الْكَمَالُ)- في العبادات على نوعين: أحدهما (وَاجِبٌ، وَ) الثاني (مُسْتَحَبٌّ) فـ(إِنْ يَقْتَصِرِ) الشخص (عَلَى) الفعل (الَّذِي لَهُ وَجَبْ) أي وجب عليه، فاللام بمعنى «على»، كما في قوله تعالى ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾، وقوله ﴿دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ﴾، وقوله ﴿وَتَلَّهُۥ لِلْجَبِينِ ﴿١٠٣﴾﴾، وقوله الشاعر [من الطويل]:

ضَمَمْتُ إِلَيْهِ بِالسِّنَانِ قَمِيصَهُ ... فَخَرَّ صَرِيعًا لِلْيَدَيْنِ وَلِلْفَمِ

(فَأَوَّلٌ) أي فهو الكمال الواجب (وَإِنْ أَتَى) الشخص (بِمَا اسْتُحِبّْ) بالبناء للمفعول، أي بالمستحبّ (فَالثَّان قُلِ) أي فقل: هو الكمال المستحبّ (وَهْوَ كَمَالُ مَنْ قَرِبْ) بكسر الراء، وضمها، والأول هو المناسب هنا، أي كمال المقرّبين، كما أن الأول هو كمال المقتصدين (وَالنَّقْصُ) أي الداخل في العبادات (نَوْعَانِ، فَـ)أحدهما (نَقْصُ وَاجِبِ) كأن يترك بعض واجبات الصلاة مثلاً (وَنَقْصَ) بالنصب مفعولاً مقدّمًا لـ«أَصْحِبْ»، وهو مضاف إلى (مَا اسْتُحِبَّ) بالبناء للمفعول (أَيْضاً أَصْحِبِ) أي اجعله مصاحبًا للأول؛ إذ هو القسم الثاني من قسمي النقص، والمعنى أن القسم الثاني هو نقص المستحبات، كأن يترك بعض ما يُستحبّ في الصلاة مثلاً (وَالْفُقَهَاءُ حَمَلُوا مَعْنَى الْكَمَالْ عَلَى

الَّذي اسْتُحِبَّ) بالبناء للمفعول (غَالِبًا يُقَالْ) أي يستعمل، يعني أن الغالب في استعمال الفقهاء حمل الكمال على كمال المستحبّات (وَالْحَقُّ أَنَّهُ) أي الكمال (لَدَى الشَّرْعِ حُمِلْ) بالبناء للمفعول (عَلَى الَّذي وَجَبَ) أي على ما كمل بالواجبات (حَقِّقْ مَا نُقِلْ) بالبناء للمفعول، وذلك (كَنَصِّ لاَ صَلاَةَ) أي حديث « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب »، متّفقٌ عليه (أَوْ) بمعنى الواو، أي وكحديث (« مَنْ غَشَّنَا) فليس منّا »، رواه مسلم (قَالَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ) رحمه الله (مَنْ قَالَ لَنَا) من الذين أولوا هذه النصوص (النَّفْيُ) في هذين الحديثين ونحوهما (لِلْكَمال) أي يعود إلى الكمال (إِنْ أَرَادَ) بنفي الكمال (مَا وَجَبَ) أي نفي الكمال الواجب الذي يذمّ تاركه، ويتعرّض للعقوبة، فـ(قَدْ صَدَقَ؛ إِذْ) تعليليّة (قَدْ فَهِمَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للفاعل؛ أي لأنه قد فهم المعنى الصحيح (وَإِنْ أَرَادَ) بنفي الكمال نَفْيَ(مَا اسْتُحِبَّ) بالبناء للمفعول، أي نفي الكمال المستحبّ (وَهِمَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للفاعل، أي غلط (إِذْ) تعليليّة أيضًا (لَمْ يَقَعْ فِي الشَّرْعِ هَذَا) أي لأن هذا الإطلاق لم يرد في استعمال الشرع (فَاعْلَمَا) بالألف المنقلبة من نون التوكيد الخفيفة، فتفسير قوله ﷺ: « من غشنا (فَلَيْسَ مِنَّا ») بأنه (لَيْسَ مِنْ خِيَارِنَا قَوْلٌ لِمَنْ أَرْجَأَ) أي رأي للمرجئة الذين لا يرون الأعمال من الإيمان، بل هو مجرّد تصديق، فـ(لاَ تُجِزْ هُنَا) أي لا تجر هذا التفسير في هذا الحديث ونحوه (أَوْ) تفسيره بأنه (صَارَ مِنْ غَيْرِ ذَوِي الإِسْلاَمِ) أي من الكفّار (قَوْلُ الْخَوَارِجِ) الذين يكفّرون بالذنوب (أُولِي الْمَلاَمِ) أي أصحاب اللوم (وَالْحَقُّ أَنَّ) هـ(ذا الضَّميرَ) أي وهو (نا) في قوله ﷺ: « منّا » (يَنْصَرِفْ) إطلاقه (لِلْكَامِلِينَ فِي الثَّوَابِ) أي للمؤمنين الإيمانَ الواجبَ الذي يستحقّون به الثواب بلا عقاب (فَاعْتَرِفْ) أي اعترف بكون هذا المعنى هو الصواب، لا ما سبق من المعنيين مما يؤدي إلى مذهب المرجئة والخوارج (لَهُمْ) أي لهؤلاء المؤمنين (مُوَالاَةٌ وَحُبٌّ)

أي تجب لهم الموالاة والمحبّة، وقولي: (مُطْلَقُ) صفة لحبّ، حُذف نظيره لـ«موالاةٌ» (بِغَشِّه) أي بسبب غشّ الشخص (لَهُمْ) أي لهؤلاء المؤمنين (غَدَا) أي صار (يُفَارِقُ) أي مفارقًا لهم؛ لنقص إيمانه الواجب الذي يستحقّون به الثواب المطلق بلا عقاب (لَكِنَّهُ بِغَيْرِهِمْ) بغير المؤمنين، وهم الكفّار (لاَ يُلْحَقُ) بالبناء للمفعول، أي لا يكون ملحقًا بغير المؤمنين مطلقًا (وَإِنْ كَبِيرَةٌ أَتَتْهُ تُسْحِقُ) بضم أوله، من الإسحاق، وهو الإبعاد، أي وإن كان فعل كبيرةً تُبْعدُهُ عن كونه من المؤمنين الكاملين.

وملخّص كلام شيخ الإسلام رحمه الله أن من قال: إن المنفي هو الكمال، فإن أراد أنه نفي الكمال الواجب الذي يذمّ تاركه، ويَتعرّض للعقوبة، فقد صدق، وإن أراد أنه نفي الكمال المستحبّ، فهذا لم يقع قطّ في كلام الله تعالى ورسوله ﷺ، ولا يجوز أن يقع.

وقال أيضًا: وكذلك قوله ﷺ: «من غشّنا فليس منّا»، ونحو ذلك لا يجوز أن يقال فيه: ليس من خيارنا، كما تقول المرجئة، ولا أن يقال: صار من غير المسلمين، فيكون كافرًا، كما تقوله الخوارج، بل الصواب أن هذا الاسم المضمر ينصرف إطلاقه إلى المؤمنين الإيمانَ الواجبَ الذي به يستحقّون الثواب بلا عقاب، ولهم الموالاة المطلقة، والمحبّة المطلقة، وإن كان لبعضهم درجات في ذلك بما فعله من المستحبّات، فإذا غشّهم لم يكن منهم حقيقةً؛ لنقص إيمانه الواجب الذي يستحقّون به الثواب المطلق بلا عقاب، ولا يجب أن يكون من غيرهم مطلقًا؛ بل معه من الإيمان ما يستحقّ به مشاركتهم في بعض الثواب، ومعه من الكبيرة ما يستحقّ به العقاب، كما يقول من استأجر قومًا ليعملوا عملاً، فعمل بعضهم بعض الوقت، فعند التوفية يصلح أن يقال: هذا ليس منّا، فلا يستحقّ الأجر الكامل، وإن كان استحقّ بعضه.

قال: وهذه المسألة لها ارتباطٌ بقاعدة كبيرة، هي أن الشخص الواحد، أو العمل الواحد يكون مأمورًا به من وجه، منهيًّا عنه من وجه، وأن هذا هو مذهب أهل السنّة والجماعة، خلافًا للخوارج والمعتزلة. انتهى كلامه رحمه الله باختصار[1]، وهو بحث مفيد جدًّا، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَنَقْصُ وَاجِبِ الْعِبَادَاتِ أَتَى ... نَوْعَيْنِ نَوْعٌ مُبْطِلاً قَدْ ثَبَتَا

كَنَقْصِ أَرْكَانِ الصَّلاَةِ وَتَلاَ ... مَا لَيْسَ يُبْطِلُ كَوَاجِبٍ جَلاَ

فِي الْحَجِّ أَوْ فِيهَا بِسَهْوٍ يُجْبَرُ ... بِالدَّمِ وَالسُّجُودِ حِينَ يَذْكُرُ)

(وَنَقْصُ وَاجِبِ الْعِبَادَات أَتَى نَوْعَيْنِ نَوْعٌ) منهما، حال كونه (مُبْطِلاً) للعبادة (قَدْ ثَبَتَا) بألف الإطلاق، وذلك (كَنَقْصِ أَرْكَانِ الصَّلاَةِ) والطهارة، والحج ونحوها (وَتَلاَ) أي تبع ما سبق النوع الثاني، وهو (مَا لَيْسَ يُبْطِلُ) العبادة، وذلك (كَـ) نقص (وَاجِبٍ جَلاَ) أي ظهر (فِي الْحَجِّ، أَوْ فِيهَا) أي في الصلاة (بِسَهْوٍ) متعلق بحال مقدّر، أي حال كون النقص كائنًا بسبب سهوه، لا بعمده، فإنه (يُجْبَرُ) بالبناء للمفعول (بِالدَّمِ) أي بإراقة الدم، وهذا بالنسبة للحجّ (وَ) يُجبر بـ(السُّجُودِ) أي سجود السهو، وهذا بالنسبة للصلاة (حِينَ يَذْكُرُ) بالبناء للفاعل، والفاعل ضمير الناقص، أي التارك، ويحتمل أن يكون بالبناء للمفعول، والضمير للمنقوص، أي المتروك[2]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٩/٢٩٠-٢٩٥.

(٢) راجع «مجموع الفتاوى» ١٩/٢٩٢.

ولَمّا أنهيت الكلام على القسم السادس، وهو الصحّة والفساد، أتبعته بذكر القسم السابع، وهو الأداء والإعادة والقضاء، فقلت:

الأَدَاءُ والإعَادَةُ وَالْقَضَاءُ

(فِعْلُ الْعِبَادَةِ لِوَقْتِهَا الأَدَا ... وَفِعْلُهَا أُخْرَى إِعَادَةً بَدَا
وَفِعْلُهَا بَعْدَ خُرُوجِ الْوَقْتِ ... هُوَ الْقَضَاءُ رَافِعاً لِلْمَقْتِ
ثُمَّ الأَدَاءُ وَالْقَضَا يَجْتَمِعَانْ ... فِي الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ فَافْعَلِ
وَتَارَةً يَنْفَرِدُ الأَدَاءُ ... كَجُمْعَةٍ لَيْسَ لَهَا قَضَاءُ
وَتَارَةً يَنْفَرِدُ الْقَضَاءُ ... كَحَائِضٍ لَيْسَ لَهَا أَدَاءُ
وَتَارَةً قَدْ يُنْفَيَانِ مِثْلُ مَا ... يُرَى لِنَفْلٍ مُطْلَقٍ قَدِ انْتَمَى)

(فِعْلُ الْعِبَادَةِ) مُبتدأٌ (لِوَقْتِهَا) أي في وقتها، فـ«في» بمعنى الباء، وقولي: (الأَدَا) خبر المبتدإ، ويحتمل العكس، بل هو الأوضح؛ لأن المحدّث عنه هو الأداء، يعني أن فعل العبادة في وقتها المقدّر لها شرعًا هو الأداء.

وحاصل المعنى أن الأداء هو فعل العبادة في وقتها المقدّر لها، أي المحدود الطرفين أوّلاً شرعًا، كفعل صلاة المغرب ما بين غروب الشمس وغروب الشفق، والفجر ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس، ويدخل في ذلك ما كان مضيّقًا، كالصوم، وموسّعًا محدودًا بوقت، كالصلوات، أو غير محدود، كالحجّ، فإن وقته العمر، وتحديده بالموت ضروريٌّ ليس كتحديد أوقات الصلوات.

فقوله: «في وقتها المقدّر لها» احتراز من القضاء، وما رُبط الأمر بفعله بوجود سببه، كإنكار المنكر إذا ظهر، وإنقاذ غريق إذا وُجد، وكالجهاد إذا تحرّك العدوّ، أو حَصَرَ البلدَ، والنوافل المطلقة، وتحيّة المسجد، وسجود التلاوة،

فإن هذا كلّه فعل عبادة، ولا يوصف بالأداء في الاصطلاح؛ لعدم تقدير وقته، وإن كان قد يقال في فاعله: إنه أدّى الواجب، بمعنى أنه امتثل أمر الله تعالى .

وقوله: «أوّلاً» احتراز عن ما فُعل في وقته المقدّر له شرعًا، لكنه في غير الوقت الذي قُدّر له أوّلاً شرعًا، كالصلاة إذا ذكرها بعد خروج وقتها، أو استيقظ بعد خروج القوت؛ لقوله ﷺ: «من نام عن صلاة، أو نسيها، فليُصلّها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها»، متّفقٌ عليه، فإذا فعلها في ذلك الوقت فهو وقت ثان، لا أوّلٌ، فلم يكن أداءً، وتخرج أيضًا الإعادة، كما لو صلى الظهر في وقته، ثم صلاها مرةً ثانيةً في الوقت، فإنه لا يسمّى أداءً.

وقوله: «شرعًا» احتراز عما قُدّر له وقت لا بأصل الشرع، كمن ضَيَّقَ عليه الموت لعارض الوقتَ الموسّعَ إن لم يبادر، وكذا ما لو قدّر الحاكم القوت، كأن يحدّد شهر رمضان لدفع الزكاة، فإن هذا الوقت المقدّر ليس من قبل الشرع، فلو دفع بعد فوات الوقت يسمّى أداءً[1].

(وَفعْلُهَا) أي العبادة (أُخْرَى) أي مرّة أخرى (إِعَادَةً بَدَا) أي ظهر حال كونه إعادة لها.

وحاصل المعنى أن الإعادة فعل العبادة في وقتها المقدّر لها شرعًا ثانيًا مطلقًا، أي سواءٌ كانت الإعادة لخلَلٍ في الفعلِ الأوّل، أو غير ذلك، فيدخل في ذلك، لو صلّى الصلاة في وقتها صحيحةً، ثم أُقيمت الصلاة، وهو في المسجد وصلّى، فإن هذه الصلاة تُسَمَّى معادةً من غير حصول خلل ولا عُذر، على الأصحّ[2].

(وَفعْلُهَا) أي العبادة (بَعْدَ خُرُوجِ الْوَقْتِ)المقدّر لها شرعًا (هُوَ الْقَضَاءُ) وقولي: (رَافعاً للْمَقْت) حال من «فعلها»، أي حال كون فعلها لأجل أن يُرفع عنه المقت، أي بُغض الله تعالى له بسبب عدم قضائها.

---

(١) راجع «شرح مختصر الروضة» للوفيّ ٤٤٧/١ و«شرح الكوكب المنير» ٣٦٥/١-٣٦٦.

(٢) «شرح مختصر الروضة» ٤٤٧/١-٤٤٨، و«شرح الكوكب المنير» ٣٦٨/١.

وحاصل المعنى أن القضاء فعل العبادة بعد وقت الأداء، ولو كان التأخير لعذر، سواء تمكّن من الفعل في الوقت، كالمسافر يُفطر، أو لم يتمكّن منه؛ لمانع شرعيّ، كالحيض والنفاس؛ لعدم صحّة الفعل شرعًا مع وجود شيء من ذلك، أو لمانع عقليّ، كالنوم؛ لوجوبه عليهم حالة وجود العذر، وهو قول الجمهور، وحيث كان واجبًا عليهم مع وجود العذر، كان فعله بعد زواله قضاءً لخروج وقت الأداء، وقيل: إن فعل الواجب إذا فات لعذر لا يُسمّى قضاءً؛ لعدم وجوبه عليهم حال العذر، بدليل عدم عصيانهم لو ماتوا فيه.

وتُعُقّب بحديث عائشة رضي الله عنها، قالت: «كنا نحيض على عهد رسول الله ﷺ، فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة»[1]، فسمته قضاءً، وأخبرت أن النبيّ ﷺ كان يسمّيه قضاء، ويأمر به، وبأن نيّة القضاء واجبة بالإجماع، وبأن العبادة تثبت في الذمّة كالدين، ومن ثمّ يجب قضاؤها.

وقال القرافيّ: لا يشترط في القضاء تقدّم الوجوب، بل تقدّم سببه[2]. والله تعالى أعلم.

(ثُمَّ الأَدَاءُ وَالْقَضَا) بالقصر للوزن (يَجْتَمِعَانْ فِي الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ) لتقدير أوقاتها.

وقولي: (فَافْعَلِ الْحِسَانْ) تكميل للبيت، أي افعل الخصال الحسان، وهو بالكسر جمع حسنة بفتحتين.

(وَتَارَةً يَنْفَرِدُ) أي يوجد (الأَدَاءُ) منفردًا عن القضاء، فتوصف العبادة بالأداء، دون القضاء (كَجُمْعَةٍ) أي كصلاة الجمعة، فإنها (لَيْسَ لَهَا قَضَاءُ) وكذا

---

(١) رواه الترمذيّ، وابن ماجه، وحسّنه الترمذيّ.

(٢) «إحكام الأحاكم» للآمديّ ١/١٠٩ و«شرح مختصر الروضة» ١/٤٤٧-٤٥١ و«شرح الكوكب المنير» ١/٣٦٧.

العيدان، قال الطوفيّ: وعدم القضاء فيهما للتوقيف، أو الإجماع، لا لامتناعه عقلاً ولا شرعًا. انتهى[1].

(وَتَارَةً يَنْفَرِدُ الْقَضَاءُ) دون الأداء (كَحَائِضٍ) أي كصلاة حائض، فإنها توصف بالقضاء، و(لَيْسَ لَهَا أَدَاءُ) أي لا تجب مع الحيض (وَتَارَةً قَدْ يُنْفَيَانِ) أي يمتنع الأداء والقضاء معًا، فلا توصف بهما العبادة، وذلك (مِثْلُ مَا يُرَى لِنَفْلٍ مُطْلَقٍ) أي من التقييد بوقت معين (قَدِ انْتَمَى) أي انتسب.

والمعنى أن العبادة قد لا توصف بأداء، ولا قضاء، كالنوافل المطلقة؛ لعدم تقدير وقتها[2]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ١/٤٥٦.

(٢) راجع «شرح مختصر الروضة» ١/٤٥٦.

ولَمّا أنهيت الكلام على القسم السابع، وهو الأداء، والإعادة، والقضاء، أتبعته بذكر القسم الثامن وهو العزيمة والرخصة، فقلت:

الْعَزِيمَةُ، وَالرُّخْصَةُ

(فِي اللُّغَةِ الْعَزِيمَةُ الْقَصْدُ غَدَا	مُؤَكَّدًا وَفِي الشَّرِيعَةِ بَدَا
حُكْمًا يَفِي بِهِ الدَّلِيلُ الشَّرْعِي	بِلاَ مُعَارِضٍ لَهُ ذِي مَنْعِ
فَتَشْمَلُ الأَحْكَامَ أَمَّا الرُّخْصَةُ	فَإِنَّهَا فِي اللُّغَةِ السُّهُولَةُ
فِي الشَّرْعِ حُكْمٌ ثَابِتٌ عَلَى خِلاَفْ	دَلِيلِنَا الشَّرْعِيِّ مِنْ أَجْلِ التَّنَافْ
أَيْ لِمُعَارِضٍ تَرَجَّحَ	....)

(فِي اللُّغَةِ الْعَزِيمَةُ الْقَصْدُ غَدَا) أي صار القصد (مُؤَكَّدًا) يعني أن (العَزِيمة) في اللغة القصد المؤكّد، قال في «القاموس»: عَزَمَ على الأمر يَعْزِمُ عَزْمًا، ويُضمُّ، ومَعْزَمًا، وعُزْمَانًا بالضمّ، وعَزِيمًا وعَزِيمَةً، وعَزَمَهُ، واعتزَمَه، وعليه، وتعزّم: أراد فعله، وقطع عليه، أو جَدَّ في الأمر، وعَزَمَ الأمرُ نفسُهُ عُزِمَ عليه، وعلى الرجلِ: أُقسمَ، والراقي: قرأ العزائم، أي الرُّقَى، وهي آيات من القرآن تُقرأ على ذوي الآفات رجاء الْبُرْءِ، وأُولو العزم من الرسُل: الذين عَزَموا على أمر الله فيما عَهِدَ إليهم، وهم: نوح، وإبراهيم، وموسى، وعيسى، ومحمد صلى الله وسلم عليهم أجمعين. انتهى.[1].

---

(١) راجع «القاموس المحيط» ٤/١٥١ و«المصباح المنير» ٢/٦٢٦ و«لسان العرب» ١٢/٣٩٩.

(**وَفِي الشَّرِيعَةِ بَدَا**) أي ظهر معنى العزيمة في الشرع (**حُكْمًا يَفِي بِهِ الدَّلِيلُ الشَّرْعِي**) أي يأتي به، ويُثبته، حال كون ذلك الدليل (**بِلاَ مُعَارِضٍ لَهُ ذِي مَنْعِ**) صفة لـ«معارض» أي يمنع من العمل به (**فَتَشْمَلُ**) العزيمة (**الأَحْكَامَ**) الخمسة.

وحاصل المعنى الأبيات بإيضاح أن العزيمة شرعًا حكم ثابتٌ بدليل شرعيّ خال عن معارض، فيشمل الأحكام الخمسة؛ لأن كلّ واحد منها حكم ثابتٌ بدليل شرعيّ، فيكون في الحرام والمكروه على معنى الترك، فيعود المعنى في ترك الحرام إلى الوجوب، قاله ابن النجّار[1].

وقال الطوفيّ: قولنا: الحكم الثابت لدليل شرعيّ يتناول الواجب، والمندوب، وتحريم الحرام، وكراهة المكروه، فالعزيمة واقعةٌ في جميع هذه الأحكام. انتهى[2].

وقوله: «الدليل شرعيّ» احتراز مما ثبت لدليل عقليّ، فإن ذلك لا تُستعمل فيه العزيمة والرخصة.

وقوله: «خال عن معارض»، احتراز مما ثبت لدليل شرعيّ، لكن لذلك الدليل معارضٌ مساوٍ أو راجحٌ؛ لأنه إن كان المعارض مساويًا لزم التوقّف، وانتفت العزيمة، ووجب طلب المرجّح الخارجيّ، وإن كان راجحًا لزم العمل بمقتضاه، وانتفت العزيمة، وثبتت الرخصة، كتحريم الميتة عند عدم المخمصة، فالتحريم فيها عزيمةٌ؛ لأنه حكمٌ ثابتٌ بدليل شرعيّ خالٍ عن معارضٍ، فإذا وُجدت الْمَخْمَصَةُ حصل الْمُعارض لدليل التحريم، وهو راجحٌ عليه؛ حفظًا للنفس، فجاز الأكلُ، وحصلَت الرخصة.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٤٧٦.

(٢) «شرح مختصر الروضة» ١/٤٥٧.

وقال الآمديّ: العزيمةُ عبارةٌ عما لزم العبادُ بإلزام الله تعالى.

قال الطوفيّ: فعلى هذا تختصّ بالواجبات، وهو أشبه باللغة، وبلفظ مقابلها، وهو الرخصة، أما اللغة. انتهى.[1].

(أَمَّا الرُّخْصَةُ فَإِنَّهَا فِي اللُّغَةِ السُّهُولَةُ) قال في «المصباح»: يقال: رَخَّصَ الشارع لنا في كذا ترخيصًا، وأرخص إرخاصًا: إذا يَسَّره وسهّله، وفلانٌ يترخّص في الأمر: إذا لم يستقص، وقَضيبٌ رَخْصٌ: أي طَرِيٌّ لَيِّنٌ، ورَخُصَ البدنُ بالضمّ رَخَاصَةً ورُخُوصَةً: إذا نَعُمَ ولان مَلْمَسه، فهو رَخْصٌ. انتهى[2].

والرخصة (فِي الشَّرْعِ حُكْمٌ ثَابِتٌ عَلَى خِلاَفْ دَلِيلِنَا الشَّرْعِي مِنْ أَجْلِ التَّنَافْ) أي من أجل وجود منافٍ له، وهو ما فسّرته بقولي (أَيْ لِمُعَارِضٍ تَرَجَّحَ) أي صار ذلك المعارض راجحًا على ذلك الدليل.

وحاصل المعنى بإيضاح أن الرخصة شرعًا: هو ما ثبت على خلاف دليل شرعيّ لمعارض راجح.

فقوله: «ما ثبت إلخ» احترازٌ عما ثبت على وفق الدليل، فإنه لا يكون رخصةً، بل عزيمةً، كالصوم في الحضر. وقوله: (لمعارض راجح) احترازٌ عما كان لمعارض غير راجح، بل إما مُساوٍ، فليزم التوقّف إلى حصول المرجّح، أو قاصرٍ عن مساواة الدليل الشرعيّ، فلا يؤثّر، وتبقى العزيمة بحالها.

وقيل: الرخصة: استباحة المحظور مع قيام السبب الحاظر، وهو قريبٌ من الأول، غير أن الاستباحة قد يكون مستندها الشرع، فيلزم أن تكون لمعارضة دليل راجح، كأكل الميتة في المخمصة، فإنه استباحة للميتة المحرّمة شرعًا مع قيام

---

(١) «الإحكام» للآمديّ ١/١٣١ و«جمع الجوامع» مع حاشية البنانيّ ١/١٢٤ و«شرح مختصر الروضة» ٤٥٧-٤٥٩ و«شرح الكوكب المنير» ١/٤٧٦-٤٧٧.

(٢) «المصباح المنير» ١/٣٤٢-٣٤٣.

السبب المحرّم، وهو قوله ﷻ ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ الآية [المائدة:٣] لدليل شرعيّ راجح على السبب، وهو قوله ﷻ ﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ ﴾ [المائدة:٣]، فإن هذا خاصّ، وسبب التحريم عامّ، والخاصّ مقدّم، هذا مع النصوص والإجماع الخاصّ على حفظ النفوس واستبقائها.

وقد لا تكون الاستباحة مستندةً إلى الشرع، فيكون ذلك معصيةً محضةً لا رخصةً، فلو قيل: استباحة المحظور شرعًا مع قيام السبب الحاظر لصحّ، وساوى الأوّل.

وقال الآمديّ: الرخصة ما شُرع من الأحكام؛ لعذر مع قيام السبب المحرّم.

وقال القرافيّ: هي جواز الإقدام على الفعل مع اشتهار المانع منه شرعًا، والمعاني متقاربة. قاله الطوفيّ رحمه الله[1]. والله تعالى أعلم.

ثم أشرت إلى ما يتفرّع على حدّ العزيمة والرخصة الماضي، فقلت:

(..فَمَا غَـيْرَ مُخَـالِفٍ دَلِـيلاً عُلِمَـا
فَلَـيْسَ رُخْصَـةً كَـذَا مَـا خُفِّفَـا عَـنْ هَـذِهِ الأُمَّـةِ نِعْـمَ شَـرَفَا
وَقَـدْ تَجِـي الرُّخْصَـةُ لِلْوُجُـوبِ أَوْ لِلـنَّدْبِ أَوْ إِبَاحَـةٍ كَمَـا رَأَوْا
كَـأَكْلِ مَيْـتَةٍ وَقَصْـرِ مَـنْ سَفَرْ وَجَمْعِـهِ ثُـمَّ بِهَـذَا قَـدْ ظَهَـرْ
أَنَّهَـا لاَ تَقَـعُ ذَاتَ حُـرْمَةٍ كَـذَاكَ لاَ تُوصَـفُ بِالْكَـرَاهَةِ)

(فَمَا) موصولة، صلتها «عُلمَ»، أي الذي عُلمَ حال كونه (غَيْرَ مُخَالف دَليلاً) شرعيًا (عُلمَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول صفة لـ«دليلاً»، أي دليلاً معلومًا (فَلَيْسَ رُخْصَةً) أي لا يُسمّى بها.

(١) «شرح مختصر الروضة» ١/٤٥٩- ٤٦٠.

وحاصل المعنى بإيضاح أن ما لم يُخالف دليلاً، كاستباحة المباحات، من مأكول ومشروب وتنزّه ونحوه، وعدم صوم شوال لا يُسمّى رُخصةً؛ لكونه لا يخالف دليلاً، وشرط الرخصة مخالفة الدليل (كَذَا) لا يُسمّى رُخصةً (مَا) موصولة، أي الذي (خُفِّفَا) بألف الإطلاق مبنيًا للمفعول، أي الحكم الذي خفّفه الله ﷻ (عَنْ هَذِهِ الأُمَّةِ) المحمدية على نبيّها أفضل الصلاة وأزكى السلام (نِعْمَ شَرَفَا) هذا.

وحاصل المعنى بإيضاح أن ما خُفّفه الله ﷻ عنا – أيتها الأمة الإسلاميّة – من التغليظ الذي كان على الأمم قبلنا، كقطع محلّ النجاسة من الثوب والبدن، وهتك العصاة بوجود معاصيهم مكتوبة على أبوابهم، فيعاقبون عليها، وهي الآصار والأغلال الموضوعة عنّا ببركة نبينا محمد ﷺ، فهو بالنسبة إلينا رخصة على جهة المجاز، بمعنى أنه سُهِّل علينا ما شُدِّد عليهم رفقًا من الله ﷻ بنا مع جواز إيجابه علينا كما أوجبه عليهم، لا على معنى أننا استبحنا شيئًا من المحرّمات عليهم، مع قيام المحرِّم في حقّنا؛ لأن المحرِّم لذلك إنما كان عليهم؛ لأنهم المكلّفون به، لا نحن، فهذا وجه التجوّز.

أما كون ذلك عزيمةً في حقّهم، فهو حقيقةٌ؛ لأنه طُلب منهم طلبًا مؤكّدًا بدليل خالٍ عن معارضٍ، وهذا حقيقة العزيمة[1].

(وَقَدْ تَجِي الرُّخْصَةُ لِلْوُجُوبِ) أي أن الرخصة قد تنتهي إلى أن تصير واجبة (أَوْ) بمعنى الواو (لِلنَّدْبِ، أَوْ) بمعنى الواو أيضًا (إِبَاحَةٍ) وقولي: (كَمَا رَأَوْا) أي كما رأى ذلك العلماء.

ثم ذكرت أمثلتها بالترتيب، فمثال الوجوب (كَأَكْلِ مَيْتَة) أي للمضطرّ، فإنه واجب على الصحيح الذي عليه الأكثرون؛ لأنه سبب لإحياء النفس، وما كان كذلك فهو واجبٌ، وذلك لأن النفوس حقّ لله تعالى، وهي أمانةٌ عند

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ١/٤٦١-٤٦٢.

المكلّفين، فيجب حفظها؛ ليستوفي الله ﷻ حقّه منها بالعبادات والتكاليف، وقد قال الله تعالى﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾ [البقرة:١٩٥]، وقال تعالى ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ﴾ الآية [النساء:٢٩].

(وَ)مثال الندب كـ(قَصْرِ مَنْ سَفَرْ) أي من قطع مسافة، يقال: سفر الرجل سَفْرًا، من باب ضرب، فهو سافرٌ، والجمع سَفْرٌ، مثلُ راكب وركب، وصاحب وصَحْب، وهو مصدر في الأصل، والاسم السَّفَرُ -بفتحتين- وهو قطع المسافة. قاله في «المصباح»[1].

والمعنى أن قصر المسافر مندوب، هكذا قالوا هنا، والأصحّ أن قصره واجبٌ، كما حقّقته في «شرح النسائيّ»، فراجعه تستفد، وبالله تعالى التوفيق.

(وَ) مثال الإباحة كـ(جَمْعِهِ) أي المسافر بين الصلاتين، فإنه مباحٌ، في غير عرفة والمزدلفة، وكذا من أُكره على كلمة الكفر، وكذا بيع العرايا؛ للحديث في ذلك.

(ثُمَّ بِهَذَا) الذي ذكرناه (قَدْ ظَهَرْ) أي تبيّن (أَنَّهَا) أي الرخصة (لاَ تَقَعُ ذَاتَ حُرْمَةٍ) أي محرَّمةً (كَذَاكَ لاَ تُوصَفُ) الرخصة (بِالْكَرَاهَةِ).

والمعنى أنه يفهم مما تقدّم أن الرخصة لا تكون محرّمةً، ولا مكروهةً، وهو ظاهرٌ؛ لقوله ﷺ: «إن الله يُحبّ أن تؤتَى رُخَصُهُ كما يُحبُّ أن تؤتى عزائمه»[2][3]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «المصباح المنير» ١/٢٧٨.

(٢) حديث صحيح، أخرجه أحمد في «مسنده» ٢/١٠٨.

(٣) «شرح الكوكب المنير» ١/٤٧٩-٤٨١.

ولَمّا أنهيت الكلام على المبحث الأول، وهو بيان الحكم الشرعيّ، أتبعته بذكر المبحث الثاني، وهو بيان لوازم الحكم الشرعيّ، فقلت:

الْمَبْحَثُ الثَّانِي: فِي بَيَانِ لَوَازِمُ الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ وَفِيهِ مَطْلَبَانِ

(اعلم): أنه لَمّا كان الحكم الشرعيّ لا بدّ له من حاكم، وهو الله ﷻ، ومحكوم فيه، وهو فعل المكلّف، ومحكوم عليه، وهو المكلّف، حَسُنَ جمع هذه الأمور التي لا بدّ للحكم منها تحت مبحث واحد، ولما كان الكلام على المحكوم فيه والمحكوم عليه يُجمَعُ في الغالب تحت عنوان واحد، وهو التكليف اقتضى المقام لأجل ذلك تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين:

الْمَطْلَبُ الأَوَّلُ فِي: الْتَحسِينِ وَالتَقْبِيحِ الْعَقْلِيَّيْنِ

(الْحُسْنُ وَالْقُبْحُ يُقَالاَنِ عَلَى ... مَعْنَى الْمُلاَءَمَةِ لِلطَّبْعِ جَلاَ

كَحُسْنِ إِنْقَاذِكَ لِلْغَرِيقِ أَوْ ... ضِدٌّ كَقُبْحِ ضُرِّ ذِي سِلْمٍ رَأَوْا

وَأُطْلِقَا أَيْضاً عَلَى الْكَمَالِ ... كَالْعِلْمِ وَالنَّقْصِ كَجَهْلٍ خَالِ

هُمَا بِذَيْنِ الاعْتِبَارَيْنِ بِلاَ ... خُلْفٍ إِلَى الْعَقْلِ انْتِسَابًا حَصَّلاَ

وَأُطْلِقَا أَيْضًا عَلَى الثَّوَابِ ... مَدْحٍ وَذَمٍّ وَعَلَى الْعِقَابِ

وَهَذَا الاطْلاَقُ مَحَلٌّ لِلنِّزَاعْ ... بَيْنَ الطَّوَائِفِ فَأَحْسِنِ السَّمَاعْ

فَذُو اعْتِزَالٍ لِلْعُقُولِ نَسَبَا ... الْحُسْنَ وَالْقُبْحَ فَحَقًّا جَانَبَا

وَالأَشْعَرِي نَفَاهُمَا إِطْلاَقَا ... وَالْحَقُّ بَيْنَ ذَيْنِ قَدْ أَفَاقَا

مَذْهَبُ أَهْلِ سُنَّةٍ هُوَ الْوَسَطْ ... لاَ جَوْرَ لاَ ظُلْمَ وَلاَ فِيهِ شَطَطْ)

(الْحُسْنُ وَالْقُبْحُ) مبتدأ خبره قوله: (يُقَالاَن) أي يُحملان، ويطلقان (عَلَى مَعْنَى الْمُلاَءَمَةِ) أي المناسبة (لِلطَّبْعِ) وعبّر ابن الحاجب بموافقة الغرض ومخالفته، وعبّر بعضهم باشتماله على المصلحة والمفسدة، ومآل المعاني الثلاثة واحد، فإن الموافق للغرض فيه مصلحة لصاحبه، ملائم لطبعه؛ لميله إليه بسبب اعتقاد النفع، ومخالفه مفسدة له غير ملائم لطبعه، وليس المراد بالطبع المزاج، حتى يرد أن الموافق للغرض قد يكون مغايرًا للطبع، كالدواء الكريه للمريض، بل الطبيعة الإنسانيّة المائلة إلى جلب المنافع ودفع المضارّ[1]، وقولي: (جَلاَ) أي ظهر وانكشف، يعني أن ما لاءم الطبع حسن (كَحُسْنِ إِنْقَاذِكَ لِلْغَرِيق، أَوْ ضِدٌّ) أي أو ضدّ ملائمة لطبع، وهي منافرته، يعني أن ما نافر الطبع قبيح (كَقُبْحِ ضُرٌّ ذِي سِلْمٍ) أي مسالم، كالمسلم، والمعاهد، بخلاف المحارب، فليس ضرّه قبيحًا، وقولي: (رَأَوْا) أي رأى العلماء كون هذا الإطلاق صحيحًا (وَأُطْلِقَا) بألف التثنية، أي الحسن والقبح (أَيْضاً عَلَى) معنى (الْكَمَالِ) راجع للحسن، أي فالحسن ما أشعر بالكمال، وذلك (كَالْعِلْمِ، وَ) على معنى (النَّقْصِ) أي فالقبيح ما أشعر بالنقص (كَـــ)صفة (جَهْلٍ) أي كقولنا: الجهل قبيح، وقولي: (خَالِ) صفة للجهل، أي خال من الحسن والشرف (هُمَا) أي الحسن والقبح (بِذَيْنِ الاعْتِبَارَيْنِ) أي اعتبار ملاءمة الطبع ومنافرته، واعتبار معنى الكمال والنقص (بِلاَ خُلْفٍ) بين الطوائف، من أهل السنّة وغيرهم (إِلَى الْعَقْلِ انْتِسَابًا حَصَّلاَ) أي ثبت لهما الانتساب إليه.

(وَأُطْلِقَا) أي الحسن والقبح (أَيْضًا عَلَى الثَّوَابِ) وعلى (مَدْحٍ، وَذَمٍّ، وَعَلَى الْعِقَابِ) يعني أنهما يطلقان أيضًا بمعنى المدح والثواب، والذمّ والعقاب (وَهَذَا

---

(١) راجع «تقريرات الشربينيّ على حاشية العطار على جمع الجوامع» ١/ ٨٠.

الاطْلاَقُ) بدرج الهمزة؛ للوزن (مَحَلُّ للنِّزَاعْ بَيْنَ الطَّوَائِفِ) من أهل السنة والأشعريّة، والمعتزلة (فَأَحْسِنِ السَّمَاعْ) أي لما سنورده من تفصيل المذاهب (فَذُو اعْتِزَالٍ لِلْعُقُول نَسَبَا) بألف الإطلاق مبنيًا للفاعل (الْحُسْنَ وَالْقُبْحَ فَحَقًّا جَانَبَا) بألف الإطلاق أيضًا، أي ابتعد عن إدراك الحقّ، حيث أثبت الحسن والقبح العقليين، بمعنى أن العقل يدرك الحسن والقبح، فهو يُحَسِّنُ ويُقبّح، من دون استناد إلى الشرع، وهذا ضلالٌ مبين (وَالأَشْعَرِي) أي الفريق المنسوب إلى أبي الحسن الأشعريّ (نَفَاهُمَا إِطْلاَقَا) أي نفى الحسن والقبح العقليين على الإطلاق، بمعنى أن العقل لا يُدرك الحسن والقبح، وإنما هما محض شرعيين (وَالْحَقُّ بَيْنَ ذَيْنِ) أي بين هذين المذهبين (قَدْ أَفَاقَا) أي رجع إليه معناه الصحيح، يقال:أفاق من مرضه: إذا رجعت الصحّة إليه، أو رجع إلى الصحّة، قاله في «القاموس»، وقال في «المصباح»: أفاق المجنون إفاقةً: إذا رجع إليه عقله، وأفاق السكران إفاقةً، والأصل أفاق من سُكْره، كما استيقظ من نومه. انتهى [1] (مَذْهَبُ أَهْلِ سُنَّة هُوَ الْوَسَطْ) بين المذهبين (لاَ جَوْرَ) أي لا ميل فيه عن الحقّ، وقولي: (لاَ ظُلْمَ) تأكيد لما قبله، وكذا قولي: (وَلاَ فيه شَطَطْ) بفتحتين، يقال: شطّ فلانٌ في حكمه: شُطُوطًا، وشَطَطًا: جار وظلم[2].

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الحسن والقبح لهما إطلاقات ثلاث:

[الأول]: بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته، فما لاءم الطبع فهو حسنٌ، كإنقاذ الغريق، وما نافر الطبع فهو قبيح، كاتّهام البريء.

[الثاني]: بمعنى الكمال والنقص، فالحسن ما أشعر بالكمال، كصفة العلم، والقبح ما أشعر بالنقص، كصفة الجهل، وهما بهذين الاعتبارين لا خلاف أنهما عقليّان، بمعنى أن العقل يستقلّ بإدراكهما من غير توقّف على الشرع.

---

(١) «المباح المنير» ٢/٤٨٤ و«القاموس المحيط» ص٨٢٨.

(٢) «المصباح المنير» ١/٣١٣.

[الثالث]: بمعنى المدح والثواب، والذمّ والعقاب، فهما بهذا الاعتبار محلّ النزاع بين الطوائف، فقد اختلفوا على ثلاثة مذاهب:

[الأول]: مذهب المعتزلة، وهو إثبات الحسن والقبح العقليين، بمعنى أن العقل يُدرك الحسن والقبح، فهو يُحَسِّنُ ويُقَبِّح دون استناد إلى الشرع.

[الثاني]: مذهب الأشاعرة، وهو نفي الحسن والقبح العقليين، بمعنى أن العقل لا يُدرك الحسن والقبح، فالعقل لا يُحسّن ولا يقبّح على الإطلاق.

[الثالث]: مذهب أهل السنّة والجماعة، وهو إثبات الحسن والقبح العقليين على التفصيل الآتي، وهو الحقّ، وهم في ذلك وسطٌ بين الطرفين.

وقبل أن نفصّل مذهبهم في ذلك لا بدّ من ذكر أصولٍ لهم يُحتاج إلى بيانها، كما أشرت إلى ذلك بقولي:

(وَقَبْلَ أَنْ نَشْرَحَ هَذَا الْمَذْهَبَا ... نُلَخِّصُ الأُصُولَ حَتَّى نَصْحَبَا

أَوَّلُهَا قَدْ يُثْبِتُونَ الْحِكْمَهْ ... تَعْلِيلَ أَفْعَالِ إِلَهِ الرَّحْمَهْ

فَأَمْرُهُ وَنَهْيُهُ مُشْتَمِلُ ... عَلَى مَصَالِحِ الْعِبَادِ تَحْصُلُ

وَكَيْفَ وَالْقُرآنُ سُنَّةُ الرَّسُولْ ... قَدْ مُلآ بَذَا فَخُذْهُ بِالْقَبُولْ

فَتَارَةً تُذْكَرُ لاَمُ قَدْ تُعِلْ ... أَوِ الَّذِي مِنْ أَجْلِهِ الْفِعْلُ فُعِلْ

وَتَارَةً يُذْكَرُ ﴿ مِنْ أَجْلِ ﴾ وَقَدْ ... تُذْكَرُ تَارَةً أَدَاةٌ تُعْتَمَدْ

كَالْفَا و«كَيْ» «لَعَلَّ» «إِنَّ» وَالسَّبَبْ ... يَذْكُرُهُ صَرَاحَةً فَلاَ عَجَبْ)

(وَقَبْلَ أَنْ نَخُوضَ) أي أن ندخل (فِي) بيان هـ(ذَا الْمَذْهَب) الحقّ، وهو مذهب أهل السنّة والجماعة (نُلَخِّصُ) أي نبيّن ونوضّح (الأُصُولَ) أي أصول أهل السنّة (حَتَّى نَصْحَبَا) أي نكون مصاحبين لها حين شرح المذهب وتفصيله.

(أَوَّلُهَا) أي أول تلك الأصول أهم (قَدْ يُثْبِتُونَ الْحِكْمَهْ) أي حكمة الله تعالى، قال السيد محمد مرتضى الزبيديّ رحمه الله في «شرح القاموس»: الحكمة من الله تعالى معرفة الأشياء، وإيجادها على غاية من الإحكام والإتقان، ومن الإنسان معرفته وفعلُ الخيرات، وقال أيضًا: والحكمة العلم بحقائق الأشياء على ما هي عليه، والعمل بمقتضاها، ولهذا انقسمت إلى علميّة وعمليّة، ويقال: هي هيئة القدوّة العلميّة، وهذه هي الحمة الإلهيّة. انتهى[1].

ويثبتون أيضًا (تَعْلِيلَ أَفْعَالِ إِلَه الرَّحْمَهْ) تعالى (فَأَمْرُهُ وَنَهْيُهُ) تعالى (مُشْتَمِلُ عَلَى مَصَالِحِ الْعِبَادِ) وقولي: (تَحْصُلُ) بالبناء للفاعل، جملة في محل نصب على الحال من «مصالح»، أي حال كونها حاصلةً لهم (وَكَيْفَ) لا يثبت له التعليل (وَالْقُرْآنُ) الكريم، و(سُنَّةُ الرَّسُولْ) ﷺ (قَدْ مُلاَ بَذَا) أي ببيان التعليل (فَخُذْهُ بِالْقَبُولْ) أي لا تكن ممن ينكر تعليل أفعال الله تعالى، فإنه ضالّ مضلّ (فَتَارَةً تُذْكَرُ لاَمُ قَدْ تُعلّ) بالبناء للفاعل، من الإعلال، أي تبيّن معنى العلّة، كقوله ﷻ ﴿ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ﴾ الآية (أَوِ الَّذي مِنْ أَجْله الْفِعْلُ فُعِلْ) بالبناء للمفعول، أي وتارةً يُذكر المفعول من أجله، كقوله ﷻ ﴿ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ الآية (وَتَارَةً يُذْكَرُ مِنْ أَجْلِ) كقوله ﷻ ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ الآية (وَقَدْ تُذْكَرُ تَارَةً أَدَاةٌ تُعْتَمَدْ) بالبناء للمفعول، أي يَعتمد عليها التعليل(كَالْفَا) كحديث: « زَنَا ماعزٌ، فرُجم » (وَكَيْ) كقوله ﷻ ﴿ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ﴾ الآية (لَعَلَّ) كقوله ﷻ ﴿ لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ۝ ﴾ (إِنَّ) كقوله ﷻ ﴿ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ ﴾ الآية (وَالسَّبَبْ) منصوب على الاشتغال، أي سبب الفعل (يَذْكُرُهُ صَرَاحَةً) أي صريحًا، كقوله ﷻ ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ ﴾ الآية (فَلاَ عَجَبْ) أي فلا يُستغرب ذلك.

---

(١) «تاج العروس من جواهر القاموس» ٨/٣٥٣.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن أول الأصول أن أهل السنة يُثبتون الحكمة والتعليل في أفعال الله ﷻ وأحكامه، فجميع الأوامر والنواهي مشتملة على مصالح العباد.

قال ابن القيّم رحمه الله: كيف والقرآن وسنة رسول الله ﷺ مملوآن من تعليلِ الأحكام بالحكم والمصالح، وتعليلِ الخلق بها، والتنبيه على وجود الْحِكَم التي لأجلها شَرَعَ الله تعالى تلك الأحكام، ولأجلها خَلَقَ تلك الأعيان، ولو كان هذا في القرآن والسنّة في نحو مائة موضع، أو مائتين لسقناها، ولكنه يزيد على ألف موضع بطرق متنوّعة، فتارةً يَذْكُرُ لام التعليل الصريحة، وتارةً يَذكُرُ المفعول لأجله الذي هو المقصود بالفعل، وتارةً يَذْكُرُ (من أجل) الصريحة في التعليل، وتارةً يَذكُر أداة (كي)، وتارةً يَذكُر الفاء، و(إنّ)، وتارةً يَذكُر أداة (لعلّ) المتضمّنة للتعليل المجرّدة عن معنى الرجاء المضاف إلى المخلوق، وتارةً يُنبّه على السبب بذكره صريحًا، وتارةً يُخبر بكمال حكمته وعلمه المقتضي أنه لا يُفرّق بين متماثلين، ولا يُسوّي بين مختلفين، وأنه يُنْزِل الأشياء منازلها، ويُرتّبها مراتبها. انتهى[1].

(الـثَّانِ أَفْعَـالُ الإِلَـهِ حَسَـنَهْ جَمِـيعُهَا جَمِـيلَةٌ مُسْتَحْسَـنَهْ)

(الثَّان) بحذف الياء للتخفيف، كما تقدّم غير مرّة، أي الأصل الثاني من أصول أهل السنة (أَفْعَالُ الإِلَه) ﷻ (حَسَنَهْ جَمِيعُهَا جَمِيلَةٌ) أي في ذاتها (مُسْتَحْسَنَهْ) أي عند من يراها.

وحاصل المعنى أن أفعال الله ﷻ كلّها حسنةٌ جميلة، لا يقبُح منها شيء، قال الله ﷻ ﴿ ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ ﴾ الآية [السجدة:٧]، وقال ﷺ: « إن الله

(١) «مفتاح دار السعادة» ٢/٢٢-٢٣.

جميلٌ يُحبّ الجمال»، رواه مسلم[1]، فأفعال الله تعالى مباينة لأفعال المخلوقين تمام المباينة[2].

(ثَالِـثُهَا أَنَّهُـمُ قَـدْ وَصَـفُوا الْمَلِـكَ الأَعْلَـى نُعُوتًـا تُعْـرَفُ
حَيْـثُ بِهَـا وَصَـفَ نَفْسَـهُ وَمَـا أَثْبَتَهُ الرَّسُولُ عَنْ وَحْيِ السَّمَا
مِـنْ غَـيْرِ تَحْـرِيفٍ وَلاَ تَعْطِـيلِ وَغَـيْرِ تَكْيِـيفٍ وَلاَ تَمْثِـيلِ)

(ثَالِثُهَا) أي ثالث الأصول (أَنَّهُمْ) أي السنة (قَدْ وَصَفُوا الْمَلِكَ الأَعْلَى) ﷻ (نُعُوتًا) بالضمّ جمع نعت بفتح فسكون- وهو الوصف، وهو منصوب بنزع الخافض، أي بصفات، وقولي: (تُعْرَفُ) بالبناء للمفعول، أي معروفة، وفيه إشارة إلى أن الصفات التي يصفون الله تعالى بها ليست صفات مجهولة، فلا يصفون بما يَخترعونه من عند أنفسهم، بل لا بدّ أن تكون معروفة بذكرها في كتاب الله تعالى، أو في أحاديث رسول الله ﷺ، كما قال الله ﷻ ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ﴾ الآية، وإلى ذلك أشرت بقولي: (حَيْثُ بِهَا وَصَفَ) الله تعالى (نَفْسَهُ وَ) يصفونه أيضًا بـــ(مَا أَثْبَتَهُ الرَّسُولُ) ﷺ (عَنْ وَحْيِ السَّمَا) أي حال كونه آخذًا عن وحي الله تعالى النازل من السماء (مِنْ غَيْرِ تَحْرِيفٍ) متعلّق بـــ(وَصَفُوا)، و(التحريف) في الأصل مأخوذٌ من قولهم: حَرَفْتُ الشيءَ عن وجهه حَرْفًا، من بابي نَصَر، وضرب[3]: إذا أَمْلْتَهُ وغيّرته، والتشديد للمبالغة، وتحريف الكلام إمالته عن المعنى المتبادر منه إلى معنى آخر لا يدلّ عليه اللفظ إلا باحتمال مرجوح، فلا بدّ فيه من قرينة تُبيِّنُ أنه المراد.

(١) رواه مسلم في «صحيحه» ٢/٨٨.
(٢) راجع «مجموع الفتاوى» ١١/٣٥١-٣٥٣.
(٣) أفاد في «القاموس» كونه من باب ضرب، ونصّ عليه شارحه، وذكر في «المصباح» كونه من باب قتل.

والتحريف يكون في اللفظ والمعنى، أما في اللفظ فكنصب اسم الجلالة بدل رفعه من قوله ﷻ ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾ ﴾، وأما في المعنى، فكقولهم: ﴿ ٱسْتَوَىٰ ﴾ أي استولى، ويده، أي قدرته[1].

(وَلَا تَعْطِيلِ) مصدر عطّل، مأخوذ من العَطَل الذي هو الخلوّ[2] والفراغ والترك، ومنه قوله ﷻ ﴿ وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ ﴾ [الحجّ ٤٥] أي أهملها أهلها، وتركوا وِرْدها، والمراد هنا نفي الصفات الإلهيّة، وإنكار قيامها بذاته تعالى.

والتعطيل قسمان: كليّ، كما فَعَل نُفاة الصفات، من الجهميّة والمعتزلة، وجُزئيٌّ، كما فعل الأشاعرة الذين يُثبتون سبع صفات فقط، هي: الكلام، والحياة، والسمع، والبصر، والعلم، والقدرة، والإرادة، وينفون ما عداها[3].

[فائدة]: النسبة بين التحريف والتعطيل العموم والخصوص المطلق، فإن التعطيل أعمّ مطلقًا من التحريف، بمعنى أنه كلّما وُجد التحريف وُجد التعطيل، دون العكس، ويوجدان معًا فيمن أثبت المعنى الباطل، ونَفَى المعنى الحقّ، ويوجد التعطيل بدون التحريف فيمن نفى الصفات الواردة في الكتاب والسنّة، وزعم أن ظاهرها غير مراد، ولكنه لم يُعيِّنْ لها معنى آخر، وهو ما يُسمّونه بالتفويض.

ومن الخطإ القول بأن هذا هو مذهب السلف، كما ينسبه إليهم المتأخّرون من الأشاعرة وغيرهم، فإن السلف لم يكونوا يُفوّضون علم المعنى، ولا كانوا يقرءون كلامًا لا يفهمون معناه، بل كانوا يفهمون معاني النصوص من الكتاب

---

(١) راجع «شرح العقيدة الواسطيّة» للعلامة محمد خليل هرّاس مع هامشه ص٦٦-٦٧.

(٢) يقال: عَطِلَت المرأة، كفرح عَطَلاً -بالتحريك- وعُطُولاً، وتعطّلت: إذا لم يكن عليها حَلْيٌ، فهي عاطل، وعُطُلٌ بضمتين، قاله في «القاموس» ص٩٣٠.

(٣) راجع «شرح الواسطيّة» مع ما كُتب في هامشها ص٦٧.

والسنّة، ويُثبوها لله ﷻ، ثم يُفوّضون ما وراء ذلك من كُنْه الصفات، أو كيفيّاها، كما قال الإمام مالك رحمه الله حين سُئل عن كيفيّة الاستواء لله ﷻ على العرش: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة.[1].

(وَغَيْرِ تَكْيِيف، وَلاَ تَمْثِيل) الفرق بينهما أن التكييف أن يعتقد أن صفاته تعالى على كيفيَّة كَذا، أو يسأل عنها بكيف، وأما التمثيل، فهو اعتقاد أها مثل صفات المخلوقين، وليس المراد أهم ينفون الكيف مطلقًا، فإن كلّ شيء لا بدّ أن يكون على كيفيّة مّا، ولكن المراد أهم يَنفون علمهم بالكيف؛ إذ لا يَعلم كيفيّة ذاته وصفاته إلا هو ﷻ[2].

(رَابِعُهَا أَنَّهُمْ لَمْ يُوجِبُوا عَلَى الإِلَهِ جَلَّ مَا لاَ يَجِبُ
إِلاَّ الَّذِي أَوْجَبَهُ بِنَفْسِهِ فَضْلاً وَنِعْمَةً بِفَيْضِ قُدْسِهِ)

(رَابِعُهَا) أي الأصول (أَنَّهُمْ لَمْ يُوجِبُوا عَلَى الإِلَه جَلَّ) وعلا (مَا) موصولة، أي الذي (لاَ يَجِبُ) عليه تعالى (إِلاَّ الَّذِي أَوْجَبَهُ بِنَفْسه) على نفسه (فَضْلاً) أي لأجل تفضله على خلقه (وَنِعْمَةً) أي ولإنعامه عليهم (بِفَيْضِ قُدْسه) أي بفيضه المقدّس.

---

(١) ذكره البيهقيّ في «الأسماء والصفات» (٥١٥) عن الإمام مالك بإسناد جوّده الحافظ في «الفتح» ٤٠٧/١٣، وورد عن ربيعة الرأي، شيخ مالك، ذكره البيهقيّ في «الأسماء والصفات» ص(٥١٦) واللالكائيّ في «شرح اعتقاد أهل السنّة والجماعة» ٣٩٨/٣، وورد عن أم سلمة رضي الله عنها مرفوعًا وموقوفًا، وقال ابن تيمية رحمه الله في «الفتاوى»: ليس إسناده مما يُعتمد عليه، وقال الشيخ الألباني فيما كتبه على «شرح الطحاوية» ص (٢٨١): المرفوع لا يصحّ، والصواب عن مالك، أم أم سلمة، والأول أشهر. راجع «شرح العقيدة الواسطيّة»، مع هامشه ص٦٨.

(٢) المصدر السابق ص٦٩.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن الأصلِ الرابع أنهم لا يوجبون على الله تعالى شيئًا إلا ما أوجبه ﷻ على نفسه فضلاً منه وتكرمًا، كما قال ﷻ ﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [الأنبياء:٢٣].

قال ابن تيميّة رحمه الله: وأما الإيجاب عليه ﷻ والتحريم بالقياس على خلقه، فهذا قول القدريّة، وهو قولٌ مبتدع مخالفٌ لصحيح المنقول، وصريح المعقول، وأهلُ السنّة متّفقون على أنه ﷻ خالق كلّ شيء، وربّه، ومليكه، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وأن العباد لا يوجبون عليه شيئًا. انتهى[1].

(خَامِسُـــهَا أَنَّـــهُ لاَ يُعَـــذِّبُ إِلاَّ إِذَا الْحُجَّـــةُ قَامَـــتْ تُرْهِـــبُ)

(خَامِسُهَا) أي خامس الأصول (أَنَّهُ) تعالى (لاَ يُعَذِّبُ) أحدًا من خلقه (إِلاَّ إِذَا الْحُجَّةُ قَامَتْ) عليه (تُرْهِبُ) أي حال كونها مرهبةً، ومنذرةً له.

وحاصل المعنى أن الأصل الخامس أن الله ﷻ لا يُعذّب أحدًا إلا بعد إقامة الحجة عليه برسله وكتبه، قال تعالى ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴿١٥﴾ ﴾ [الإسراء:١٥]، وقال تعالى ﴿ رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ [النساء:١٦٥]، وقال النبيّ ﷺ: « ولا أحد أحبّ إليه العذر من الله، ومن أجل ذلك بعث المبشّرين والمنذرين...» الحديث، متّفق عليه.

(سَادِسُـــهَا قَـــرَّرَ شَـــرْعُنَا الَّـــذِي فِـي الْعَقْلِ وَالْفِطَرِ عِنْدَ الْمُحْتَذِي
فَحَسَّـــنَ الْحَسَـــنَ ثُـــمَّ أَمَـــرَا وَقَـــبَّحَ الْقَبِـــيحَ ثُـــمَّ زَجَـــرَا)

(سَادِسُهَا) أي سادس الأصول أنه (قَرَّرَ شَرْعُنَا) الإسلاميّ (الَّذِي) استقرّ (فِي الْعَقْلِ وَالْفِطَرِ) بكسر ففتح: جمع فِطرة، وهي الْخلْقة التي خُلق عليها المولود في بطن أمه (عِنْدَ الْمُحْتَذِي) أي عند المقتدي للصواب (فَحَسَّنَ) أي بيَّنَ

---

(١) «اقتضاء الصراط المستقيم» ٢/٧٧٦.

(الْحَسَنَ) أي الفعل الحسن (ثُمَّ أَمَرَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، أي ثم أمر عباده أن يفعلوه (وَقَبَّحَ الْقَبِيحَ) أي بيّن قبح الفعل القبيح (ثُمَّ زَجَرَا) بضبط «أَمَر»، أي ثم نهى عنه عباده.

وحاصل معنى البيتين أن الأصل السادس أن الشرع جاء بتقرير ما هو مستقرّ في الْفطَر والعُقُول، ومن ذلك تحسين الحسن، والأمرُ به، وتقبيح القبيح والنهي عنه، فلا تعارض بين الشرع والعقل، ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

قال ابن القيّم رحمه الله: وأنه — أي الشرع – لم يجئ بما يُخالف العقل والْفطْرَة، وإن جاء بما يَعْجزُ العقول عن أحواله، والاستقلال به، فالشرائع جاءت بمجازات العقول، لا مُحالاتها، وفرْقٌ بين ما لا تُدرك العقول حسنه، وبين ما تشهد بقبحه، فالأول مما يأتي به الرسل دون الثاني[1].

(سَابِعُهَا لاَ دَخْلَ لِلْعَقْلِ لَدَى ... إِثْبَاتِ أَحْكَامِ شَرِيعَةِ الْهُدَى
وَلاَ تَعَلُّقٍ لِمَدْحٍ عَاجِلاَ ... وَلِلثَّوَابِ وَالْعِقَابِ آجِلاَ
وَإِنَّمَا طَرِيقُ ذَاكَ السَّمْعُ ... مِنْهُ يُحَقَّقُ بِهَذَا الْقَطْعُ)

(سَابِعُهَا) أي سابع الأصول أنه (لاَ دَخْلَ لِلْعَقْلِ لَدَى إِثْبَات أَحْكَامِ شَرِيعَة الْهُدَى) يعني أنه لا مدخل للعقل في تشريع الأحكام (وَلَا) في (تَعَلُّق لِمَدْحِ عَاجِلاً) أي في الدنيا (وَ) تعلّق (للثّوَاب وَالعقَاب آجلاً) أي في الآخرة (وَإِنَّمَا طَرِيقُ ذَاكَ السَّمْعُ) أي النصّ من الكتاب والسنّة فقط (منْهُ) أي من السمع (يُحَقَّقُ بهَذَا الْقَطْعُ) أي القطع بثبوت ما ذُكر، من الأحكام، وتعلّق المدح والذمّ، والثواب والعقاب.

---

(١) «مفتاح دار السعادة» ٢/ ٥٩.

وحاصل معنى **الأبيات** أن سابع الأصول أن العقل لا مدخل له في إثبات الأحكام الشرعيّة، ولا في تعلّق المدح والذمّ بالأفعال عاجلاً، أو تعلّق الثواب والعقاب بها آجلاً، وإنما طريق ذلك السمع المجرّد[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) المصدر السابق ٢/٤٤.

ولَمّا أنهيت الكلام على بيان أصول أهل السنة والجماعة، أتبعته بذكر تفصيل مذهبهم، فقلت:

تَفْصِيلُ مَذْهَبِ أَهْلِ السُّنَّةِ فِي الْحُسْنِ وَالْقُبْحِ

(اعْلَمْ بِأَنَّ الْحُسْنَ وَالْقُبْحَ صِفَهْ ... ثَابِتَةٌ لِلْفِعْلِ يَا ذَا الْمَعْرِفَهْ

بِالْعَقْلِ أَوْ بِالْفِطْرَةِ السَّلِيمَهْ ... أَوْ بِطَرِيقِ الشِّرْعَةِ الْحَكِيمَهْ

فَهَذِهِ الطُّرُقُ لاَ تَخْتَلِفُ ... بَلْ كُلُّهَا فِي الصِّدْقِ قَدْ تَأْتَلِفُ)

(اعْلَمْ بِـ) أن مذهب أهل السنّة في مسألة التحسين والتقبيح العقليين، وأدلّتهم يتلخّص في ثلاثة أمور، أشرت إلى أولها بـ(أَنَّ الْحُسْنَ وَالْقُبْحَ صِفَهْ ثَابِتَةٌ لِلْفِعْلِ) أي لفعل المكلّف، وقولي: (يَا ذَا الْمَعْرِفَهْ) تكميل للبيت، أي يا من يريد أَنَ يكون صاحب معرفة بطريق الصواب (بِالْعَقْلِ) متعلّق بـ«ثابتة» (أَوْ بِالْفِطْرَةِ السَّلِيمَهْ) أي السالمة عن مرض الهوى والشهوات؛ لأنها التي تدرك ذلك (أَوْ) ثابتة (بِطَرِيقِ الشِّرْعَةِ) أي الشريعة (الْحَكِيمَهْ) أي ذات الحكمة (فَهَذِهِ الطُّرُقُ) الثلاثة: العقل، والفطرة، والشريعة (لاَ تَخْتَلِفُ) فيما بينها (بَلْ كُلُّهَا فِي الصِّدْقِ قَدْ تَأْتَلِفُ) أي تتّفقّ، وتتعاضد.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن مذهب أهل السنّة في هذه المسألة، وأدلّتهم يتلخّص في ثلاثة أمور:

أحدها: أن الْحُسْنَ والقُبح صفتان ثابتتان للأفعال، وهذا الثبوت قد يكون بطريق العقل، وقد يكون بطريق الفطرة، وقد يكون بطريق الشرع، فالعقل والفطرة يُحَسِّنان ويُقَبِّحان، ولا يُمكن أن يأتي الشرع على خلاف ذلك، والشرع أيضًا يُحسِّن ويُقبِّح، فكلُّ ما أمر به الشرع فهو حَسَنٌ، وكلُّ ما نَهَى عنه فهو قبيحٌ، فثَبَتَ بذلك أن الْحَسْنَ والْقُبْحَ قد يُعرفان بالعقل، وقد يُعرفان بالفطرة، وقد يُعرفان بالشرع. والله تعالى أعلم.

ثم أشرت إلى الثاني بقولي:

(وَأَنَّ مَـا حَسَّـنَ عَقْـلٌ قَـدْ عُلِـمْ ... حِكْمَـتُهُ كَـذَاكَ شَـرْعٌ فَاغْتَـنِمْ
وَتَـارَةً تَغِيـبُ عَـنْ عُقُولِـنَا ... فَمَـا لَـنَا إِلاَّ الْقَـبُولُ بِالْهَـنَا)

(وَأَنَّ مَا حَسَّنَ عَقْلٌ) أي ما أدرك العقل حسنه، أو قبحه (قَدْ عُلِمْ حِكْمَتُهُ) فعلٌ ونائب فاعله، أي صارت حكمته معلومةً لدينا (كَذَاكَ شَرْعٌ) أي كذلك ما حسّنه الشرع أو قبّحه تكون حكمته معلومة لنا، وقولي: (فَاغْتَنِمْ) تكميل للبيت، أي اجعل ذلك غنيمة لك؛ لأنه المذهب الحقّ (وَتَارَةً تَغِيبُ) حكمته (عَنْ عُقُولِنَا) أي فلا ندركها (فَمَا لَنَا إِلاَّ الْقَبُولُ بِالْهَنَا) بالقصر للوزن، أي بالسرور، يعني أنه لا يسعنا إلا أن نقبله، ونستسلم له بلا اعتراض، ولا انتقاد.

وحاصل معنى البيتين أن ما أدرك العقل، أو الفطرة حُسْنه أو قُبْحه، فحكمته معلومة لدينا ولا شكّ، وأما ما عُرِف حُسْنه وقُبحه بطريق الشرع فقد تَغيب حكمته وعلّته عن عقولنا القاصرة، ولكن الأمر الذي لا شكّ فيه أن جميع ما حسّنه الشرع أو قَبَّحه له علّة وحكمةً يعلمها الله تعالى، والواجب التسليم لشرع الله تعالى، فإن من صفاته العلمَ والحكمةَ، وهذا يقتضي أيضًا أنه لا يجوز عليه ﷻ أن يأمر بالظلم، وينهى عن العدل؛ لكمال حكمته ﷻ.

ثم أشرت إلى الثالث بقولي:

(وَأَنَّ مَـا عُـرِفَ حُسْـنُهُ كَـذَا ... قُـبْحُهُ بِـالْعَقْلِ فَمَـا لَـهُ احْـتَذَى
مَـدْحٌ وَلاَ ذَمٌّ وَلاَ ثَـوَابُ ... إِلاَّ إِذَا جَـاءَ بِـهِ الْخِطَـابُ
بِـالْوَحْيِ عَنْ رُسْلِ الْكِرَامِ الْبَرَرَهْ ... إِذْ حُجَّـةُ اللهِ بِهِـمْ مُقَـرَّرَهْ)

(وَأَنَّ) بفتح الهمزة؛ لكونها معطوفة على «أن» من قولي: «اعلم بأن الحسن إلخ» (مَا عُرِفَ حُسْنُهُ) فعلٌ ونائب فاعله (كَذَا قُبْحُهُ بِالْعَقْلِ) متعلّق بـ(عُرِف)

(فَمَا) نافية (لَهُ احْتَذَى) أي تبعه، بمعنى أنه لا يترتّب عليه (مَدْحٌ وَلاَ ذَمٌّ، وَلاَ ثَوَابُ) أي ولا عقاب (إِلاَّ إِذَا جَاءَ بِه الْخطَابُ) أي خطاب الله تعالى (بالْوَحْي عَنْ رُسْلِ الْكِرَامِ الْبَرَرَهْ) - عليهم الصلاة والسلام - (إِذْ) تعليليّة (حُجَّةُ اللهِ) تعالى على خلقه (بِهِمْ) أي بواسطتهم (مُقَرَّرَهْ) أي مثبّتة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن ما عُرف حسنه وقُبْحُهُ بطريق العقل والفطرة لا يترتّب عليه مدح ولا ذمّ، ولا ثوابٌ ولا عقابٌ ما لم تأت به الرسل - عليهم الصلاة والسلام- لأن الدليل الشرعيّ إنما أثبتَ المدح والذمّ، والثواب والعقابَ على من قامت عليهم الحجة بالرسل عليهم الصلاة والسلام والكتب المنزّلة، فالمدح والذمّ، والثواب والعقاب إنما يترتّب على ما عُرف حسنه وقُبحه بطريق الشرع فقط.

وبهذا التفصيل يتبيّن أن مذهب أهل السنّة والجماعة وَسَطٌ بين الطرفين، كما سيزداد وُضُوحًا في بيان مذهبي المعتزلة والأشاعرة في الأبيات التالية -إن شاء الله تعالى-.

(هَـذَا بَـيَانُ الْمَذْهَـبِ الْمَرْضِـيِّ ... مَذْهَـبِ أَهْـلِ السُّـنَّةِ السَّـنِيِّ

أَمَّـا الَّذِيـنَ أَثْبَـتُوا الْعَقْلِـي فَقَـطْ ... أُولُـو اعْـتِزَالٍ رَكِـبُوا بَحْـرَ شَـطَطْ

وَارْتَكَـبُوا الْمَحَـاذِرَ[1] الْكَـثِيرَهْ ... أَقْـبِحْ بِهَـا شَـنِيعَةً جَرِيـرَهْ

أَوَّلُهَـا تَمْجِـيدُ عَقْلِهِـمْ فَمَـا ... أَدْرَكَـهُ أَصْـلٌ لِشَـرْعٍ بِئْسَـمَا[2]

الـثَّانِ أَنَّهُـمْ عَلَـى ذَا قَـدْ بَـنَوْا ... إِيجَـابَ الاصْلَحِ[3] أَلاَ قَـدِ اعْـتَدَوْا

(١) أصله محاذير بالياء حُذفت للوزن، وهو جمع محذور.

(٢) أي بئسما اعتقدوه.

(٣) بدرج الهمزة بعد نقل حركتها.

ثَالِـثُهَا بَـنَوْا عَلَـى هَـذَا الـثَّوَابْ وَالْمَـدْحَ وَالـذَّمَّ كَذَلِـكَ الْعِقَـابْ

وَهَـذِهِ الأُمُـورُ لَيْسَـتْ تُـدْرَكُ إلاَّ مِنَ السَّمْعِ فَهُمْ قَدْ أَفَكُوا[1]

رَابِعُهَـا تَشْـبِيهُهُمْ سُـبْحَانَهُ بِخَلْقِـهِ أَقْـبِحْ بِوَصْـفٍ شَـانَهُ)

(هَذَا) إشارة إلى ما سبق من التفصيل في مسألة التحسين والتقبيح العقليّين (بَيَانُ الْمَذْهَبِ الْمَرْضِيِّ، مَذْهَب) بالجرّ بدل من «المذهب»، ومضاف إلى (أَهْلِ السُّنَّة السَّنِيِّ) بالجرّ صفة لـ«مذهب»، أي الرفيع، أو المضيء (أَمَّا الَّذينَ أَثْبَتُوا الْعَقْلِي) بتخفيف الياء للوزن (فَقَطْ أُولُو اعْتِزَالٍ) خبر لمحذوف، مع الفاء، أي فهم أصحاب اعتزال، سُمُّوا بذلك لزعمهم أنهم اعتزلوا فرقتي الضلالة عندهم، وهم أهل السنّة والجماعة، والخوارج الذين يَستعرضون الناس قتلاً[2] (رَكِبُوا بَحْرَ شَطَطْ) بفتحتين، أي ظلم وجَوْر (وَارْتَكَبُوا الْمَحَاذِرَ) بالفتح جمع محذور، وأصله محاذير بالياء خُفِّف للوزن (الْكَثِيرَهْ، أَقْبِحْ بِهَا) فعل تعجّب لفظه لفظ أمر، ومعناه الماضي، أي ما أقبح هذه المحاذير، وقولي: (شَنِيعَةً) بفتح، فكسر: أي قبيحة، منصوب على الحال المؤكّدة، وقولي: (جَرِيرَهْ) بفتح، فكسر فعلية بمعنى مفعولة، حال أيضًا، وهو ما يَجُرّه الإنسانُ من الذنب (أَوَّلُهَا) أي أول تلك المحاذير (تَمْجِيدُ عَقْلِهِمْ) أي تعظيمه (فَمَا) موصولةٌ (أَدْرَكَهُ) أي أصابه العقل (أَصْلٌ لِشَرْعٍ) أي أَصل وأساسٌ لتشريع الأحكام (بِئْسَمَا) أي بئس شيئًا اعتقدوه هذا (الثَّانِ) من المحاذير (أَنَّهُمْ عَلَى ذَا) أي على هذا الأصل (قَدْ بَنَوْا إِيجَابَ الاصْلَحِ) بنقل حركة الهمزة إلى اللام، ودرجها للوزن، يعني أنهم بناء على هذا أوجبوا على الله تعالى فعل الأصلح (أَلاَ) أداة استفتاح وتنبيه (قَدِ

---

(١) من باب ضرب، وعلم: أي كذبوا.

(٢ راجع «لسان العرب» ١١/٤٤٠.

اعْتَدَوْا) أي جاوزوا الحدّ بهذا الاعتقاد الفاسد (ثَالِثُهَا) أي ثالث المحاذير أنهم (بَنَوْا عَلَى هَذَا) الأصل أيضًا (الثَّوابْ وَالْمَدْحَ) أي على فعل الحسن (وَالذَّمَّ كَذَلِكَ الْعقَابْ) أي على القبيح (وَهذه الأُمُورُ) من المدح والذم والثواب والعقاب (لَيْسَتْ تُدْرَكُ إلاَّ مِنَ) طريق (السَّمْعِ) أي النصّ المجرّد، لا مدخل للعقل فيها (فَهُمْ قَدْ أَفَكُوا) من بابي ضرب، وعَلم: أي كذبوا بقولهم هذا (رَابعُهَا) أي رابع المحاذير أنه يلزمهم بهذا (تَشْبيهُهُمْ سُبْحَانَهُ بخَلْقه) أي حيث قالوا: ما حَسُنَ من المخلوق حَسُن من الخالق، وما قبح من المخلوق قَبُح من الخالق (أَقْبحْ بِوَصْف) أي ما أقبح وصفًا (شَانَهُ) أي عابه وتنقّصه ﷻ.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن المعتزلة الذين أثبتوا التحسين والتقبيح العقليّين ارتكبوا عدَّةَ محاذير عند ما قالوا: إن العقل يُحَسِّنُ ويُقَبِّح.

[المحذور الأوّل]: أنهم مَجّدوا العقل، وجعلوا ما أدركته عقولهم أصلاً قاطعًا، فالْحَسَنُ ما حسّنته عقولهم، والقبيح ما قبّحته عقولهم، والشرع عندهم إنما هو كاشفٌ عن حكم العقل.

[والمحذور الثاني]: أنهم رتّبوا على تحسين العقل وتقبيحه أي أوجبوا على الله تعالى فعلَ الأصلح، وهو الأمر بما حسّنته عقولهم، والنهي عمّا قبّحته.

[والمحذور الثالث]: أنهم رتّبوا على تحسين العقل المدحَ والثوابَ، وعلى تقبيحه الذمَّ والعقاب، ومعلوم أن المدح والذّمَّ، والثوابَ والعقابَ مما لا يُدرك إلا بالسمع المجرّد.

[والمحذور الرابع]: أنهم شَبَّهُوا الله ﷻ بخلقه، وذلك أنهم قالوا: ما حَسُنَ من المخلوق حَسُنَ من الخالق، وما قَبُحَ من المخلوق قَبُحَ من الخالق، ومن المعلوم أنه ﷻ لكمال حكمته لا يَقْبُحُ منه شيء أبدًا، ولا يجوز أيضًا تشبيه تعالى بخلقه، لا في صفاته، ولا في أسمائه، ولا في أفعاله[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٨/٤٣١ و«مفتاح دار السعادة» ٢/٥٧-٥٩.

(أَمَّا الأَشَاعِرَةُ نَافُوا الْعَقْلِي ... لَهُمْ مَحَاذِيرُ فَحَبِّذْ نَقْلِي
أَوَّلُهَا أَنَّهُمُ قَدْ خَالَفُوا ... بَدَاهَةَ الْعَقْلِ السَّلِيمِ جَازَفُوا
إِذْ سَوَّوُا الظُّلْمَ بِعَدْلٍ فُحْشَا ... بِضِدِّهِ فَبِئْسَ رَأْيًا وَخْشَا
بَلْ جَوَّزُوا الأَمْرَ بِشِرْكٍ وَكَذَا ... نَهْياً عَنِ التَّوْحِيدِ ذَا هُوَ الْبَذَا
وَاللهُ لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ... ذُو حِكْمَةٍ بَالِغَةِ الثَّنَاءِ
وَالثَّانِ أَنَّهُمْ نَفَوْا عَنْ رَبِّنَا ... حِكْمَةَ فِعْلِهِ الْبَلِيغَةَ الثَّنَا
يَأْمُرْ وَيَنْهَى لاَ لِحِكْمَةٍ وَلاَ ... يَخْلُقُ لِلْحِكْمَةِ بِئْسَ مَثَلاَ
بُطْلاَنُ هَذَا وَاضِحٌ بِالسُّنَّةِ ... وَبِالْقُرَانِ وَخِيَارِ الأُمَّةِ[1]
مُخَالِفٌ أَيْضاً صَرِيحَ الْعَقْلِ ... فَاتَّبِعِ الْحَقَّ تَكُنْ ذَا فَضْلِ
ثَالِثُهَا جَعْلُهُمُ انْتِفَا الْعَذَابْ ... قُبَيْلَ بَعْثِ الرُّسْلِ مَعْهُمُ الْكِتَابْ
دَلِيلَ الانْتِفَا لِحُسْنِ الْعَقْلِ ... وَالْقُبْحِ مَا أَقْبَحَ ذَا فِي النَّقْلِ
لأَنَّ إِثْبَاتَ الثَّوَابِ وَالْعِقَابْ ... لَيْسَتْ مِنَ الْمَعْقُولِ بَلْ مِنَ الْكِتَابْ
فَهَذِهِ الْمَحَاذِرُ الْخَطِيرَهْ ... لاَزِمَةٌ ذَوِي الْهَوَى الْحَقِيرَهْ)

(أَمَّا الأَشَاعِرَةُ نَافُوا الْعَقْلِي) أي الذين ينفون التحسين والتقبيح العقليين (لَهُمْ مَحَاذِيرُ) أي يلزمهم ثلاثة محذورات (فَحَبِّذْ نَقْلِي) أي استحسن نقلي؛ لكونه نقلاً صحيحًا (أَوَّلُهَا) أي أول تلك المحاذير (أَنَّهُمْ قَدْ خَالَفُوا بَدَاهَةَ الْعَقْلِ السَّلِيمِ) أي أوائله، و«الْبَدَاهة» و«الْبَدْهُ» بالفتح، ويُضمّان، و«الْبَدِيهَة» بفتح، فكسر: أوّل كلّ شيء، وما يَفْجَأُ منه. قاله في «القاموس»[2].

---

(١) المراد بهم السلف الصالح.

(٢) «القاموس المحيط» ص١١١٩.

والمعنى أنهم خالفوا ما هو ظاهرٌ واضح لا خفاء فيه لدى أصحاب العقول السليمة، و(جَازَفُوا) أي خرجوا عن الصواب، يقال لمن يُرْسِلُ في كلامه إرسالاً من غير قانون: جازف في كلامه، وأصله المجازفة في البيع، وهي المساهلة[1] (إِذْ سَوَّوُا الظُّلْمَ بِعَدْلٍ فُحْشًا بِضِدِّهِ فَبِئْسَ رَأْيًا وَخْشَا) بفتح، فسكون: أي رديئًا، قال في «القاموس»: الْوَخْشُ: الرديء من كلّ شيء، ورُذَالُ الناس، وسُقَاطُهُم، للواحد، والجمع، والمذكّر والمؤنّث، ويُثَنَّى، وقد يقال في الجمع: أوخاش، ووِخَاش. انتهى[2] (بَلْ جَوَّزُوا الأَمْرَ بِشِرْك، وَكَذَا) جوّزوا (نَهْيًا عَنِ التَّوْحِيد، ذَا) أي هذا الذي قالوه (هُوَ الْبَذَا) أي الْفُحْشُ (وَاللهُ) ﷻ (لاَ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ) لأنه تعالى (ذُو حِكْمَةٍ بَالِغَةِ الثَّنَاءِ) من إضافة الصفة إلى مرفوعها (وَالثَّانِ) أي المحذور الثاني من المحاذير الثلاثة (أَنَّهُمْ) أي الأشاعرة (نَفَوْا عَنْ رَبِّنَا حِكْمَةَ فِعْلِهِ الْبَلِيغَةَ الثَّنَا) بالقصر للوزن (يَأْمُرْ وَيَنْهَى) أي قالوا: إن الله تعالى يأمر عباده، وينهاهم (لاَ لِحِكْمَةٍ، وَ) قالوا أيضًا (لاَ يَخْلُقُ) الله شيئًا (لِلْحِكْمَةِ) أي بل نفس مشيئته أوجبت وقوع ذلك (بِئْسَ مَثَلاَ) أي بئس قولهم هذا مثلاً (بُطْلاَنُ هَذَا) القول (وَاضِحٌ بِالسُّنَّةِ، وَبِالْقُرَانِ، وَ) إجماع (خِيَارِ الأُمَّةِ) أي وهم السلف ﷺ (مُخَالِفٌ أَيْضاً صَرِيحَ الْعَقْلِ) أي العقل الخالص من شوائب الهوى والبدع (فَاتَّبِعِ الْحَقَّ) أي وهو الذي دلّ عليه الكتاب والسنة وإجماع السلف (تَكُنْ ذَا فَضْلِ) أي عظيم، فالتنوين للتعظيم (ثَالِثُهَا) أي ثالث المحاذير (جَعْلُهُمُ انْتِفَا) بالقصر للوزن (الْعَذَابْ قُبَيْلَ بَعْثِ الرُّسْلِ) عليهم السلام (مَعْهُمُ الْكِتَابْ) جملة حاليّة من الرسل (دَلِيلَ الانْتِفَا) بالنصب على أنه مفعول ثانٍ لـ«جَعْل» (لِحُسْنِ الْعَقْلِ

---

(١) «المصباح» ١/٩٩.

(٢) «القاموس المحيط» ص٥٤٧.

وَالْقُبْحِ) يعني أهم جعلوا انتفاء العذاب قبل بعثتهم دليلاً على انتفاء التحسين والتقبيح العقليين (مَا) تعجّبيّةٌ (أَقْبَحَ ذَا فِي النَّقْلِ) أي ما أشدّ قبحه في نقله عمن ينتسب إلى الإسلام (لأَنَّ إِثْبَاتَ الثَّوَابِ وَالْعِقَابْ لَيْسَتْ مِنَ الْمَعْقُولِ) أي مما يُدرَك بالعقل (بَلْ مِنَ الْكِتَابْ) العزيز (فَهَذِهِ الْمَحَاذِرُ الْخَطِيرَهْ) أي البالغة في الخَطَر بفتحتين، وهو الإشراف على الهلاك[1] (لاَزِمَةٌ ذَوِي الْهَوَى الْحَقِيرَهْ) أي لأصحاب الهوى الذليلة؛ لمخالفتها الكتاب والسنة وإجماع السلف.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الأشاعرة الذين نفوا التحسين والتقبيح العقليين ارتكبوا عدّة محاذير يلزمهم في رأيهم هذا:

[المحذور الأول]: أهم خالفوا بَداهة العقل والفطرة السليمة، وذلك أهم قالوا باستواء الأفعال حَسَنِها وقَبيحِها، فلا فرق عندهم بين الظلم والفواحش، وبين العدل والإحسان، بل قالوا: إنه يجوز أن يأمر الله تعالى بالشرك، وينهى عن التوحيد، ومعلوم أن الشرع موافقٌ للفطرة والعقل، ولا يمكن أن يستقرّ في العقول والفِطَرِ ما يناقض الشرع، فالعقل يُدرك حسن عبادة الله وحده، وقُبح عبادة ما سواه.

[المحذور الثاني]: أهم نفوا عن الله الحكمة والتعليل في أفعاله؛ إذ قالوا: إن الله يأمر وينهى لا لحكمة، ولا يخلُقُ الله شيئًا لحكمة، لكن نفس المشيئة أوجبت وقوع ما وقع، فهم لا يثبتون إلا محض الإرادة، وهذا مما يُعلم بُطلانه بأدلّة الكتاب والسنّة، وإجماع سلف الأمّة، ومخالفٌ أيضًا للمعقول الصريح، فإن الله تعالى وصف نفسه بالحكمة في غير موضع، ونزّه نفسه عن الفحشاء، فقال تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ ﴾ [الأعراف:٢٨]، ونزّه نفسه عن التسوية بين

---

(١) راجع «المصباح» ١/١٧٣.

الخير والشرّ، فقال تعالى ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝٣٥﴾ [القلم:٣٥]، وقال ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ۝٢٨﴾ [ص:٢٨].

[المحذور الثالث]: أنهم جعلوا انتفاء العذاب قبل بعثة الرسل دليلاً على انتفاء التحسين والتقبيح العقليّين، واستواء الأفعال في أنفسها، ومعلوم أنه لا يلزم من إثبات التحسين والتقبيح العقليين إثبات الثواب والعقاب؛ لأن الثواب والعقاب من الأمور التي لا تَثبُت إلا بالسمع المجرّد[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(أَمَّـا أولُـو السُّـنَّةِ وَالْجَمَاعَـةِ ... فَابْـتَعَدُوا عَـنْ هَـذِهِ الْبَشَـاعَةِ
فَأَثْبَـتُوا الْحِكْمَـةَ وَالتَّعْلِـيلاَ ... لِلَّـهِ مَـا أَعْظَمَـهُ سَـبِيلاَ
وَنَـزَّهُوا اللَّهَ تَعَـالَى أَمْـرَهُ ... بِـالْفُحْشِ وَالْقُـبْحِ فَمَـا أَكْـبَرَهُ
وَأَثْبَـتُوا تَحْسِـينَ عَقْـلٍ وَافَقَـا ... نَقْـلاً أُولُـو هُـدًى وَعِلْـمٍ وَتُقَـى
فَاسْلُكْ سَبِيلَهُمْ تَنَلْ كُلَّ الْهُدَى ... وَلاَ تَحِـدْ عَـنْهُمْ يَـنَالُكَ الـرَّدَى)

(أَمَّا أولُو) أي أهل (السُّنَّة وَالْجَمَاعَة، فَابْتَعَدُوا عَنْ هَذه الْبَشَاعَة) أي القَباحة التي وقع فيها الفريقان(فَأَثْبَتُوا الْحِكْمَةَ وَالتَّعْلِيلاَ لِلَّه) أي في أفعال الله تعالى (مَا) تعجّبية (أَعْظَمَهُ) أي ما أعظم هذا الإثبات (سَبِيلاَ) منصوب على التمييز (وَنَزَّهُوا اللهَ تَعَالَى أَمْرَهُ بِالْفُحْشِ وَالْقُبْحِ) أي نزّهوه عن أن يأمر بالفحشاء والقبائح فقولي: «أَمْرَهُ» منصوب بنزع الخافض، والإضافة فيه من إضافةالمصدر إلى فاعله، أي عن أمره الخلقَ بالفحش (فَمَا أَكْبَرَهُ) أي فما أعظم التنزيه (وَأَثْبَتُوا تَحْسِينَ عَقْلٍ وَافَقَا) بألف الإطلاق (نَقْلاً) أي أثبتوا التحسين

[1] «مجموع الفتاوى» ٨/٤٣٤.

العقليّ، وكذا التقبيح الموافق لما في النقل، فهم (أُولُو) أي أصحاب (هُدًى، وَعِلْمٍ، وَتُقَى، فَاسْلُكْ سَبِيلَهُمْ تَنَلْ) مجزوم بـ«إن» مقدّرة، أي إن تسلك تنل، أي تُصب (كُلَّ الْهُدَى) أي كامل الهداية (وَلاَ تَحِدْ) أي لا تَمِل (عَنْهُمْ) أي عن سبيلهم (يَنَالُكَ الرَّدَى) أي يُصيبك الهلاك، والجملة مستأنفة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن أهل السنة قد توسّطوا بين الطرفين، ولم يرتكبوا شيئًا من المحاذير التي وقع فيها الفريقان، كما مضى بيانه، فإنهم أثبتوا لله ما أثبته لنفسه من الحكمة والتعليل، ونزّهوا الله ﷻ عن أن يأمر بالقبائح والنقائص؛ لكمال حكمته وعلمه وعدله، ولذلك لا يمكن أن يجيء الشرع عندهم بما يُخالف العقل والفطرة، وإن جاء بما يَعْجز العقل عن فهمه وإدراكه، وكذلك أثبتوا أيضًا تحسين العقل وتقبيحه، لكن لا يترتّب عندهم على ذلك مدحٌ ولا ذمّ، ولا ثوابٌ ولا عقابٌ؛ لأن ترتُّب ذلك مما لا يثبت بالعقل، وإنما يستقلّ السمع المجرّد في إثباته. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

ولَمّا بُني على مسألة التحسين والتقبيح العقليين مسألة شكر المنعم، هل هو واجب سمعًا أو عقلاً، بينت ذلك، فقلت:

تَنْبِيهَانِ

(أَوَّلُ ذَيْنِ أَنَّ شُكْرَ الْمُنْعِمِ عَلَى الَّذِي مَضَى بَنَوْهُ فَاعْلَمِ
فَذُو اعْتِزَالٍ وَاجِبٌ بِالْعَقْلِ وَالأَشْعَرِيُّ قَائِلٌ بِالنَّقْلِ
كُلٌّ عَلَى الأَصْلِ الَّذِي لَهُ سَبَقْ أَمَّا أُولُوا السُّنَّةِ رَأْيُهُمْ أَحَقّْ
فَشُكْرُ مُنْعِمٍ لَدَيْهِمْ وَاجِبُ بِالسَّمْعِ وَالْعَقْلِ وَنِعْمَ الصَّاحِبُ)

(أَوَّلُ ذَيْنِ) أي أوّل هذين التنبيهين (أَنَّ شُكْرُ الْمُنْعِمِ)أي وهو الله ﷻ لإنعامه بالخلق والرِّزْق، والصحّة، وغيرها بالقلب، بأن يعتقد أنه تعالى وليُّها، أو باللسان، بأن يتحدّث بها، أو بغيره، كأن يخضع له تعالى[1] (عَلَى الَّذي مَضَى) من مسألة التحسين والتقبيح العقليّين (بَنَوْهُ فَاعْلَم) ذلك (فَذُو اعْتِزَال) قائل: إن شكره (وَاجبٌ بالْعَقْلِ) أي بالسمع (وَالأَشْعَريُّ قَائلٌ) إنه واجبٌ (بَالنَّقْلِ)لا بالعقل (كُلٌّ) من الطائفتين جارٍ (عَلَى الأَصْلِ الَّذي لَهُ سَبَقْ) في التفصيل المتقدّم (أَمَّا أُولُوا السُّنَّة) فـ(رَأْيُهُمْ أَحَقٌّ) أن يُتّبع؛ لكونه صوابًا، وما عداه خطأ وضلالاً (فَشُكْرُ مُنْعمٍ لَدَيْهمْ) أي عند أهل السنّة (وَاجِبُ بِالسَّمْعِ وَالْعَقْلِ) معًا (وَنِعْمَ الصَّاحِبُ) للسمع العقل.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه بُني على سبق من مسألة التحسين والتقبيح العقليّين مسألة شُكرُ المنعم، هل هو واجب سمعًا أو عقلاً؟.

فمن قال: إن العقل يُحَسِّن ويُقبِّح قال: إن شكر المنعم واجب عقلاً، وهؤلاء هم المعتزلة، ومن نفى كون العقل يُحسّن ويُقبّح قال: إن شكر المنعم: واجب سمعًا، لا عقلاً، وهؤلاء هم الأشاعرة، وأما أهل السنّة فعندهم أن شكر المنعم واجب بالسمع والعقل والفطرة السليمة. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «شرح المحلّي» بحاشية العطار ١/٨٦-٨٧.

(ثَانِيهِمَا كَثُرَ خَلْطٌ بَيْنَ مَا ... رَآهُ أَهْلُ سُنَّةٍ وَمَا انْتَمَى

إِلَى الأَشَاعِرَةِ فِي مَسْأَلَةِ ... تَحْسِينِ عَقْلٍ وَكَذَا مَا تَلَتِ

أَيْ شُكْرِ مُنْعِمٍ فَبَعْضٌ وَحَّدَا ... الْمَذْهَبَيْنِ فَالصَّوَابَ مَا اقْتَدَى

فَالْحَقُّ أَنَّ الْمَذْهَبَيْنِ افْتَرَقَا ... كَمَا مَضَى تَفْصِيلُهُ مُحَقَّقَا

لَكِنَّهُ يُمْكِنُ إِرْجَاعُ الْخِلافْ ... لِلَّفْظِ فَلْيُشْرَحْ بِمَا يَنْفِي التَّنَافْ)

(ثَانيهِمَا) أي ثاني التنبيهين أنه (كَثُرَ خَلْطٌ بَيْنَ مَا رَآهُ أَهْلُ سُنَّة، وَ) بين (مَا انْتَمَى) أي انتسب (إِلَى الأَشَاعِرَة في مَسْأَلَة تَحْسِين عَقْلٍ) وتقبيحه (وَكَذَا مَا تَلَت) أي تبعت (أَيْ) تفسيريّة (شُكْر مُنْعِم) أي في مسألة شكر المنعم (فَبَعْضٌ) ممن لم يمعن النظر، ويُحقّق الباب (وَحَّدَا) بألف الإطلاق، أي جعل (الْمَذْهَبَيْنِ) واحدًا (فَالصَّوَابَ) مفعول مقدّم لـ(مَا اقْتَدَى) أي لم يتّبع الصواب، بل سلك مسلك الخطإ (فَالْحَقُّ أَنَّ الْمَذْهَبَيْنِ افْتَرَقَا كَمَا مَضَى) أي على ما سبق (تَفْصِيلُهُ) حال كونه (مُحَقَّقَا) أي مُثَبَّتًا (لَكِنَّهُ) الضمير للشأن (يُمْكِنُ إِرْجَاعُ الْخلافْ) بينهما (للَّفْظ) إلى اللفظ دون المعنى (فَلْيُشْرَحْ) أي فليُوضَّح وجه إرجاعهما إلى اللفظ (بِمَا يَنْفِي التَّنَافْ) أي يُزيل التنافي بينهما، وذلك أن يُفسَّر الحسن بكون الفعل نافعًا للفاعل ملائمًا له، والقبح بكون الفعل ضارًّا للفاعل منافرًا له، أو يُفسّر الحسن بمعنى الكمال، والقبح بمعنى النقص، فيتّفق الفريقان؛ إذ الجميع متّفقون على أن الحسن والقبح بهذين المعنيين عقليّان، بمعنى أن العقل يمكنه معرفة ما يلائم الطبع وما ينافره، وما هو صفة كمال أو نقص؛ إذ يلزم من الملائمة والمنافرة الكمال والنقص، ولا شكّ أن المدح والذمّ مرتّبٌ على الحبّ والبغض المستلزم للكمال والنقص[1].

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٨/٩٠، و«مفتاح دار السعادة» ٢/٤٤.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه كثُر الخلط بين مذهب أهل السنّة ومذهب الأشاعرة في مسألة التحسين والتقبيح العقليين، وكذلك في مسألة شكر المنعم، فجعله بعضهم مذهبًا واحدًا، فقال: إن أهل السنّة والأشاعرة متّفقون على أن العقل لا يُحسّن ولا يُقبّح، وهذا خلط عظيم، سببه اتّفاق الفريقين في بعض الجوانب؛ إذ الكلّ متّفقٌ على إثبات أن الشرع يُحسّن ويُقبّح، وأن الثواب والعقاب، والمدح والذّمّ لا تُعرف بالعقل، وإنما تُعرف بالشرع وحده، وهم مختلفون في جوانب أخرى، فأهل السنّة يثبتون للعقل تحسينًا وتقبيحًا، والأشاعرة ينكرون ذلك، ويُثبتون لله تعالى الحكمة والتعليل في أفعاله، وينفي ذلك الأشاعرة إلى غير ذلك مما سبق بيانه قريبًا.

على أنه يمكن إرجاع الخلاف في هذه المسألة إلى اللفظ إذا فُسّر الحسن بكون الفعل نافعًا للفاعل، ملائمًا له، والقبح بكون الفعل ضارًا للفاعل منافرًا له، أو فُسِّر الحسن بمعنى الكمال، والقبح بمعنى النقص، وذلك بأن يُعطى هذا المعنى حقّه، وتُلْتَزم لوازمه؛ إذ الجميع متّفقون على أن الْحُسْن والقُبْح بهذين المعنيين عقليّان، بمعنى أن العقل يمكنه معرفة ما يُلائم الطبع وما ينافره، وما هو صفة كمال أو نقص؛ إذ يلزم من الملاءمة والمنافرة الكمال والنقص، ولا شكّ أن المدح والذمّ مرتّبٌ على الحبّ والبغض المستلزم للكمال والنقص.

قال الإمام ابن القيّم رحمه الله: ... قال هؤلاء: فيُطلق الحسن والقبح بمعنى الملاءمة والمنافرة، وهو عقليّ، وبمعنى الكمال والنقصان، وهو عقليّ، وبمعنى استلزامه للثواب والعقاب، وهو محلّ النِّزاع، وهذا التفصيل لو أُعطي حقّه، والتُزمت لوازمه رُفِع النِّزَاع، وأعاد المسألة اتّفاقيّة، وأن كون الفعل صفة كمال، أو نُقصان يستلزم إثبات تعلّق الملاءمة والمنافرة؛ لأن الكمال محبوب للعالم، والنقص مبغوض له، ولا معنى للملاءمة والمنافرة إلا الحبّ والبغض... والله ﷻ

يُحبّ كلّ ما أَمَرَ به، ويُبغض كلّ ما نَهَى عنه.... فأما المدح والذمّ، فترتّبه على النقصان والكمال المتّصف به، وذمّهم لمؤثر النقص والمتّصف به أمرٌ عقليّ فطريّ، وإنكاره يزاحم المكابرة. .. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(١) «مفتاح دار السعادة» ٢/٤٤.

ولَمّا أنهيت المطلب الأول، وهو البحث عن التحسين والتقبيح، أتبعته بذكر المطلب الثاني، وهو التكليف، فقلت:

الْمَطْلَبُ الثَّانِي: فِي التَّكْلِيفِ
وَفِيه ثَلَاثُ مَسَائِلَ
الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي بَيَانِ تَعْرِيفِه

(فِي اللُّغَةِ التَّكْلِيفُ إِلْزَامٌ لِمَا ... فِيهِ مَشَقَّةٌ وَفِي الشَّرْعِ سَمَا

إِلْزَامَ مُقْتَضَى خِطَابِ الشَّرْعِ ... وَالْمُقْتَضَى الأَحْكَامُ فَافْهَمْ وَضْعِي)

(فِي اللُّغَةِ التَّكْلِيفُ إِلْزَامٌ لِمَا فيه مَشَقَّةٌ) فإلزام الشيء، والإلزام به: هو تصييره لازمًا لغيره، لا ينفكّ عنه مطلقًا، أو وقتًا ما، قال في «القاموس»: والتكليف الأمر بما يشقّ، وتَكَلَّفه: تجشَّمه، وقال أيضًا: ألزمه إياه، فالتزمه إذا لزم شيئًا لا يفارقه. انتهى[1] (وَ) التكليف (فِي الشَّرْعِ) أي في اصطلاح علماء الشرع (سَمَا) أي ارتفع، حال كونه (إِلْزَامَ مُقْتَضَى خِطَاب الشَّرْعِ، وَالْمُقْتَضَى الأَحْكَامُ) يعني أن المراد بمقتضى خطاب الشرع الأحكام، وقولي: (فَافْهَمْ وَضْعِي) أي افهم ما وضعته من تعريف التكليف.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن التكليف لغة: إلزام ما فيه مشقّة، وهي لحوق ما يستصعب بالنفس، قال الله ﷻ ﴿لَّمْ تَكُونُوا۟ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ﴾ [النحل:٧]، ومنه قول الخنساء في أخيها صخر بن عمرو بن الشريد [من المتقارب]:

يُكَلِّفُهُ الْقَوْمُ مَا نَابَهُمْ ... وَإِنْ كَانَ أَصْغَرَهُمْ مَوْلِدَا

(١) «القاموس المحيط» ص٧٦٥ وص١٠٤٤.

أي يُلزمونه ذلك بحكم رئاسته عليهم[1].

وفي الشرع إلزام مقتضى خطاب الشرع، فيتناول الأحكام الخمسة، فيتناول التعريف الوجوب والندب الحاصلين عن الأمر، والحظرَ والكراهةَ الحاصلين عن النهي، والإباحة الحاصلة عن التخيير، إذا قلنا: إنها من خطاب الشرع، ويكون معناه في المباح وجوبَ اعتقاد كونه مباحًا، أو اختصاص فعل المكلّف بما دون فعل الصبيّ والمجنون[2]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ١/١٧٦-١٧٧.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ١/٤٨٣.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ شُرُوطِ التَّكْلِيفِ الْعَائِدَةِ إِلَى الْفِعْلِ الْمُكَلَّفِ بِهِ وَهِيَ ثَلاثَةٌ

(أُولَى الشُّرُوطِ كَوْنُ ذَا الْفِعْلِ عُدِمْ ... وَثَانِهَا كَوْنُهُ أَيْضاً قَدْ عُلِمْ

ثَالِثُهَا كَوْنُهُ مَقْدُوراً عَلَيْهْ ... حَتَّى يُحَصَّلَ بِسَعْيِهِ إِلَيْهْ

لِذَلِكَ التَّكْلِيفُ بِالْمُحَالِ ... لِذَاتِهِ كَانَ مِنَ الْمُحَالِ

شَرْعاً وَأَمَّا الْمُسْتَحِيلُ لاَ لِذِي ... فَجَائِزٌ وَوَاقِعٌ فَلْتَحْتَذِي

فَأَوَّلٌ كَالْجَمْعِ بَيْنَ الْمُتَضَادْ ... وَالثَّانِ إِيمَانٌ لأَصْحَابِ الْعِنَادْ

وَمِنْ هُنَا لاَ يُطْلَقُ التَّكْلِيفُ ... بِغَيْرِ مَا يُطَاقُ يَا حَصِيفُ

بَلْ يَجِبُ التَّفْصِيلُ مِثْلَ مَا سَبَقْ ... .)

(أُولَى الشُّرُوطِ) الثلاثة (كَوْنُ ذَا الْفِعْلِ) أي المكلّف به (عُدِمْ) بالبناء أي غير موجود.

وحاصل المعنى أن الشرط الأول كون الفعل المكلّف به معدومًا، وذلك لأن التكليف بتحصيل الموجود تحصيل حاصل، وهو محال، وتوضيح هذا الشرط أن الصلاة المأمور بها وقت الطلب لا بدّ أن تكون غير موجودة، والمكلّف مُلزم بإيجادها على الوجه المطلوب، أما الموجود الحاصل فلا يصحّ التكليف به، كما لو صلّى ظهر هذا اليوم بعينه صلاةً تامّة من كلّ جهاتها، فلا يمكن أمره بإيجاد تلك الصلاة بعينها التي أدّاها على الوجه الأكمل؛ لأن الأمر بتحصيلها معناه أنها غير حاصلة، والغرض أنها حاصلة، فيكون متناقضًا[1].

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ١/٢٢٣.

(وَثَانِيهَا) أي وثاني شروط التكليف العائد إلى الفعل(كَوْنُهُ) أي كون ذلك الفعل (أَيْضاً قَدْ عُلِمْ) بالبناء للمفعول، أي معلومًا للمكلّف.

وحاصل المعنى أن الشرط الثاني أن يكون الفعل المكلّف به معلومًا لدى المكلَّف معروفًا عنده؛ لِيُتَصوّر قصده إليه، وذلك مثل المأمور بالصلاة يجب عليه عليه أَوَّلاً أن يَعلَم حقيقتها، وأنها جملة أفعال، من قيام وركوع وسجود وجلوس، يتخلّلها أذكار مخصوصة، مفتتحة بالتكبير، مختتمة بالتسليم حتى يصحّ قصده لهذه الأفعال، ويَشرع فيها شيئًا بعد شيء، فلو لم يعلم ما حقيقة الصلاة لم يَدر في أيّ فعل يشرع من أنواع الأفعال، فيكون تكليفه بفعل ما لم يعلم حقيقته تكليفًا بما لا يُطاق[1].

(ثَالِثُهَا) أي ثالث الشروط للفعل المكلّف به (كَوْنُهُ مَقْدُوراً عَلَيْهْ) أي ممكنًا يقدر المكلّف أن يفعله (حَتَّى يُحَصَّلَ) ذلك الفعل (بِسَعْيِهِ إِلَيْهْ) أي بتوجّهه إلى فعله (لِذَلِكَ) أي لأجل ما قلناه من أن كونه مقدرًا للمكلف شرط (التَّكْلِيفُ بِالْمُحَالِ لِذَاته) هو ما يمتنع وجوده في الخارج، كاجتماع الحركة والسكون في جزء واحد[2] (كَانَ مِنَ الْمُحَالِ شَرْعًا) أي من الممتنع في الشرع (وَأَمَّا الْمُسْتَحِيلُ لاَ لِذِي) أي لا لذاته، بل لأمر خارج (فَجَائِزٌ) عقلاً (وَوَاقِعٌ) شرعًا (فَلْتَحْتَذِي) أي فلتقتد بالمحقّقين لهذا الفنّ (فَأَوَّلٌ) أي مثال الأول، وهو الممتنع لذاته (كَالْجَمْعِ بَيْنَ الْمُتَضَادِّ) أي كالسواد والبياض، والقيام والقعود (وَالثَّانِ) أي مثال الثاني، وهو المستحيل لغيره (إِيمَانٌ لأَصْحَابِ الْعِنَادْ) أي الكفار الذين علم الله ﷻ أنهم لا يؤمنون، كفرعون وأبي جهل، ونحوهما (وَمِنْ هُنَا) أي من

(١) «مختصر شرح الروضة» ٢٢٢/١ و«شرح الكوكب» ٤٩٠/١.

(٢) «التعريفات» للجرجاني ص١٤٣.

أجل ما ذكرناه من أن المستحيل على قسمين (لَا يُطْلَقُ التَّكْلِيفُ بِغَيْرِ مَا يُطَاقُ) أي لأنه ذو شقّين، وقولي: (يَا حَصِيفُ) أي يا كامل العقل، يقال: حَصُفَ ككَرُمَ: إذا استحكم عقله[1] (بَلْ يَجِبُ التَّفْصِيلُ مِثْلَ مَا سَبَقْ) أي بأن يقال: إن كان مستحيلاً لذاته، فلا تكليف فيه، وإن كان لغيره جاز ووقع.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الشرط الثالث من شروط الفعل المكلّف به أن يكون ممكنًا مقدُورًا عليه؛ لأن المطلوب شرعًا حصول الفعل، ولا يُمكن حصوله إلا بأن يكون متصوّر الوقوع، أما المحال فلا يُتصوّر وقوعه.

وجملة القول أن التكليف بما لا يُطاق، أو التكليف بالمحال على قسمين:

[أحدهما]: المستحيل لذاته، كالجمع بين الضدّين، وهذا غير واقع في الشريعة، ولا يجوز التكليف به إجماعًا؛ لقوله ﷻ ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦]، وقوله ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٣٣].

[الثاني:]: المستحيل لا لذاته، بل لتعلّق علم الله بأنه لا يوجد، وذلك كإيمان أبي لهب، ونحوه، فإن إيمانه بالنظر إلى مجرّد ذاته جائز عقلاً الجواز الذاتيّ؛ لأن العقل يقبل وجوده وعدمه، ولو كان إيمانه مستحيلاً عقلاً لذاته لاستحال شرعًا تكليفه بالإيمان مع أنه مكلّف به قطعًا إجماعًا، ولكن هذا الجائز عقلاً الذاتيّ مستحيل من جهة أخرى، وهي تعلّق علم الله تعالى فيما سبق أنه لا يؤمن؛ لاستحالة تغيّر ما سبق به العلم الأزليّ، وهذا النوع من المستحيل يجوز التكليف به شرعًا، وهو واقع بإجماع المسلمين.

وبهذا يتبيّن أنه لا يجوز إطلاق القول في حكم التكليف بما لا يُطاق لا بالجواز ولا بالمنع؛ لأن لفظ التكليف بما لا يطاق من الألفاظ المجملة؛ إذ هو

---

(١) راجع «القاموس» ص٧٢٠.

مشتمل على المعنيين المذكورين، وأحدهما حقّ ثابتٌ، وهو المستحيل لا لذاته، بل لتعلّق علم الله بأنه لا يوجد، والآخر باطلٌ لا يَثبُت في الشرع، وهو المستحيل لذاته.

ولَمّا كان التكليف بما لا يُطاق مجملاً أيضًا من جهة أخرى، أشرت إليه بقولي:

(.................................... وَاعْـنَ بِأَلْفَـاظٍ بِدَرْسِـهَا أَحَـقْ

قُـدْرَةٌ اسْـتِطَاعَةٌ وطَاقَـةُ مُجْمَلَـةٌ لِفَصْـلِهَا مُحْـتَاجَةُ

فَقُـدْرَةٌ شَـرْعِيَّةٌ مُصَـحِّحَهْ لِفِعْلِ مَـنْ كُلِّـفَ وَهْـيَ مُصْلِحَهْ

وَهْـيَ الَّتِي فِـي قَوْلِـهِ ﴿ مَنِ ٱسْتَطَاعَ ﴾ بِهَـا يُـنَاطُ الأَمْـرُ وَالـنَّهْيُ الْمُطَـاعْ

وَقُـدْرَةٌ مُوجِـبَةٌ لِلْفِعْـلِ اقْتَرَنَـتْ وَحَقَّقَـتْ بِـالْعَدْلِ

وَهْـيَ مَـنَاطٌ لِلْقَضَـاءِ وَالْقَـدَرْ فَنُسِـبَتْ لَـهُ فَكُـنْ مِمَّـنْ سَـبَرْ

فَالاسْـتِطَاعَةُ بِمَعْـنَى الأَوَّلِ شَـرْطُ التَّكَالِيفِ الْمُحَقَّقُ الْجَلِي

فَـلاَ يُكَلِّـفُ الإِلَـهُ أَحَـدَا إِلاَّ بِهَـا فَـافْهَمْ لَقِيـتَ الرَّشَـدَا

وَهِـيَ بِمَعْـنَى الـثَّانِ لاَ تُشْـتَرَطُ وَذَا بِإِجْمَـاعٍ عَـدَاكَ الغَلَـطُ

(وَاْعْنَ) بفتح النون وكسرها، أمرٌ من العناية وهو الاهتمام بالشيء، يقال: عُنيتُ بأمر فلان بالبناء للمفعول عنَايَةً وعُنيًا: شُغلْتُ به، ولْتُعْنَ بحاجتي: أي لتَكن حاجتي شاغلةً لسرّك، ورُبّما قيل: عَنَيْتُ بأمره بالبناء للفاعل. قاله الفيّومي[1]، أي اشتغل (بِـ) معرفة (أَلْفَاظ بدَرْسهَا) متعلّق بـ(أَحَقّ) أي أولى بأن تُدْرَسَ، ويُفهم معناها، وهي (قُدْرَةٌ) و(اسْتطَاعَةٌ، وطَاقَةُ) فإنها ألفاظ (مُجْمَلَةٌ لِفَصْلِهَا مُحْتَاجَةُ) أي تحتاج إلى بيان معانيها مفصّلةً (فَـ) إذا عرفت

(١) «المصباح المنير» ٢/٤٣٤.

هذا، وأردت بيانه، فأقول لك:

أحدها(قُدْرَةٌ شَرْعِيَّةٌ) منسوبة إلى الشرع؛ لتعلّق الأحكام الشرعيّة بها (مُصَحِّحَهْ لفعْلِ مَنْ كُلِّفَ) بالبناء للمفعول، أي لفعل الشخص المكلَّف (وَهْيَ مُصْلحَهْ) أيَ تُصلح فعل المكلّف حيث يتحقّق بها (وَهْيَ الَّتي فِي قَوْله) ﷻ (من استطَاعْ) أي في قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران:٩٧] (بهَا يُناطُ) أي يُعلّق (الأَمْرُ، وَالنَّهْيُ المُطَاعْ) صفة لـ«النهي»، حُذف نظيره لـ«الأمر»، أي الذي تجب طاعة الله تعالى باجتنابه.

(وَ)الثانية: (قُدْرَةٌ مُوجبَةٌ للْفعْلِ اقْترَنَتْ) به (وَحَقَّقَتْ بالْعَدْل) أي أثبتت حصوله بالعدالة (وَهْيَ) أيَ هذه القدرة (مَناطٌ) أي محلّ تعلّق (للْقَضَاء وَالْقَدَرْ، فَنُسبَتْ لَهُ) أي حيث قيل: القدرة القدريّة (فَكُنْ ممَّنْ سَبَرْ) أي ممن تتبّع الأمور، ووصل إلى العلم بها، يقال: سَبَرتُ الجرح سبرًا، من باب نصر، وفي لغة من باب ضرب: تعرّفت عُمْقَه، وسَبَرتُ القومَ سَبْرًا: إذا تأمّلتهُم واحدًا بعد واحد؛ لتَعْرفَ عددهم[1] (فَالاسْتطَاعَةُ بمَعْنَى الأَوَّل) أي وهي الشرعيّة (شَرْطُ التَّكَاليف الْمُحَقِّقُ) بالرفع بصيغة اسم الفاعل صفة لـ«شرط» (الْجَلي) أي الظاهر، وهو صفة لـ«شرط» أيضاً (فَلاَ يُكَلِّفُ الإِلَهُ) ﷻ (أَحَدَا إلاَّ بهَا) أي إلا إذا تحقّقت لدى المكلّف (فَافْهَمْ لَقيتَ الرَّشَدَا) ببناء الفعل للفاعل، وتخفيف القاف، من باب تعب، ويحتمل أن يكون مبنيًا للمفعول مشدّد القاف، و«الرشدا» عليه مفعول ثان، والجملة دعائيّة (وَهْيَ بمَعْنَى الثَّان) أي القدريّة (لاَ تُشْتَرَطُ) بالبناء للمفعول، أي ليست شرطًا في التكليف (وَذَا) أي هذا الذي قلناه من أن هذه لا تشترط في التكليف كائن (بِإجْمَاعٍ) من المسلمين (عَدَاكَ)

---

(١) راجع «القاموس» مع هامشه ص٣٦٤ و«المصبح» ٢٦٣/١.

أي جاوزك، ولم يُصبك (الْغَلَطُ) جملة دعائيّة، أي وقاك الله تعالى وحفظك من الغلط.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن لفظ القدرة، والاستطاعة، والطاقة من الألفاظ المجملة؛ لأن القدرة يتناول نوعين:

[أحدهما]: القدرة الشرعيّة الْمُصَحِّحة للفعل التي هي مناط الأمر والنهي، وهي المذكورة في قوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧]، وقوله تعالى ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦].

[الثانية]: القدرة القدَريّة الموجبة للفعل المقترنة به المحقِّقة له التي هي مناط القضاء والقدر، وهي المذكورة في قوله تعالى ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُوا۟ يُبْصِرُونَ ۝٢٠﴾ [هود:٢٠]، وقوله ﴿ٱلَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِى غِطَآءٍ عَن ذِكْرِى وَكَانُوا۟ لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا ۝١٠١﴾ [الكهف:١٠١].

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: وعلى هذا يتفرّع مسألة تكليف ما لا يطاق، فإن الطاقة هي الاستطاعة، وهي لفظ مجمل، فالاستطاعة الشرعيّة التي هي مناط الأمر والنهي لم يُكلّف الله أحدًا شيئًا بدونها، فلا يُكلّف ما لا يُطاق بهذا التفسير، وأما الطاقة التي لا تكون إلا مقارنة للفعل، فجميع الأمر والنهي تكليف ما لا يُطاق بهذا الاعتبار، فإن هذه ليست مشروطة في شيء من الأمر والنهي باتفاق المسلمين. انتهى[1].

(وَفِي مُقَارَنَتِهَا لِلْفِعْلِ أَوْ ... قُبَيْلَهُ النِّزَاعُ وَالْفَصْلَ رَأَوْا

فَالاسْتِطَاعَةُ الَّتِي تُشْتَرَطُ ... فِي الأَمْرِ وَالنَّهْيِ فَلَمْ يَشْتَرِطُوا

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٨/١٣٠.

قِرَانَهَا الْفِعْلَ وَأَمَّا الثَّانِيَهْ تُقَارِنُ الْفِعْلَ فَخُذْهُ وَاعِيَهْ)

(وَفِي مُقَارَنَتِهَا) أي مقارنة القدرة، وهو خبر مقدّم لـ«النِّزَاع» (لِلْفِعْلِ أَوْ قُبَيْلَهُ) أي أو قُبَيلَ الفعل (النِّزَاعُ) أي الخلاف بين الناس (وَالْفَصْلَ) مفعول مقدّم لـ(رَأَوْا) يعني أن المحقّقين رأوا أن الصواب في هذا التفصيلُ كالتالي (فَالاسْتِطَاعَةُ الَّتِي تُشْتَرَطُ) بالبناء للمفعول (فِي الأَمْرِ وَالنَّهْيِ، فَلَمْ يَشْتَرِطُوا قِرَانَهَا الْفِعْلَ) أي لم يجعلوا مقارنتها للفعل شرطًا في التكليف (وَأَمَّا الثَّانِيَهْ) أي القدرة القدريّة (تُقَارِنُ الْفِعْلَ، فَخُذْهُ وَاعِيَهْ) أي حال كونك حافظًا له.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه هل القدرة متقدّمة على الفعل، أم هي مقارنة له؟ فيه نزاع، والصواب في ذلك التفصيل، فإن القدرة على نوعين:

[الأولى]: القدرة الشرعيّة، فهذه تتقدّم الفعل، وهي صالحة للضدّين، بمعنى أنها قد توجد، ويوجد معها الفعل، وقد لا توجد، ولا يوجد معها الفعل.

[الثانية]: القدرة القدريّة، فهذه مقارنة للفعل، لا تكون إلا معه.

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: ومن مواقع الشبهة ومثارات الغلط تنازع الناس في القدرة، هل يجب أن تكون مقارنةً للفعل، أو يجب أن تكون متقدّمة عليه؟.

والتحقيق الذي عليه أئمة الفقهاء أن الاستطاعة المشروطة في الأمر والنهي لا يجب أن تقارن الفعل، فإن الله تعالى إنما أوجب الحجَّ على من استطاع، فمن لم يحجّ من هؤلاء كان عاصيًا باتّفاق المسلمين، ولم يوجد في حقّه استطاعة مقارنة، وكذلك سائر من عصى الله تعالى من المأمورين المنهيين وُجد في حقّه الاستطاعة المشروطة في الأمر والنهي، وأما المقارنة فإنما توجد في حقّ مَنْ فَعَلَ. انتهى[1].

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٨/٤٤١.

وقد تبيّن بهذا أن القدرة الشرعيّة لا بدّ منها في التكليف، وذلك مثل اشتراط الاستطاعة في الحجّ، فهذه استطاعة شرعيّة تشترط في وجوب الحجّ، فمن كانت لديه هذه الاستطاعة وجب عليه الحجّ، ومن لم توجد عنده هذه الاستطاعة لم يجب عليه الحجّ.

وأما القدرة القدريّة، فإنها لا تُشترط في التكليف، وذلك مثل العصاة والكفار التاركين لما أمر الله به، فهؤلاء لتركهم ما وجب عليهم لم تحصُل لهم القدرة القدريّة، ومع ذلك فهم مكلّفون بما فُرض عليهم، فحصول القدرة الأولى كاف في التكليف، أما حصول القدرة الثانية، فلا يُشترط في التكليف.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: والشريعة طافحة بأن الأفعال المأمور بها مشروطة بالاستطاعة والقدرة، كما قال النبيّ ﷺ لعمران بن حُصين رضي الله عنهما: «صَلِّ قَائِمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا، فإن لم تستطع فعلى جنب»، رواه البخاريّ، وقد اتّفق المسلمون على أن المصلي إذا عجز عن بعض واجباتها، كالقيام، أو القراءة، أو الركوع، أو السجود، أو ستر العورة، أو استقبال القبلة، أو غير ذلك سقط عنه ما عجز عنه، وإنما يجب عليه ما إذا أراد فعله إرادة جازمة أمكنه فعله، وكذلك الصيام اتّفقوا على أنه يسقط بالعجز عن الذين يعجزون عن الأداء والقضاء، مثل الشيخ الكبير، والعجوز الكبيرة، وإنما تنازعوا هل على مثل ذلك الفدية بالإطعام أم لا؟[1].

وكذلك الحجّ، فإنهم أجمعوا على أنه لا يجب على العاجز عنه، وقد قال الله ﷻ ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [آل عمران:٩٧].

---

(١) قد حققت هذا الموضوع في «شرح النسائيّ»، ورجّحت القول بعدم وجوب الإطعام؛ لعدم نصّ موجب لذلك، فراجعه تستفد، وبالله تعالى التوفيق.

بل مما ينبغي أن يُعرف أن الاستطاعة الشرعيّة المشروطة في الأمر والنهي لم يكتف الشارع فيها بمجرّد الْمُكْنة، ولو مع الضرر، بل متى كان العبد قادرًا على الفعل مع ضرر يَلحقه جُعِل كالعاجز في مواضع كثيرة من الشريعة، كالتطهّر بالماء، والصيام في المرض، والقيام في الصلاة، وغير ذلك؛ تحقيقًا لقوله تعالى ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥].

فمن قال: إن الله تعالى أمر العباد بما يَعجزون عنه إذا أردوه إرادةً جازمةً، فقد كذب على الله تعالى ورسوله ﷺ، وهو من المفترين الذين قال الله تعالى فيهم ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ ﴿١٥٢﴾ ﴾ [الأعراف:١٥٢][1].

وقال رحمه الله أيضًا: واتّفقوا على أن العبادات لا تجب إلا على مستطيع، وأن المستطيع يكون مستطيعًا مع معصيته وعدم فعله، كمن استطاع ما أُمر به من الصلاة والزكاة والصيام والحج، ولم يفعله، فإنه مستطيع باتّفاق سلف الأمّة وأئمتها، وهو مستحقّ للعقاب على ترك المأمور الذي استطاعه، ولم يفعله لا على ترك ما لم يستطعه. انتهى[2].

(وَاعْلَمْ بِأَنَّ مَا بِهِ يُكَلَّفُ ... أَرْبَعَةٌ وَكُلُّهَا نُعَرِّفُ

فِعْلٌ صَرِيحٌ كَالصَّلَاةِ فِعْلُ ... أَلْسِنَةٍ وَذَاكَ قَوْلٌ فَصْلُ

تَرْكٌ وَذَا التَّحْقِيقُ فِعْلٌ وَهْوَ كَفّْ ... نَفْسٍ عَنِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ الْمُقْتَرَفْ

وَالرَّابِعُ الْعَزْمُ الْمُصَمَّمُ عَلَى ... فِعْلٍ وَكَوْنُهُ مِنَ الْفِعْلِ جَلَا)

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٨/٤٣٨-٤٣٩ و٤٤٠.

(٢) «مجموع الفتاوى» ٨/٤٧٩-٤٨٠.

(وَاعْلَمْ بِأَنَّ مَا) موصولة، أي الذي (بِهِ يُكَلَّفُ) بالبناء للمفعول (أَرْبَعَةٌ) أي أربعة أقسام (وَكُلُّهَا نُعَرِّفُ) أي نُبيِّن كل الأقسام، أحدها: (فِعْلٌ صَرِيحٌ، كَالصَّلَاةِ)والثاني: (فِعْلُ أَلْسِنَة، وَذَاكَ قَوْلٌ فَصْلُ) أي بيِّنٌ، والثالث: (تَرْكٌ، وَذَا) أي الترك (التَّحْقِيقُ) أنه (فِعْلٌ) أي وليس أمرًا عدميًا، كما زُعِمَ، ووجه كونه فعلاً ما أشرت إليه بقولي: (وَهْوَ) أي الفعل الذي في الترك (كَفٌّ نَفْسٍ عَنِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ الْمُقْتَرَفْ) بصيغة اسم المفعول صفة لما قبله، أي المكتسب (وَالرَّابِعُ) من أقسام الفعل المكلّف به(الْعَزْمُ) بفتح، فسكون مصدر عَزَم على الشيء، من باب ضرب: إذا عقد ضميره على فعله[1] (الْمُصَمَّمُ عَلَى فِعْلٍ)صفة لـ«العزم»، وهو اسم فاعل من التصميم، يقال: صَمّم في الأمر: إذا مضى فيه (وَكَوْنُهُ مِنَ الْفِعْلِ جَلَا) أي ظهر، حيث تعلّق به الوعيد بدخول النار في الحديث الآتي.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الأفعال التي يُكلّف بها الإنسان لا تخرج عن أربعة أقسام:

[أحدها]: الفعل الصريح، كالصلاة.

[الثاني]: فعل اللسان، وهو القول، والدليل على أن القول فعلٌ قوله ﷻ ﴿ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ﴾ [الأنعام: ١١٢].

[الثالث]: الترك، والتحقيق أنه فعلٌ، وهو كفّ النفس، وصرفها عن المنهيّ عنه؛ خلافًا لمن زعم أن الترك أمرٌ عدميّ، لا وجود له، والعدم عبارة عن لا شيء، والدليل على أن الترك فعلٌ من القرآن قوله ﷻ ﴿ كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ [المائدة:٧٩]، فقد

---

(١) راجع «المصباح المنير» ٢/٤٠٨.

سمّى الله تعالى عدم تناهييهم عن المنكر فعلاً، وذمّهم على هذا الفعل، فقال ﷻ ﴿ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ﴾، ومن السنّة قوله ﷺ: « المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده »، متّفقٌ عليه، فسمّى ﷺ ترك الأذى إسلامًا، ففيه دليلٌ على أن الترك فعل.

[الرابع]: العزم المصمِّم على الفعل، والدليل على أنه فعلٌ قوله ﷺ: « إذا التقى المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول في النار »، قيل: يا رسول الله هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: « إنه كان حريصًا على قتل صاحبه »، متّفقٌ عليه، فالحديث يدلّ على أن عزم المقتول المصمّم على قتل صاحبه فعلٌ، دخل النار بسببه[1].

(وَأَنَّــهُ لاَ يَجِــبُ التَّكْلِـيفُ مَــعْ جَهْلٍ بِـذَا النُّصُوصُ جَاءَتْ تُتَّبَعْ)

(وَأَنَّهُ) بفتح الهمزة؛ لأنه معطوف على «أنّ» في قولي: «واعلم بأنّ ما به إلخ» (لاَ يَجِبُ التَّكْلِيفُ مَعْ جَهْلٍ) أي مع جهل المكلَّف بما كُلِّف به، وعدم علمه؛ لعدم بلوغ الخطاب إليه (بِذَا النُّصُوصُ) أي نصوص الكتاب والسنّة (جَاءَتْ تُتَّبَعْ) بالبناء للمفعول، في محلّ نصب على الحال من «النصوص».

ثم ذكرت بعض النصوص التي تدلّ على ما ذُكر، فقلت:

(كَقَوْلِـــــهِ ﴿ مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ ﴾ وَ﴿ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾ خُـذْ بَحْـتَا
وَقَوْلِـــــهِ ﴿ فِىٓ أُمِّهَا رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ﴾ فَاتْلُهَـــا مَقْـــبُولاَ
كَـذَا حَدِيـثُ مَـنْ أَسَـا مُصَـلِّيَا إِذْ لَـمْ يَقُـلْ لَـهُ الرَّسُـولُ صَـلِّيَا

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٤/١٢٠-١٢٣.

صَـلاَةَ عُمْـرِكَ مُعِيدًا بَـلْ أَمَـرْ إِعَـادَةَ الَّـتِي رَآهُ قَـدْ أَضَـرْ
وَالْمُسْتَحَاضَـةُ الَّتِي قَـدِ اشْتَكَـتْ تَـرْكَ الصَّـلاَةِ مَـا قَضَـتْ مَـا فَوَّتَـتْ
كَـذَاكَ بَعْضُ الصَّحْبِ لَمَّـا سَأَلاَ عَنْ خَيْطَـيِ الأَبْيَضِ وَالضِّدِّ انْجَلَى
إِذْ بَـيَّنَ النَّـبِيُّ مَـا يُـرَادُ وَلَـمْ يَقُـلْ صَـوْمُكَ قَـدْ يُعَـادُ)

(كَقَوْلِه) تعالى ﴿ وَمَا كُنَّا (مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ) نَبۡعَثَ رَسُولاً ۝ ﴾ [الإسراء:١٥] (وَ) قوله تعالى ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ (بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ ﴾) بتسكين اللام [النساء:١٦٥] (خُذْ بَحْتًا) بفتح الموحّدة، وسكون الحاء المهملة: هو الخالص من كلّ شيء، أي هذه الأدلّة حال كونها خالصة واضحة في دلالتها على ما ذُكر (وَ) كـ(قَوْله) تعالى ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبۡعَثَ (فِيٓ أُمِّهَا رَسُولاً يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ)ءَايَٰتِنَاۚ ﴾ [القصص:٥٩] (فَاتْلُهَا) أي اقرأ هذه الآيات إلى أواخرها، حال كونك (مَقْبُولاَ) عند الأمّة (كَذَا) أي كما دلّت الآيات دلّت الأحاديث النبويّة، فمنها: (حَدِيثُ مَنْ أَسَا) بالقصر للوزن، حال كونه (مُصَلِّيَا؛ إِذْ لَمْ يَقُلْ لَهُ الرَّسُولُ) ﷺ (صَلِّيَا) بالألف المنقلبة من نون التوكيد الخفيفة، أي صلّين (صَلاَةَ عُمْرِكَ) حال كونك (مُعِيدًا) تلك الصلوات (بَلْ أَمَرْ) أي أمر النبيّ ﷺ ذلك المسيء (إِعَادَةَ) الصلاة (الَّتِي رَآهُ قَدْ أَضَرّ) بها، حيث لم يراعي واجباتها كما ينبغي (وَ) كذا (الْمُسْتَحَاضَةُ الَّتِي قَدِ اشْتَكَتْ تَرْكَ الصَّلاَةِ) لظنها أن الاستحاضة مثلُ الحيض في إسقاط وجوب الصلاة عنها (مَا) نافية (قَضَتْ مَا فَوَّتَتْ) أي تركته بسبب الاستحاضة (كَذَاكَ بَعْضُ الصَّحْبِ) هو عديّ بن حاتم الطائيّ رضي الله عنه (لَمَّا سَأَلاَ) بألف الإطلاق (عَنْ خَيْطَيِ الأَبْيَضِ وَالضِّدِّ) أي ضدّ الأبيض، والمراد به هنا الأسود (انْجَلَى) أي انكشف، واتّضح له الجواب (إِذْ) ظرف لـ«انجلى»، أي وقت أن (بَيَّنَ النَّبِيُّ) ﷺ (مَا) موصولة، أي الذي (يُرَادُ)

بهما من أنه بياض النهار، وسواد الليل (وَلَمْ يَقُلْ) ﷺ له (صَوْمُكَ قَدْ يُعَادُ) يعني أنه لم يأمره بالإعادة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه لا يثبت حكم الخطاب إلا بعد البلاغ، ولا يقوم التكليف مع الجهل، وعدم العلم، ولا فرق في ذلك بين أصول الدين وفروعه، كما سبق بيان ذلك.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: إن الكتاب والسنّة قد دلاّ على أن الله تعالى لا يُعذّب أحدًا إلا بعد إبلاغ الرسالة، فمن لم تبلغه جملةً لم يُعذّبه رأسًا، ومن بلغته جملةً دون بعض التفصيل لم يُعذّبه إلا على أصل إنكار ما قامت عليه الحجّة الرساليّة[1].

والنصوص الدالّة على ذلك كثيرة:

(فمنها): قوله ﷻ ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ۝﴾ [الإسراء:١٥].

(ومنها): قوله ﷻ ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ الآية [النساء:١٦٥].

(ومنها): قوله ﷻ ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِيٓ أُمِّهَا رَسُولاً يَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِنَاۚ﴾الآية [القصص:٥٩].

(ومنها): ما أخرجه الشيخان في «صحيحهما» من حديث المسيء صلاته، ووجه الدلالة منه أنه ﷺ عَلّمه الصلاة المجزية، ولم يأمره بإعادة ما صلّى قبل ذلك، مع قول الرجل: ما أُحسنُ غير هذا، وإنما أمره أن يُعيد تلك الصلاة؛ لأن وقتها باقٍ، فهو مخاطبٌ بها.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٤٩٣/١٢.

والحاصل أن هذا المسيء الجاهل لَمّا علم بوجوب الطمأنينة في أثناء الوقت، وجبت عليه الطمأنينة حينئذ، ولم تجب عليه قبل ذلك، فلهذا أمره ﷺ بالطمأنينة في صلاة ذلك الوقت دون ما قلها[1].

(ومنها): ما أخرجه أحمد، وأبو داود، والترمذيّ من حديث المرأة المستحاضة التي قالت للنبيّ ﷺ: إني امرأة أُستحاض حيضة شديدة، فما ترى فيها؟ قد منعتني الصلاة والصوم، فأمره ﷺ بالصلاة زمن الاستحاضة، ولم يأمرها بالقضاء[2].

(ومنها): ما أخرجه الشيخان عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله ما الخيط الأبيض من الخيط الأسود؟ أهما الخيطان؟ قال: « إنك لعريض القفا، إن أبصرت الخيطين »، ثم قال: « لا، بل هو سواد الليل، وبياض النهار ».

فقد تبيّن أنه ﷺ لم يأمره بإعادة صومه.

ولما كان يترتّب على القاعدة المذكورة آثارٌ ذكرها بقولي:

(مِـنْ هَـذِهِ الْقَـاعِدَةِ الْعَظِـيمَهْ	تَفَرَّعَـتْ مَسَـائِلٌ جَسِـيمَهْ
فَلَمْ يَجُـزْ تَكْفِيرُ أَوْ تَفْسِيقُ مَنْ	لَـمْ يَـدْرِ إِرْسَـالَ النَّـبِيِّ الْمُؤْتَمَـنْ
كَـذَاكَ لاَ يُحْكَـمُ بِالـنَّارِ عَلَـى	مَنْ جَهِلَ الشَّرْعَ الشَّرِيفَ فَاعْقِلاَ
كَـذَاكَ يَسْـقُطُ عَـنِ الْجَـاهِلِ مَـا	وَقْـتُ خِطَابِـهِ مَضَـى وَانْصَـرَمَا
هَـذَا هُـوَ الْحَـقُّ لَـدَى الْمُحَقِّقِـينْ	فَاسْـلُكْ سَـبِيلَهُمْ بِصِـدْقٍ وَيَقِـينْ

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٢/٤٤.

(٢) حديث حسنٌ، رواه أحمد في «مسنده» (٢٥٨٩٣) وأبو داود في «سننه» (٢٤٨) والترمذيّ في «جامعه» (١١٨) وابن ماجه في «سننه» (٦١٤ و٦١٩) وقال الترمذيّ: هذا حديث حسنٌ صحيح.

وَهَـٰذِهِ الْمَسْأَلَةُ الْخَطِيرَهْ حَقَّقَهَا ذُو الْخِبْرَةِ الشَّهِيرَهْ
أَعْنِي ابْنَ تَيْمِيَّةَ لَمْ أَرَ أَحَدْ حَقَّقَ مِثْلَهُ وَنِعْمَ الْمُعْتَمَدْ

(مِنْ هَذه الْقَاعدَة الْعَظيمَهْ) أي وهي أنه لا يثبُت التكليف مع الجهل وعدم العلم (تَفَرَّعَتْ مَسَائلُ) بالصرف للوزن (جَسيمَهْ) أي عظيمة (فَــ)أولها: أنه (لَمْ يَجُزْ تَكْفيرُ) بدون تنوين؛ لإضافته إلى مقدّر، كما قال في «الخلاصة»:

وَيُحْذَفُ الثَّانِي فَيَبْقَى الأَوَّلُ كَحَالِهِ إِذَا بِهِ يَتَّصِلُ
بِشَرْطِ عَطْفٍ وَإِضَافَةٍ إِلَى مِثْلِ الَّذِي لَهُ أَضَفْتَ الأَوَّلا

أي تكفير من لم يدر إلخ (أَوْ تَفْسيقُ مَنْ لَمْ يَدْرِ) أي لم يعلم (إِرْسَالَ النَّبِيِّ الْمُؤْتَمَنْ) ﷺ، يعني أنه لا يجوز تكفير من لم يعلم برسالة النبيّ ﷺ، ولا تفسيقه.

وثانيها: ما أشرت إليه بقولي: (كَذَاكَ لاَ يُحْكَمُ) بالبناء للمفعول (بِالنَّارِ عَلَى مَنْ جَهِلَ الشَّرْعَ الشَّرِيفَ فَاعْقلاَ) أي فاعلمن ذلك.

وثالثها: ما أشرت إليه بقولي: (كَذَاكَ يَسْقُطُ عَنِ الْجَاهلِ مَا) موصولة، أي الذي (وَقْتُ خطَابه) أي وقت الأمر به (مَضَى، وَانْصَرَمَا) بألف الإطلاق، أي انقطع (هَذَا هُوَ الْحَقُّ لَدَى الْمُحَقِّقينْ، فَاسْلُكْ سَبيلَهُمْ بصدْق وَيَقينْ) أي معهما (وَهَذه الْمَسْأَلَةُ الْخَطيرَهْ) أي الرفيعة القدر(حَقَّقَهَا ذُو الْخبْرَة) أي المعرفة (الشَّهيرَهْ، أَعْني) به شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم (ابْنَ تَيْميَّةَ) رحمه الله (لَمْ أَرَ أَحَدْ) بالنصب على المفعوليّة، وُقف عليه على لغة ربيعة الذين يقفون على المنصوب المنوّن بالسكون (حَقَّقَ مثْلَهُ، وَنعْمَ الْمُعْتَمَدْ).

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه من قاعدة لا تكليف مع الجهل يَثْبت كون الجهل عذرًا شرعيًّا، فتترتب عليه أمورٌ:

(منها): أنه لا يجوز تكفير الجاهل الذي لم تبلغه الرسالة، ولا تفسيقه.

(ومنها): أن الجاهل لا يُحكم عليه بدخول النار فضلاً عن الخلود فيها.

(ومنها): أنه يسقط عن الجاهل القضاء والإعادة إذا انقضى وقت الخطاب.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: وإذا تبيّن هذا فمن ترك بعض الإيمان الواجب لعجزه عنه، إما لعدم تمكّنه من العلم، مثل أن لا تبلغه الرسالة، أو لعدم تمكّنه من العمل لم يكن مأمورًا بما يعجز عنه، ولم يكن ذلك من الإيمان والدين الواجب في حقّه، وإن كان من الدين والإيمان في الأصل، بمنزلة صلاة المريض والخائف والمستحاضة، وسائر أهل الأعذار الذين يعجزون عن إتمام الصلاة، فإن صلاتهم صحيحة بحسب ما قدروا عليه، وبه أُمروا إذ ذاك، وإن كانت صلاة القادر على الإتمام أكمل وأفضل كما قال ﷺ: «المؤمن القويّ خيرٌ وأحبّ إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كلّ خيرٌ...» الحديث، رواه مسلم، ولو أمكنه العلم به دون العمل لوجب الإيمان به علمًا واعتقادًا دون العمل[1].

وقال أيضًا: وليس لأحد أن يكفّر أحدًا من المسلمين، وإن أخطأ وغَلِطَ حتى تقام عليه الحجّة، وتُبيّن له المحجّة، ومن ثبت إسلامه بيقين لم يزل ذلك عنه بالشكّ، بل لا يزول إلا بعد إقامة الحجة، وإزالة الشبهة[2].

وقال أيضًا: والأظهر أنه لا يجب قضاء شيء من ذلك، ولا يثبُتُ الخطاب إلا بعد البلاغ؛ لقوله ﷻ ﴿ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ﴾ الأنعام: ١٩]، وقوله ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبۡعَثَ رَسُولٗا ﴿١٥﴾ ﴾ [الإسراء:١٥]، وقوله ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ ﴾ [النساء:١٦٥]، ومثلُ هذا في القرآن كثير.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٢/٤٧٨-٤٧٩.

(٢) «مجموع الفتاوى» ١٢/٤٦٦.

فقد بَيَّن الله ﷻ أنه لا يُعاقب أحدًا حتى يبلغه ما جاء به الرسول ﷺ، ومن عَلم أن محمدًا ﷺ رسول الله، فآمن بذلك، ولم يَعلَم كثيرًا مما جاء به لم يُعذّبه الله على ما لم يبلغه.[1].

وقال أيضًا: وقد ثبت عندي بالنقل المتواتر أن في النساء والرجال بالبوادي وغير البوادي من يبلغ ولا يعلم أن الصلاة عليه واجبة، بل إذا قيل للمرأة صلّ تقول: حتى أكبر وأصير عجوزًا، ظانّةً أنه لا يخاطب بالصلاة إلا المرأة الكبيرة، كالعجوز ونحوها.

وفي أتباع الشيوخ طوائف كثيرون لا يعلمون أن الصلاة واجبة عليهم، فهؤلاء لا يجب عليهم في الصحيح قضاء الصلوات، سواءٌ قيل: كانوا كفّارًا، أو معذورين بالجهل[2].

وقال أيضًا: فالأحوال المانعة من وجوب القضاء للواجب، والترك للمحرَّم الكفرُ الظاهر، والكفر الباطن، والكفر الأصليّ، وكفر الرّدّة، والجهل الذي يُعذر به لعدم بلوغ الخطاب، أو لمعارضة تأويل باجتهاد أو تقليد.[3].

قلت: خلاصة القول في المسألة أنه قد تبيّن مما سبق أن شروط التكليف العائدة إلى الفعل المكلّف به ترجع إلى القدرة والاستطاعة، فإن اشتراط كون الفعل معدومًا يُقصَد منه تمكين المكلّف من إيجاده وتحصيله؛ إذ تحصيل الحاصل محالٌ، وكذلك اشتراط العلم يعود إلى اشتراط القدرة، فإن الجاهل عاجزٌ عن الفعل؛ لأنه غير مُتَصَوِّر لما طُلِب منه.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٢/٤١-٤٢.

(٢) المصدر السابق ٢٢/١٠٢-١٠٣.

(٣) المصدر السابق ٢٢/٢٣.

قال ابن تيميّة رحمه الله: فمن استقرأ ما جاء به الكتاب والسنّة تبيّن له أن التكليف مشروط بالقدرة على العلم والعمل، فمن كان عاجزًا عن أحدهما سقط عنه ما يُعْجِزُهُ، ولا يكلّف الله نفسًا إلا وسعها. انتهى[1].

وتبيَّنَ أيضًا أن الجهل نوعان: نوعٌ يُعذر به صاحبه، وذلك كمن لم تبلغه الرسالة، أو بلغته، لكنه لم يتمكّن من تحصيل العلم.

والنوع الآخر لا يُعذر به صاحبه، وذلك كمن قدر على التعلّم، وتمكن من العلم، لكنه ترك ذلك تكاسُلاً، أو تهاونًا. هكذا حقق هذه المسألة شيخ الإسلام رحمه الله تعالى، تحقيقًا بليغًا، فاغتنمه، فإنك لا تجده عند غيره مفصلاً مشروحًا، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢١/٦٣٤.

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ : فِي بَيَانِ شُرُوطِ التَّكْلِيفِ الْعَائِدَةِ إِلَى الْمُكَلَّفِ

(الشَّرْطُ فِي الْمُكَلَّفِ الْعَقْلُ كَذَا ... فَهْمُ الْخِطَابِ فَافْهَمَنَّ الْمَأْخَذَا

فَخَرَجَ الْمَجْنُونُ وَالصَّبِيُّ ... وَكُلُّ مَنْ عَنْ وَعْيِهِ خَلِيُّ

وَلاَ خِلاَفَ فِي انْتِفَا التَّكْلِيفِ عَنْ ... صَبِيٍّ اوْ مَنْ جُنَّ كُنْ مِمَّنْ فَطَنْ

أَمَّا الزَّكَاةُ وَالَّذِي قَدْ أَتْلَفَا ... أَوْ جَنَيَا فَلَيْسَ مِمَّا كُلِّفَا

وَإِنَّمَا خِطَابُ وَضْعٍ رُبِطَا ... أَحْكَامُهُ بِسَبَبٍ قَدْ ضُبِطَا)

(الشَّرْطُ فِي الْمُكَلَّفِ) أي في الشخص الذي يصير مكلّفًا (الْعَقْلُ، كَذَا فَهْمُ الْخِطَابِ) أي فهمه خطاب الشارع له (فَافْهَمَنَّ الْمَأْخَذَا) أي افهم حجة هذا الشرط، وهو قوله ﷺ: «رُفع القلم...» الحديث (فَخَرَجَ) باشتراط هذين الأمرين (الْمَجْنُونُ، وَالصَّبِيُّ) يعني أنه يخرج بهذين الشرطين المجنون والصبيّ، فلسيا مكلّفين (و) خرج أيضًا (كُلُّ مَنْ عَنْ وَعْيِهِ) أي إدراكه (خَلِيُّ) أي بريء، يعني أنه خرج أيضًا كلّ من زال فهمه، وغاب إدراكه، كالمغمى عليه، والنائم، والسكران، ونحوها على الصحيح (وَلاَ خلاَفَ في انْتفَا التَّكْلِيف عَنْ صَبِيٍّ، اوْ) بوصل الهمزة للوزن (مَنْ جُنَّ، كُنْ مِمَّنْ فَطَنْ) بكسر الطاء، وفتحها، وهو المناسب هنا، يقال: فَطِنَ للأمر يَفطَنُ، من بابي تَعب ونَصر فطْنًا، وفطْنَةً، وفطَانَةً بالكسر في الكلّ، فهو فَطِنٌ، والجمع فُطُنٌ بضمتين، وفَطُنَ بالضمّ إذا صارت الفطنة له سجيّةً[1].

---

(١) راجع «المصباح» ٢/٤٧٧.

(أَمَّا الزَّكَاةُ) هذا جواب سؤال مقدّر، تقديره: إذا كان المجنون والصبي غير مكلّفين فلما ذا وجب عليهما الزكاة في الصحيح من مذاهب العلماء، فأجاب بقوله: «أما الزكاة إلخ»، أي أما وجوب الزكاة عليهما (وَالَّذي قَدْ أَتْلَفَا) بألف الثنية، أي وكذا وجوب قيم المال الذي أتلفه الصبيّ والمجنون (أَوْ جَنَيَا) بأن قتلا شخصًا (فَلَيْسَ مِمَّا كُلِّفَا) بالبناء للمفعول، أي ليس هذا من باب التكليف (وَإِنَّمَا) ذلك (خِطَابُ وَضْعٍ، رُبِطَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، ونائب فاعله قوله: (أَحْكَامُهُ بِسَبَبٍ، قَدْ ضُبِطَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول أيضًا، يعني أن هذا من باب ربط الأحكام بالأسباب، لا من باب التكليف.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه يشترط في الآدميّ المكلّف شرطان: العقل، وفهم الخطاب؛ لأن التكليف خطاب، وخطاب من لا عقل له ولا فهم محالٌ، ولأن المكلّف به مطلوب حصوله من المكلّف طاعةً وامتثالاً؛ لأنه مأمورٌ، والمأمور يجب أن يَقصد إيقاع المأمور به على سبيل الطاعة والامتثال، والقصدُ إلى ذلك إنما يُتصوَّر بعد الفهم؛ لأن من لا يفهم لا يقال له: افهم، ولا يقال لمن لا يسمع: اسمع، ولا لمن لا يُبصر: أبصر[1].

والحاصل أن المجنون والصبيّ غير مكلّفين اتّفاقًا؛ لما ذكرناه، ولقوله ﷺ: «رُفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يعقل أو يُفيق»[2].

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٤٩٩/١.

(٢) حديث صحيح رواه أبو داود في «سننه» ١٣٩/٤ رقم (٤٣٩٨-٤٤٠٣)، والترمذيّ في «جامعه» ٣٢/٤ رقم (١٤٢٣) وابن ماجه في «سننه» ٦٥٨/١ رقم (٢٠٤١)، واللفظ له.

وهذا يشمل المميّز وغير المميّز، وذلك لأن المميّز مع كونه يفهم لكن فهمه لم يكمل فيما يتعلّق بالقصد إلى الامتثال قصدًا صحيحًا، فجعل الشارع البلوغ علامة لظهور العقل.

قال ابن النجّار رحمه الله: فلا يكلّف مراهقٌ على الصحيح من المذهب؛ لأنه لم يكمل فهمه فيما يتعلّق بالمقصود، فجعل الشارع البلوغ علامةً لظهور العقل بقوله ﷺ: « رُفع العلم عن ثلاثة...» الحديث، ولأن غير البالغ ضعيف العقل والبنية، ولا بدّ من ضابط يَضبط الحدّ الذي تتكامل فيه بنيته وعقله، فإنه يتزايد تزايدًا خفيّ التدريج، فلا يُعلَم بنفسه، والبلوغ ضابط لذلك، ولهذا تتعلّق به أكثر الأحكام.

وعن الإمام أحمد رحمه الله رواية ثانية، أن المراهق مكلّف بالصلاة، وثالثة أن ابن عشر مُكلّف بها، ورابعة أن المميّز مكلّف بالصوم. انتهى[1].

قلت: عندي أن رواية الإمام أحمد بوجوب الصلاة على الصبيّ المميّز هي الراجحة؛ لما أخرجه أحمد، وأبو داود بسند صحيح عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدّه، قال: قال رسول الله ﷺ: « مروا أولادكم بالصلاة، وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها، وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع »[2].

فهذا الحديث ظاهر في تكليفه، فيكون مخصوصًا من عموم حديث « رُفع القلم...» الحديث، فتبصّر، والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٤٩٩-٥٠٠.

(٢) حديث صحيح أخرجه أحمد في «مسنده» رقم (٦٤٠٢ و٦٤٦٧) وأبو داود في «سننه» رقم (٤١٨).

وأما وجوب الزكاة، وقِيَم المتلفات والجنايات على غير المكلّف، كالصبيّ والمجنون، فليس من باب التكليف، وإنما وَقَعَ ذلك من باب خطاب الوضع، ورَبْط الأحكام بأسبابها[1].

ثم ذكرت حكم من اختلّ فهمه، وغاب إدراكه لغير هذين السببين – الجنون والصبا- كالنسيان، والنوم، والخطإ، والإغماء، والغفلة، والغضب، والسُّكْر، فقلت:

(وَمُخْطِئٌ وَمَنْ نَسِي وَنَائِمُ ... لِفَقْدِ قَصْدٍ تُرْفَعُ الْمَآثِمُ -

وَوَجَبَ الْقَضَا وَغُرْمُ الْمُتْلَفَاتْ ... لأَنَّ الاسْبَابَ عَلَيْهِمْ قَائِمَاتْ)

(وَمُخْطِئٌ) من الناس مبتدأ، سوّغه الوصف المقدّر، وخبره جملة «تُرفع إلخ» (وَمَنْ نَسِي) بسكون الياء؛ للوزن (وَنَائِمُ؛ لِفَقْدِ قَصْدٍ) أي لعدم قصدهم ونيّاتهم، وهو متعلّق بـ(تُرْفَعُ الْمَآثِمُ)فعل ونائب فاعله (وَ) إنما (وَجَبَ الْقَضَا) بالقصر للوزن، أي قضاء ما فاتهم في حال النسيان والنوم والخطإ (وَغُرْمُ الْمُتْلَفَاتْ) بضم الغين المعجمة، وسكون الراء، أي غرامة ما أتلفوه من الأنفس والأموال، ليس لكونهم مكلّفين، وإنما هو (لأَنَّ الاسْبَابَ) بدرج الهمزة للوزن (عَلَيْهِمْ قَائِمَاتْ) أي ثابتات.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن الناسي حال نسيانه، والنائم حال نومه، والمخطئ فيما أخطأ فيه غير مكلّفين؛ لقوله ﷺ: « إن الله وضع عن أمتي الخطأ

---

(١) «روضة الناظر» ١/١٣٧-١٣٨ و«مجموع الفتاوى» ١٤/١١٩، و «شرح الكوكب الناظر» ١/ ٥١٢.

والنسيان »[١]، وقوله ﷺ: « رُفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ...» الحديث[٢].

قال ابن رجب رحمه الله: والأظهر -والله أعلم- أن الناسي، والمخطئ إنما عُفي عنهما بمعنى رفع الإثم عنهما؛ لأن الإثم مرتّبٌ على المقاصد والنيّات، والناسي والمخطئ لا قصد لهما، فلا إثم عليهما. انتهى[٣].

وقال ابن النجّار رحمه الله: الصحيح من المذهب أن النائم والناسي غير مكلّفين حال النوم والنسيان؛ لأن الإتيان بالفعل المعيّن على وجه الامتثال يتوقّف على العلم بالفعل المأمور به؛ لأن الامتثال عبارة عن إيقاع المأمور به على وجه الطاعة، ويلزم من ذلك علم المأمور بتوجّه الأمر نحوه، وبالفعل فهو مستحيل عقلاً لعدم الفهم، بدليل عدم تحرّزهم من المضارّ، وقصد الفعل بلطف ومُدراة، بخلاف الطفل والمجنون، فإنهما يفهمان ويقصدان الفعل عند التلطّف بهما، ويحترزان من المضارّ، بل والبهيمة كذلك، ويُخصّ النائم والناسي بقول النبيّ ﷺ: «رُفع القلم عن النائم حتى يستيقظ »، وقوله: « رُفع عن أمتي الخطأ والنسيان »، وألحق ابنُ حمدان في «مُقنعه» المخطئ بهما، وهو كما قال.

قال: ووجوب زكاة، ونفقة، وضمان متلَف من ربط الحكم بالسبب؛ لتعلّق الوجوب بماله، أو ذمّته الإنسانيّة التي بها يستعدّ لقوّة الفهم بعد الحالة التي امتنع تكليفه من أجلها، بخلاف البهيمة. انتهى[٤].

---

(١) حديث صحيح، أخرجه ابن ماجه في «سننه» ٦٥٩/١- رقم (٢٠٤٥) وصححه الحاكم في «المستدرك»، ووافقه الذهبيّ ١٩٨/٢، وقال ابن كثير: إسناده جيّد انظر «تحفة الطالبين» ص (٢٣٢).

(٢) حديث صحيح، تقدم تخريجه قريبًا.

(٣) «جامع العلوم والحكم» ٣٦٩/٢.

(٤) «شرح الكوكب المنير» ٥١١/١-٥١٢.

فتبيّن بهذا أن هؤلاء لا يلحقهم الإثم، وإنما وجب عليهم القضاء؛ لأن سبب الوجوب قد انعقد عليهم، وإنما مَنَعَ منه مانع النوم أوالنسيان، أو منع من تمامه مانع الخطإ. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت حكم الْمُغْمَى عليه، فقلت:

(كَذَلِكَ الْمُغْمَى عَلَيْهِ الأَظْهَرُ يُلْحَقُ بِالنَّائِمِ فِيمَا سَطَّرُوا)

(كَذَلِكَ الْمُغْمَى عَلَيْهِ) أي الذي أصابه مرض الإغماء، قال الفيّوميّ: غُمِي على المريض ثلاثيًا مبنيًا للمفعول، فهو مَغْمِيٌّ عليه على مَفْعُول، قاله ابن السِّكِّيت وجماعة، وأُغْمِي عليه إغماءً بالبناء للمفعول أيضًا، وقال أيضًا في مادّة (غُشِيَ): الْغَشْيَةُ بالفتح المرّة، ويقال: إن الْغَشْيَ يُعطِّل الْقُوَى المحرِّكة، والأوردة الْحَسّاسةَ؛ لضعف القلب بسبب وجعٍ شديد، أو بَرْد، أو جوعٍ مُفْرِط، وقيل: الغشيُ هو الإغماء، وقيل: الإغماء امتلاء بُطُون الدماغ من بَلْغَمٍ باردٍ غَلِيظ، وقيل: الإغماء سهوٌ يَلْحَق الإنسان مع فُتور الأعضاء لعلّة. انتهى[1].

(الأَظْهَرُ) من قولي العلماء أنه (يُلْحَقُ بِالنَّائِمِ فِيمَا سَطَّرُوا) أي في الحكم الذي كتبوا عليه.

وحاصل المعنى بإيضاح: أن المغمى عليه غير مكلّف حال إغمائه؛ لأنه متردِّدٌ بين النائم والمجنون، فبالنظر إلى كون عقله لم يزل، وإنما سَتَره الإغماء، فهو كالنائم، وبالنظر إلى كونه إذا نُبِّهَ لم ينتبه يُشبه المجنون.

قال ابن اللّحّام: وكذلك اختلفوا في الأحكام المتعلّقة به، فتارة يُلحقونه بالنائم، وتارةً بالمجنون، والأظهر إلحاقه بالنائم. انتهى[2].

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٤٤٧-٤٤٨ و٢/٤٥٤.

(٢) «القواعد والفوائد الأصوليّة» ص٥٨.

وقال ابن النجّار: الصحيح من المذهب أن المغمى عليه غير مكلّف حال إغمائه، بل هو أولى من السكران والمكره في عدم التكليف، ونصّ عليه الإمام أحمد. انتهى[(١)]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت حكم الْغافل، فقلت:

(وَلَمْ يُكَلَّفْ غَافِلٌ لاَ يَعْلَمُ   أَمَّا إِذَا فَرَّطَ فَهْوَ آثِمُ)

(وَلَمْ يُكَلَّفْ غَافِلٌ) فعلٌ ونائب فاعله، وقولي: (لاَ يَعْلَمُ) بالبناء للفاعل، صفة لـ«غافل»، يعني أن الغافل غير العالم بما كُلِّف به غير مكلّف (أَمَّا إِذَا فَرَّطَ) في تعلّم الحكم (فَهْوَ آثِمُ) لتقصيره، فلا يُعذر به.

وحاصل المعنى أن الغافل غير العالم بما كُلِّف به إذا لم يُقصّر ولم يُفرّط في تعلّم الحكم يُعذر، أما إذا قصّر، أو فرّط فلا يُعذر، وقد تقدّم الكلام على هذا في المسألة السابقة عند الكلام على الشرط الثاني للفعل المكلَّف به، وهو كونه معلومًا لدى المكلّف. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت حكم الغضبان، فقلت:

(أَمَّا الَّذِي غَضِبَ إِنْ لَمْ يَعْقِلِ   فَلاَ طَلاَقَ بِاتِّفَاقٍ يَنْجَلِي
وَإِنْ يَكُنْ يَشْعُرُ وَهْوَ قَاصِدُ   فَوَاقِعٌ وَالْخُلْفُ فِيهِ بَائِدُ[(٢)]
أَمَّا الَّذِي اشْتَدَّ بِهِ وَلَمْ يُزِلْ   عَقْلَهُ فَالأَظْهَرُ أَنْ لاَ يَنْفَصِلْ)[(٣)]

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٥١٠-٥١١.

(٢) أي ذاهب، يعني أنه ليس في وقوعه خلاف، يقال: باد الشيء يبيد: إذا ذهب، وانقطع. أفاده في «القاموس».

(٣) أي لا ينقطع النكاح، ولا يقع الطلاق.

(أَمَّا الَّذي غَضبَ، إنْ لَمْ يَعْقِلِ) ما يقوله (فَلاَ طَلاَقَ) أي فإن طلّق امرأته فلا يقع طلاقه (باتِّفَاق يَنْجَلِي) أي ينكشف ويظهر (وَإنْ يَكُنْ يَشْعُرُ) أي وإن كان يعلم ما يقوله (وَهْوَ قَاصِدُ) أي والحال أنه قاصد لوقوع الطلاق (فَوَاقِعٌ) أي فطلاقه واقع (وَالْخُلْفُ فِيهِ) أي اختلاف العلماء في هذا النوع من السكران (بَائِدُ) أي ذاهب، يعني أنه ليس في وقوعه خلاف، يقال: باد الشيءُ يبيد: إذا ذهب، وانقطع. أفاده في «القاموس» (أَمَّا الَّذي اشْتَدَّ بِه) الغضب (وَلَمْ يُزِلْ) بضم أوله من الإزالة (عَقْلَهُ، فَالأَظْهَرُ أَنْ لاَ يَنْفَصِلْ) أي لا ينقطع النكاح، ولا يقع الطلاق.

وحاصل المعنى أن الغضب –كما قال ابن القيّم– على ثلاثة أقسام:

[أحدها]: ما يُزيل العقل، فلا يَشعُرُ صاحبه بما قال، وهذا لا يقع طلاقه بلا نزاع.

[الثاني]: ما يكون في مباديه، بحيث لا يمنع صاحبه من تصوّر ما يقول وقصده، فهذا يقع طلاقه.

[الثالث]: أن يَستَحكِم ويشتدّ به، فلا يُزيل عقله بالكلّيّة، ولكن يحول بينه وبين نيّته بحيث يندم على ما فَرَطَ منه إذا زال، فهذا محلّ نظر، وعدم الوقوع في هذه الحالة قويّ متّجه. انتهى كلامه (١)، وهو تحقيق نفيس، والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت حكم السكران، فقلت:

(تَصَرُّفُ السَّكْرَانِ فِيهِ اخْتُلِفَا وَعَدَمُ الصِّحَّةِ قَوْلُ الْحُنَفَا)

(١) «زاد المعاد» ٥/٢١٥ و«إعلام الموقّعين» ٣/٥٢-٥٤.

(تَصَرُّفُ السَّكْرَانِ) وحدّ السُّكر الذي وقع فيه الخلاف في صاحبه هو الذي يجعله يَخلط في كلامه، ولا يَعرف رداءه من رداء غيره، ونعله من نعل غيره ونحوه، ولا يُشترط فيه كونه بحيث لا يُميِّز بين السماء والأرض، وبين الذكر والأنثى، ذلك لأن الله تعالى يقول ﴿ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ ﴾ [النساء:]، فجعل علامة زوال السُّكر علمه ما يقول[1] (فِيهِ اخْتُلِفَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول (وَعَدَمُ الصِّحَّةِ) أي القول بعدم صحة تصرّفه (قَوْلُ الْحُنَفَا) بالضمّ جميع حَنيف بالفتح، والمراد أنه قول المحقّقين.

وحاصل المعنى بإيضاح أنه اختُلِف في السّكران حال سُكْره، هل هو مكلّفٌ تصحّ منه التصرّفات؟.

واختار الإمام البخاريّ رحمه الله عدم تكليفه، حيث قال في «صحيحه»: باب الطلاق في الإغلاق، والْكُرْهِ، والسّكران، والمجنون: وأمرهما، والغلط والنسيان في الطلاق، والشرك وغيره؛ لقول النبيّ ﷺ: «الأعمال بالنية، ولكلّ امرئ ما نوى».

قال في «الفتح»: اشتملت هذه الترجمة على أحكام يجمعها أن الحكم إنما يتوجّه على العاقل المختار العامد الذاكر، وشَمِل ذلك الاستدلال بالحديث؛ لأن غير العاقل المختار لا نيّة له فيما يقول أو يفعل، وكذلك الغالط والناسي، والذي يُكْرَهُ على الشيء. انتهى[2].

---

(١) راجع «المغني» لابن قُدامة ٣٤٨/١٠، و«شرح الكوكب المنير» ٥٠٧/١١-٥٠٨.
(٢) «فتح الباري» ٤٨٢/٩.

وقد استدلّ البخاريّ على عدم مؤاخذة السكران بقصّة حمزة ﷺ حين بَقَرَ خواصر شارفي عليّ ﷺ(١).

وهو من أقوى أدلّة من لم يؤاخذ السكران بما يقع منه في حال سُكْره من طلاق وغيره، ولا يُعترض بأن هذا كان قبل تحريم الخمر؛ لأنه يجاب بأن الاحتجاج من هذه القصّة إنما هو بعدم مؤاخذة السكران بما يصدُر منه، ولا يفترق الحال بين أن يكون الشرب مباحًا أولا. أفاده في «الفتح».

وذكر البخاريّ رحمه الله عن عثمان ﷺ أنه قال: ليس لمجنون ولا لسكران - طلاق، وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: طلاق السكران، والمستكره ليس بجائز.

قال في «الفتح»: وذكر البخاري أثر عثمان، ثم ابن عباس ﷺ استظهاراً لما دلّ عليه حديث عليّ في قصّة حمزة رضي الله عنهما، وذهب إلى عدم وقوع طلاق السكران أيضًا أبو الشعثاء، وعطاء، وطاوس، وعكرمة، والقاسم، وعمر ابن عبد العزيز، وذكره ابن أبي شيبة عنهم بأسانيد صحيحة، وبه قال ربيعة، والليث، وإسحاق، والمزنيّ، واختاره الطحاويّ، واحتجّ بأنهم أجمعوا على أن طلاق المعتوه لا يقع، قال: والسكران معتوه بسكره.

---

(١) هو ما أخرجه الشيخان في «صحيحهما» من حديث علي بن أبي طالب ﷺ أنه قال: أَصَبْتُ شارفا مع رسول الله ﷺ في مغنم يوم بدر، قال: وأعطاني رسول الله ﷺ شارفا أخرى، فأنختهما يومًا عند باب رجل من الأنصار، وأنا أريد أن أحمل عليهما إذخرًا لأبيعه، ومعي صائغ من بني قينقاع، فأستعين به على وليمة فاطمة، وحمزةُ بن عبد المطلب يشرب في ذلك البيت، معه قينة، فقالت:

ألاَ يَا حَمْزُ للشُّرُف النِّوَاء

فثار إليهما حمزة بالسيف، فجَبَّ أسنمتهما، وبَقَرَ خواصرهما، ثم أخذ من أكبادهما، قال علي ﷺ: فنظرت إلى منظر أفظعني، فأتيت نبي الله ﷺ، وعنده زيد بن حارثة، فأخبرته الخبر، فخرج ومعه زيد، فانطلقت معه، فدخل على حمزة، فتغيظ عليه، فرفع حمزة بصره، وقال: هل أنتم إلا عبيد لآبائي، فرجع رسول الله ﷺ يقهقر حتى خرج عنهم، وذلك قبل تحريم الخمر.

وقال بوقوعه طائفة من التابعين، كسعيد بن المسيّب، والحسن، وإبراهيم، والزهريّ، والشعبيّ، وبه قال الأوزاعيّ، والثوريّ، ومالك، وأبو حنيفة، وعن الشافعي قولان، والمصحّح منهما وقوعه، والخلاف عند الحنابلة، لكن الترجيح بالعكس.

وقد استدلّ من قال بوقوع طلاقه بأنه عاص بفعله لم يزل عنه الخطاب بذلك، ولا الإثم؛ لأنه يؤمر بقضاء الصلوات وغيرها مما وجب عليه قبل وقوعه في السكر أو فيه.

وأجاب الطحاويّ بأنه لا تختلف أحكام فاقد العقل بين أن يكون ذهاب عقله بسبب من جهته، أو من جهة غيره؛ إذ لا فرق بين من عجز عن القيام في الصلاة بسبب من قبل الله، أو من قبل نفسه، كمن كسر رجل نفسه، فإنه يسقط عنه فرض القيام.

وتُعُقّب بأن القيام انتقل إلى بدل، وهو القعود، فافترقا.

وأجاب ابن المنذر عن الاحتجاج بقضاء الصلوات بأن النائم يجب عليه قضاء الصلاة، ولا يقع طلاقه، فافترقا. انتهى ما في «الفتح» مختصرًا [1].

وقال ابن تيميّة رحمه الله: قد تنازع الناس في تصرّفات السكران قديمًا وحديثًا، وفيه النّزاع في مذهب أحمد وغيره، وقد اختار ابن تيميّة أن تصرّفاته لا تصحّ، وذكر لذلك أدلّة:

(**منها**): أن عبادته كالصلاة لا تصحّ بالنصّ والإجماع، فإن الله تعالى نهى عن قرب الصلاة مع السُّكْر حتى يَعلَم ما يقوله، واتّفق الناس على هذا، فكلّ من بطلت عبادته لعدم عقله، فبطلان عقوده أولى، وأحرى، كالنائم والمجنون.

---

(١) «فتح الباري» ٩/٤٨٤-٤٨٥.

(ومنها): أن جميع الأقوال والعقود مشروطة بوجود التمييز والعقل، فمن لا تمييز له، ولا عقل ليس لكلامه في الشرع اعتبار أصلاً، كما قال ﷺ: « ألا وإن في الجسد مضغةً إذا صلحت صلح الجسد كلّه، وإذا فسدت فسد الجسد كلُّه، ألا وهي القلب »، متّفقٌ عليه.

فإذا كان القلب قد زال عقله الذي به يتكلّم ويتصرّف، فكيف يجوز أن يُجعَل له أمرٌ أو نهيٌ، أو إثبات ملك، أو إزالته، وهذا معلوم بالعقل مع تقرير الشارع له.

(ومنها): أن كون السكران معاقبًا أو غير معاقب ليس له تعلّق بصحّة عقوده وفسادها، فإن العقود ليست من باب العبادات التي يُثاب عليها، ولا الجنايات التي يُعاقب عليها، بل هي من التصرّفات التي يشترك فيها الْبرّ والفاجر، والمؤمن والكافر، وهي من لوازم وجود الخلق، فإن العهود والوفاء بها أمرٌ لا تتمّ مصلحة الناس إلا بها، وإنما تصدُرُ عن العقل، فمن لم يَكن له عقلٌ ولا تمييزٌ لم يكن قد عاهد، ولا حلف، ولا باع، ولا نكح، ولا طلّق، ولا أعتق. انتهى[1].

وقال ابن القيّم رحمه الله: والصحيح أنه لا عبرة بأقواله من طلاق، ولا عَتَاق، ولا بيع، ولا هبة، ولا وقف، ولا إسلام، ولا ردّة، ولا إقرار؛ لبضعة عشر دليلاً، ليس هذا موضع ذكرها. انتهى[2].

قلت: قد تبيّن بما ذُكر أن الأرجح قول من قال: إن السكران في حال سُكره ليس مكلّفًا، سواء كان سُكْره بمباح، أو غيره، و هذا هو الذي اختاره البخاريّ، كما أوضحه في تبويبه السابق، واختاره من المتأخرين ابن تيميّة، وابن القيّم رحمهم الله تعالى، والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ٣٣/١٠٦-١٠٨ و١٤/١١٥-١١٨.

(٢) «إعلام الموقّعين» ٤/٤٩.

ثم ذكرت حكم المكره، فقلت:

(وَمُكْرَهٌ إِنْ كَانَ مِثْلَ الآلَةِ ... غَيْرُ مُكَلَّفٍ لِعُدْمِ الطَّاقَةِ
وَإِنْ يَكُ الإِكْرَاهُ دُونَ ذَلِكَا ... فَإِنْ عَلَى قَوْلٍ يَقُلْهُ سَالِكَا
وَإِنْ عَلَى فِعْلٍ وَكَانَ لِلإِلاَهْ ... وَسِعَهُ الْفِعْلُ فَخُذْهُ بِانْتِبَاهْ
وَمَا لِمَخْلُوقٍ فَلاَ وَأُوخِذَا ... كَقَتْلِ مَعْصُومٍ فَلاَ عَفْوَ لِذَا
وَالْفَرْقُ أَنَّ الْفِعْلَ لاَ يَرْتَفِعُ ... فَسَادُهُ خِلاَفَ قَوْلٍ يَقَعُ)

(وَمُكْرَهٌ) بفتح الراء، اسم مفعول، من أكرهه على الأمر: إذا حمله عليه قهرًا[1] (إِنْ كَانَ مِثْلَ الآلَةِ) أي لا اختيار له بالكلّيّة، ولا قدرة له على الامتناع، فـ«مُكْرَهٌ» مبتدأ سوّغه وصفه بمقدّر، أي من الناس، وخبره قولي: (غَيْرُ مُكَلَّف؛ لعُدْمِ الطَّاقَة) أي لفقد استطاعته على الفعل، أو الترك، و«الْعُدْمُ» - بضم العين، وسكون الدال المهملتين، وزان قُفْل-: اسم من العدم - بفتحين -، يقال: عدمته عَدَمًا، من باب تَعِبَ: إذا فقدته[2] (وَإِنْ يَكُ الإِكْرَاهُ) بحذف نون «يكن» وإن كان بعدها ساكن، على مذهب بعض النحاة، وعليه قراءة من قرأ شذوذًا ﴿ لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ الآية، أي وإن يكن الإكراه (دُونَ ذَلِكَا) بألف الإطلاق، أي دون أن يكون مثل الآلَة (فَإِنْ) حُذف منه فعل الشرط، على حدّ قول الشاعر [من الوافر]:

فَطَلِّقْهَا فَلَسْتَ لَهَا بِكُفْءٍ ... وَإِلاَّ يَعْلُ مَفْرِقَكَ الْحُسَامُ

قال في «الخلاصة»:

وَالشَّرْطُ يُغْنِي عَنْ جَوَابٍ قَدْ عُلِمْ ... وَالْعَكْسُ قَدْ يَأْتِي إِنِ الْمَعْنَى فُهِمْ

(١) راجع «المصباح» ٢/٥٣٢.
(٢) المصدر السابق ٢/٣٩٧.

أي فإن أُكره (عَلَى قَوْلٍ) أي على أن يقول قولاً محرَّمًا (يَقُلْهُ) أي يتكلّم بذلك القول المحرّم حال كونهُ (سَالِكًا) مسلك الرُّخصة له (وَإنْ عَلَى فِعْلٍ) أي وإن أكره على أن يفعل فعلاً محرّمًا (وَكَانَ) ذلك الفعل (لِلإلَاهْ) ﷻ، كالأكل في نهار رمضان (وَسِعَهُ الْفِعْلُ) أي جاز له أن يفعل ما أُكره عليه (فَخُذْهُ بِانْتِبَاهْ) أي خذ ما ذكرته لك من المسألة مع انتباهك للفرق بين القول والفعل (وَمَا) أي والفعل الذي كان (لِمَخْلُوقٍ) بأن كان حقًّا بدنيًا، أو ماليًا (فَلَا) يسعه الإقدام عليه (وَ) إن أقدم عليه وفعلهُ (أُوخِذَا) بألف الإطلاق، أي وجب عليه ما يترتّب عليه شرعًا، وذلك (كَقَتْلِ مَعْصُومٍ) من مسلم، ومعاهد (فَلَا عَفْوَ لِذَا) أي لا يجوز أن يُعفى عنه في هذا النوع من الفعل، بل يجب عليه القصاص، والضمان (وَالْفَرْقُ) بين القول والفعل، حيث جاز له الإقدام على القول دون الفعل (أَنَّ الْفِعْلَ لَا يَرْتَفِعُ فَسَادُهُ) يعني أنه إذا وُجد الفعل لم يرتفع فساده، ولا يمكن تداركه، فإنه إذا قتل معصومًا، فإن النفس لا تعود (خِلَافَ قَوْلٍ يَقَعُ) صفة لقول، أي فإنه يرتفع، ويمكن إلغاؤه، وجعله بمنزلة قول النائم والمجنون.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن المكره إن كان كالآلة، لا اختيار له فغير مكلّف؛ إذ تكليفه والحالة كذلك تكليف بما لا يُطاق، هذا لا إشكال فيه، ولا نزاع[1].

قال ابن رجب رحمه الله: من لا اختيار له بالكلّيّة، ولا قدرة له على الامتناع، كمن حُمل كُرْهًا، وأُدخل إلى مكان حَلَفَ على الامتناع من دخوله، أو حُمل كُرْهًا وضُرب به غيره حتى مات ذلك الغير، ولا قدرة له على الامتناع، أو أُضجعت، ثم زُني بها من غير قدرة لها على الامتناع، فهذا لا إثم عليه بالاتّفاق[2].

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٠/٣٤٤.

(٢) «جامع العلوم والحكم» ٢/٣٧٠.

وأما من أُكره إكراهًا دون ذلك مطيقًا للإقدام والإحجام، سواء بالضرب، أو التعذيب، أو التهديد بالقتل، فإن هذا المكره والحالة كذلك في تكليفه تفصيل، فإن كان إكراهًا على الأقوال، فالعلماء متّفقون على أن للمكره أن يقول القول المحرّم، ولا إثم عليه؛ لقوله تعالى ﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ ﴾ [النحل:١٠٦]، ولا يترتّب على قوله حكم من الأحكام، وكلامه لغوٌ؛ لأنه صَدَرَ من قائله، وهو غير راضٍ به، فلذلك عُفي عنه، ولم يؤاخذ به في أحكام الدنيا والآخرة، ولقوله ﷺ: «إن الله وَضَعَ عن أُمتي الخطأ، والنسيان، وما استُكرهوا عليه»[1].

وأما الأفعال، فما كان منها حقّا لله تعالى، كالأكل في نهار رمضان، والعمل في الصلاة، ولُبْس المخيط في الإحرام، فهو متجاوزٌ عنه، وما كان حقّا للمخلوق، فهو مؤاخذٌ به، كقتل المعصوم، وإتلاف ماله، والإكراه لا يُحلّ لذلك.

قال ابن القيّم رحمه الله: والفرق بين الأقوال والأفعال في الإكراه أن الأفعال إذا وقعت لم ترتفع مفسدتها، بل باقية معها، بخلاف الأقوال، فإنه يمكن إلغاؤها، وجعلها بمنزلة أقوال النائم والمجنون، فمفسدة الفعل الذي لا يُباح بالإكراه ثابتةٌ، بخلاف مفسدة القول، فإنها إنما تثبُتُ إذا كان قائله عالمًا به، مختارًا له[2].

وقد ذكر ابن قُدامة رحمه الله للإكراه ثلاثة شروط:

[الأول]: أن يكون من قادر بسلطان، أو تغلّب كاللصّ ونحوه.

[الثاني]: أن يَغلب على ظنّه نزول الوعيد به إن لم يُجبه إلى ما طلبه.

---

(١) حديث صحيح، تقدّم تخريجه قريبًا.

(٢) «زاد المعاد» ٥/٢٠٥-٢٠٦.

[الثالث]: أن يكون مما يستضرّ به ضررًا كثيرًا، كالقتل والضرب الشديد. انتهى[1].

وقال في «الفتح»: وقد اختلف السلف في طلاق المكره، فروى ابن أبي شيبة وغيره عن إبراهيم النخعيّ أنه يقع، قال: لأنه شيء افتدى به نفسه، وبه قال أهل الرأي، وعن إبراهيم النخعي تفصيل آخر، إن وَرَّى المكره لم يقع، وإلا وقع، وقال الشعبيّ: إذا أكرهه السلطان جاز، وإذا أكرهه اللصوص لم يجز[2]، أخرجه ابن أبي شيبة، ووُجِّهَ بأن اللصوص من شأنهم أن يقتلوا من يُخالفهم غالبًا، بخلاف السلطان.

وذهب الجمهور إلى عدم اعتبار ما يقع فيه، واحتجّ عطاء بآية النحل ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل:١٠٦] قال عطاء: الشرك أعظم من الطلاق، أخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح، وقرّره الشافعيّ بأن الله تعالى لَمّا وَضَعَ الكفر عمن تلفّظ به حال الإكراه، وأسقط عنه أحكام الكفر، فكذلك يسقط عن المكره ما دون الكفر؛ لأن الأعظم إذا سقط ما هو دونه بطريق الأَولى. انتهى[3].

قلت: قد تلخّص مما سبق أن المكره الذي لا اختيار له، بل هو مثلُ الآلة ليس مكلّفًا إجماعًا، وأن المكره الذي يُطيق الإقدام والإحجام يجوز له فعلُ ما أُكره به من القول مطلقًا، ويجوز له أيضًا فعل ما أكره عليه من الفعل إن كان حقّا لله تعالى، وإلا فلا؛ لما عرفت من الأدلة الواضحة، فتبصّر. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «المغني» ٣٥٣/١٠.

(٢) عبارة «الفتح» هكذا: ((إن أكرهه اللصوص وقع، وإن أكرهه السلطان فلا)) اهـ وهو خلاف المنقول عن الشعبيّ، فعدّلته من عبارة «المصنّف» لابن أبي شيبة الذي نقل عنه صاحب «الفتح»، راجعه ٨٦/٤.

(٣) «فتح الباري» ٤٨٥/٩.

ثم ذكرت مسألة هل الكفّار مخاطبون بفروع الشريعة أم لا؟، فقلت:

(وَاعْلَمْ بِأَنَّ أَهْلَ كُفْرٍ خُوطِبُوا أَنْ يُؤْمِنُوا بِلاَ خِلاَفٍ يُنْسَبُ

أَمَّا بِغَيْرِهِ فَالاخْتِلاَفُ جَا وَالْقَوْلُ بِالْخِطَابِ أَقْوَى حُجَجَا)

(وَاعْلَمْ بِأَنَّ أَهْلَ كُفْرٍ خُوطِبُوا) أي أمروا (أَنْ يُؤْمِنُوا) بالله وبما أوجب الإيمان به (بِلاَ خِلاَفٍ يُنْسَبُ) أي إلى أحد من أهل العلم (أَمَّا بِغَيْرِهِ) أي أما كونهم مخاطبين بغير الإيمان، من فروع الشريعة، كالصلاة، والزكاة، والصوم، ونحوها (فَالاخْتِلاَفُ) بين العلماء (جَا) بحذف الهمزة تخفيفًا، وهو لغة، لا ضرورة (وَالْقَوْلُ بِالْخِطَابِ) أي بكونهم مخاطبين بالفروع (أَقْوَى حُجَجَا) أي من حيث الحجج.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن الكفّار مخاطبون إجماعًا بالإيمان الذي هو الأصل، وإنما وقع الخلاف في فروع الإيمان، هل هم مخاطبون بها، أم لا؟.

قال ابن النجّار رحمه الله: والكفّار مخاطبون بفروع الإسلام، كالصلاة والزكاة والصوم ونحوها، عند الإمام أحمد، والشافعيّ، والأشعريّة، وأبي بكر الرازيّ، والكرخيّ، وظاهر مذهب مالك، فيما حكاه القاضي عبد الوهّاب، وأبو الوليد الباجيّ، وذلك لورود الآيات الشاملة لهم، مثل قوله ﷻ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾ [البقرة:٢١]، وقوله ﴿ يَٰعِبَادِ فَٱتَّقُونِ ﴾ [الزمر:١٦]، وقوله ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة:٤٣]، وقوله ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ ﴾ [آل عمران:٩٧]، وقوله ﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ ﴾ [الأعراف:٣١]، وقوله ﴿ فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِى ٱلْأَبْصَٰرِ ﴾ [الحشر:٢]، كما أنهم مخاطبون بالإيمان إجماعًا؛ لإمكان تحصيل الشرط، وهو الإيمان.

وأيضًا فقد ورد الوعيد على ذلك، ومنه قوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ زِدْنَٰهُمْ عَذَابًا فَوْقَ ٱلْعَذَابِ ﴾ [النحل:٨٨]، أي فوق عذاب الكفر، وذلك إنما هو على بقيّة عبادات الشرع.

واحتجّ في «العمدة» و«التمهيد» بأن الكافر مخاطبٌ بالإيمان، وهو شرط العبادة، ومن خُوطب بالشرط كالطهارة كان مخاطبًا بالصلاة، وكذا احتجّ ابن عقيل بخطابه بصدق الرسُل، وهي مشروطة بمعرفة الله تعالى، وهي على النظر، وأن هذا لقوّته مُفسد لكلّ شبهة للخصم.

وفائدة كونهم مخاطبين بالفروع كثرة عقابهم في الآخرة، لا المطالبة بفعل الفروع في الدنيا، ولا قضاء ما فات منها.

وقال النوويّ رحمه الله في «شرح المهذّب»: اتفق أصحابنا على أن الكافر الأصليّ لا تجب عليه الصلاة والصوم والحجّ وغيرها من فروع الإسلام، والصحيح في كتب الأصول أنه مخاطبٌ بالفروع، كما هو مخاطبٌ بأصل الإيمان، قال: وليس هو مخالفًا لما تقدّم؛ لأن المراد هناك غيرُ المراد هنا، فالمراد هناك أنهم لا يُطالبون بها في الدنيا مع كفرهم، وإذا أسلم أحدهم لم يلزمه قضاء الماضي، ولم يتعرّضوا لعقاب الآخرة، ومرادهم في كتب الأصول أنهم يُعذّبون عليها في الآخرة زيادةً على عذاب الكفر، فيُعذّبون عليها، وعلى الكفر جميعًا، لا على الكفر وحده، ولم يتعرّضوا للمطالبة في الدنيا، فذكروا في الأصول حكم طَرَف، وفي الفروع حكم الطَّرَف الآخر. انتهى[1].

قلت: قد تلخّص مما سبق أن هذا الخلاف لفظيّ؛ لاتفاق الجميع على الأمور الآتية:

---

(١) «المجموع شرح المهذّب» ٣/٤.

[الأول]: أن الكافر غير مطالب بفل الفروع حال كفره.

[الثاني]: أن فروع الإيمان لا تصحّ، ولا تُقبل، ولا يُثاب عليها الكافر إلا بتحصيل أصل الإيمان؛ لقوله ﷻ ﴿ وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُواْ مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَٰهُ هَبَآءً مَّنثُورًا ﴿٢٣﴾ ﴾ [الفرقان:٢٣].

[الثالث]: أن الكافر إذا أسلم لا يلزمه قضاء ما فاته من العبادات الماضية زمن الكفر؛ لأن الإسلام يَجُبُّ ما قبله.

فتبيّن بهذا أن الخلاف لفظيّ، وأن القول بأنهم مخاطبون هو الأظهر؛ لظواهر الآيات والأوامر الإلهيّة، كقوله ﷻ ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران:٩٧]، وسائر الآيات المقدّمة.

ومما يؤيّد هذا قوله ﷻ ﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُواْ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ﴿٤٤﴾ ﴾ [المدّثّر:٤٢-٤٤].

فقد بيّنت الآية أن الكفّار يعاقبون في الآخرة على تركهم أصل الإيمان، وعلى تركهم الفروع أيضًا، والله تعالى أعلم بالصواب.

(إِذَا عَلِمْتَ مَا مَضَى لَكَ اتَّضَحْ ... شُرُوطُ تَكْلِيفٍ لأَمْرَيْنِ وَصَحْ

الْفَهْمُ وَالْقُدْرَةُ أَنْ يمْتَثِلاَ ... إِنْ وَاحِدٌ فُقِدَ فَالتَّكْلِيفُ لاَ)

(إِذَا عَلِمْتَ مَا مَضَى لَكَ اتَّضَحْ شُرُوطُ تَكْلِيفٍ لأَمْرَيْنِ) أي في أمرين، فاللام بمعنى «في»، وقولي: (وَصَحّْ) مؤكّد لما قبله، والأمران هما: (الْفَهْمُ) أي فهم الخطاب (وَالْقُدْرَةُ) أي قدرة المكلّف على قصد (أَنْ يَمْتَثِلاَ) بألف الإطلاق، أي على قصد الامتثال (إِنْ وَاحِدٌ) من هذين الأمرين (فُقِدَ) بالبناء للمفعول (فَالتَّكْلِيفُ لاَ) أي لا يتحقّق.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن الجامع لشروط المكلّف أن يكون عاقلاً فاهمًا للخطاب، فإذا طرأ على العقل عارض يمنعه من فهم الخطاب وإدراكه ارتفع التكليف، كما هو الحال في الناسي والنائم والسكران، فإذا زال هذا العارض وحَسُن من العقل فَهْمُ الخطاب وجب التكليف حينئذ، وقد يَعتري العقل خلَلٌ يؤثر في كماله وسلامته كما هو الحال في المجنون والصبيّ، فلا يزال التكليف ساقطًا عن هؤلاء حتى يعود إلى العقل كماله وسلامته، فلا بدّ إذن في التكليف من صحّة العقل وسلامته، وارتفاع الموانع التي تمنعه من فهم الخطاب[1].

كما يشترط أيضًا عدم الإكراه؛ لأن الإكراه وإن لم يمنع من فهم الخطاب إلا أنه يسلُبُ القدرة على قصد الامتثال، وما فائدة فهم الخطاب إذا لم يمكن القصد إلى الطاعة والامتثال؟.

وخلاصة القول أن قصد الامتثال إنما يحصل بالعقل وفهم الخطاب، وذلك محتاج إلى القدرة، فلا بدّ من القدرة على القصد، وذلك إنما يكون بكمال العقل وسلامته من الموانع المخلّة بالفهم، فاجتمعت شروط التكليف في القدرة على فهم الخطاب، والقدرة على قصد الامتثال.

والحاصل أن القدرة هي المعنى الجامع لشروط التكليف، ما يعود منها إلى الفعل المكلّف به، وما يعود منها إلى الشخص المكلّف، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «نزهة الخاطر العاطر» ١/١٣٩-١٤٠.

ولَمّا أنهيت الكلام على المبحث الثاني، وهو بيان لوازم الحكم الشرعيّ، أتبعته ببيان المبحث الثالث، وهو بيان قواعد الحكم الشرعيّ، فقلت:

الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: فِي بَيَانِ قَوَاعِدَ فِي الْحُكْمِ الشَّرْعِيِّ

(أَوَّلُهَا بِالأَمْرِ وَالنَّهْيِ أَتَى ... تَعْبِيرُهُمْ عَنْ حُكْمِ شَرْعٍ يَا فَتَى

إِذْ عَنْهُمَا الأَحْكَامُ لَيْسَتْ تَخْرُجُ ... كَذَا الْحَلاَلَ وَالْحَرَامَ أَدْرَجُوا

كَذَلِكَ التَّحْرِيمَ وَالإِيجَابَا ... قَدْ أَطْلَقُوا لَهُ فَلاَ عِتَابَا

وَعَبَّرُوا أَيْضًا بِحُكْمِ الشَّرْعِ ... عَنْ حُكْمِ تَكْلِيفٍ بِدُونِ

لِكَوْنِهِ الأَصْلَ الْمُهِمَّ وَلِذَا ... يُرَادُ بِالإِطْلاَقِ فَادْرِ الْمَأْخَذَا)

(أَوَّلُهَا) أي أول القواعد (بِالأَمْرِ وَالنَّهْيِ) متعلّق بـ(أَتَى تَعْبِيرُهُمْ) أي تعبير أهل العلم أخذًا من النصوص (عَنْ حُكْمِ شَرْعٍ) متعلّق بـ«تعبير» (يَا فَتَى؛ إِذْ عَنْهُمَا) أي عن الأمر والنهي (الأَحْكَامُ لَيْسَتْ تَخْرُجُ) أي لأن الأحكام الشرعيّة لا تخرج عن الأمر والنهي (كَذَا الْحَلاَلَ وَالْحَرَامَ أَدْرَجُوا) أي أدخلوهما في التعبير بهما عن الحكم الشرعيّ أيضًا (كَذَلِكَ التَّحْرِيمَ وَالإِيجَابَا قَدْ أَطْلَقُوا لَهُ) أي على الحكم الشرعيّ (فَلاَ عِتَابَا) أي فلا لوم في التعبير بهذه الألفاظ؛ لورودها في استعمال النصوص الشرعيّة (وَعَبَّرُوا أَيْضًا بِحُكْمِ الشَّرْعِ عَنْ حُكْمِ تَكْلِيف) حال كونه كائنًا (بِدُونِ) الحكم (الْوَضْعِي) وإنما أفردوه به (لِكَوْنِهِ الأَصْلَ الْمُهِمَّ)حيث إن معنى الحكم الشرعي هو خطاب الشرع، والخطاب يتضمّن أمرًا ونهيًا، وهذا هو الحكم التكليفيّ، وأما تسمية الوضعيّ حكمًا فمن باب التجوّز حيث نصبه الشارع علامات للدلالة على حكمه (وَلِذَا) أي لكونه هو الأصل المهمّ (يُرَادُ بِالإِطْلاَقِ) أي عند الإطلاق (فَادْرِ الْمَأْخَذَا) أي اعلم علّة أخذ هذا الإطلاق، وهو ما أسلفته آنفًا.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه قد يُعبّر عن الحكم الشرعيّ بالأمر والنهي؛ لأن الأحكام الشرعيّة لا تخرج عن الأمر والنهي.

وقد يُعبّر عن الحكم الشرعيّ أيضًا بالإيجاب والتحريم، وأما المندوب فهو تابعٌ للواجب؛ إذ كلاهما مأمور به، وكذا المكروه، فهو تابع للمحرّم؛ إذ كلاهما منهيّ عنه، ثم إن كلا من المندوب والمكروه لا جزم فيهما، ولا يترتّب عليهما عقاب، فبالنظر إلى ترتّب العقاب اجتمع الحكم الشرعيّ في الواجب الذي يترتّب على تركه عقاب، وفي المحرّم الذي يترتّب على فعله عقاب.

وقد يُعبّر عنه أيضًا بالحلال والحرام؛ إذ الحلال -كما تقدّم- يشمل ما أُذن في فعله، وذلك يشمل الواجب والمندوب والمكروه والمباح.

وقد يُعبّر عنه أيضًا بالواجب والمندوب والمكروه والحرام، وذلك بالنظر إلى الطلب والاقتضاء، فالمباح بذلك يخرج عن الحكم الشرعيّ؛ إذ لا اقتضاء فيه ولا طلب، لكن سبق التنبيه على أن إدخاله تحت الأحكام الشرعيّة إنما كان على وجه المسامحة، وإكمال القسمة.

وقد يُعبَّر عنه بالأمر فقط، وذلك بناء على أن النهي فرعٌ عن الأمر؛ إذ الأمر هو الطلب، وهذا يشمل الترك، وهو النهي، وهذا أيضًا مبنيّ على أن المندوب والمكروه تابعان للواجب والحرام كما سبق.

وكثيرًا ما يُعبّر بالحكم الشرعيّ عن الحكم التكليفيّ، مع أن الحكم الشرعيّ ذو شطرين: الحكم التكليفيّ، والحكم الوضعيّ؛ لأن تسمية الحكم الوضعيّ حكمًا فيها تجوّزٌ وتساهلٌ؛ إذ الحكم الشرعيّ خطاب الشارع، والخطاب يتضمّن -ولا بدّ- أمرًا أو نهيًا، وهذا هو الحكم التكليفيّ، أما نصب الشارع علامات للدلالة على حكمه فهذه العلامات من أسباب وشروط وموانع إنما هي بيان وإظهارٌ لهذا الحكم، وإخبارٌ وإعلامٌ بوجوده أو انتفائه.

وعلى كلٍّ فتسمية خطاب الوضع حكمًا، وجعله نوعًا من أنواع الحكم الشرعيّ أمرٌ اصطلاحيّ، ولا مشاحّة في الاصطلاح.

وبهذا يتبيّن أن الحكم التكليفيّ هو الأصل، وهو المهمّ، ولذا ساغ أن يكون هو المراد عند إطلاق الحكم الشرعيّ. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَثَانِيهَا عَدَمُ أَخْذِ الْحُكْمِ ... إِلاَّ مِنَ الشَّرْعِ الشَّرِيفِ الْمَحْمِي
لأَنَّهُ لاَ حُكْمَ إِلاَّ لِلْحَكِيمْ ... سُبْحَانَهُ لَهُ الثَّنَاءُ الْمُسْتَدِيمْ
فَلَيْسَتِ الأَحْكَامُ تَثْبُتُ بِلاَ ... أَدِلَّةٍ شَرْعِيَّةٍ فَلْتَقْبَلاَ
أَصْلٌ عَظِيمٌ مِنْ أُصُولِ الدِّينِ ... فَلاَ تَمِلْ لِذِي الْهَوَى الْمَهِينِ
فَالنَّصُّ إِنْ أَوْجَبَ أَوْ يُحَرِّمُ ... يُقْبَلُ لاَ الَّذِي افْتَرَاهُ الْمُجْرِمُ
مِنَ الْقَوَانِينِ الَّتِي بِهَا هَدَمْ ... أَحْكَامَ شَرْعِ اللهِ بِئْسَمَا ظَلَمْ)

(وَثَانِهَا) أي ثاني القوعد (عَدَمُ) جواز (أَخْذِ الْحُكْمِ إِلاَّ مِنَ الشَّرْعِ الشَّرِيفِ الْمَحْمِي) أي الذي حماه الله تعالى، وحفظه من التبدّل والتغيّر على مدى الأزمان (لأَنَّهُ) الضمير للشأن، أي لأن الأمر والشأن (لاَ حُكْمَ إِلاَّ لِلْحَكِيمْ سُبْحَانَهُ لَهُ الثَّنَاءُ الْمُسْتَدِيمْ) أي الدائم؛ لقوله ﷻ ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (فَلَيْسَت الأَحْكَامُ تَثْبُتُ) أي لا تثبت الأحكام الشرعيّة(بلاَ أَدلَّة شَرْعِيَّة) أي فما لم تدلّ عليه لا يكون حكمًا شرعيًا، ولا يجوز العمل به (فَلْتَقْبَلاَ) بألف مبدلة من نون التوكيد الخفيفة للوقف (أَصْلٌ) خبر لمحذوف، أي هذا أصلٌ (عَظِيمٌ مِنْ أُصُولِ الدِّينِ، فَلاَ تَملْ لِذِي) أي إلى صاحب (الْهَوَى الْمَهِين) بالفتح، أي الحقير الذليل؛ لكونه من إيحاء الشيطان، وتسويله، ونزغاته (فَالنَّصُّ) أي الكتاب، والسنّة (إِنْ أَوْجَبَ) شيئًا (أَوْ يُحَرِّمُ) شيئًا (يُقْبَلُ) حتمًا، دون تردّد أو ريب (لاَ)

يُقبل الحكم (الَّذي افْتَرَاهُ الْمُجْرِمُ) أي الشخص الظالم لنفسه، ولعباد الله (مِنَ الْقَوَانِينِ) أي الأنظمة (الَّتِي بِهَا هَدَمْ) أي غيّر وبدّل بسببها (أَحْكَامَ شَرْعِ اللهِ) ﷻ (بِئْسَمَا ظَلَمْ) أي بئس ظلمه هذا.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن الحكم الشرعيّ إنما يؤخذ من الشرع؛ إذ الحكم لله ﷻ وحده، فلا يجوز إثبات حكم شرعيّ بغير الأدلّة الشرعيّة التي جعلها الله تعالى طريقًا لمعرفة أحكامه، وهذا أصلٌ عظيم من أصول الدين[١].

قال شيخ الإسلام رحمه الله: فلهذا كان دين المؤمنين بالله تعالى ورسوله ﷺ أن الأحكام الخمسة: الإيجاب والاستحباب والتحليل والكراهية والتحريم لا تؤخذ إلا عن رسول الله ﷺ، فلا واجب إلا ما أوجبه الله تعالى ورسوله ﷺ، ولا حرام إلا ما حرّمه الله تعالى ورسوله ﷺ. انتهى[٢]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثَالِثُهَا إِذَا عَلِمْتَ مَا مَضَى قَوْلٌ بِلاَ عِلْمٍ مُحَرَّمًا أَضَا
لِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ ﴿لِّتَفْتَرُواْ﴾ وَأَجْمَعَ الْكُلُّ عَلَى ذَا فَاحْذَرُوا)

(ثَالِثُهَا) أي القواعد (إِذَا عَلِمْتَ مَا مَضَى) أي من أن الحكم الشرعيّ إنما يؤخذ من الشرع (قَوْلٌ بلاَ علْمٍ مُحَرَّمًا) حال من فاعل (أَضَا) أي أشرق، وظهر (لقَوْله سُبْحَانَهُ) ﴿وَلَا تَقُولُواْ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ (لِّتَفْتَرُواْ) عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ الآية [النحل:١١٦] (وَأَجْمَعَ الْكُلُّ) أي كلّ أهل العلم، بل كلّ العقلاء (عَلَى ذَا) أي على تحريم القول على الله بلا علم (فَاحْذَرُوا) أيها المؤمنون لعلكم تفلحون.

---

(١) «إعلام الموقّعين» ١/٥٠-٥١.
(٢) «مجموع الفتاوى» ٢٢/٢٢٦.لار

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أنه إذا عُلم أن الحكم الشرعيّ إنما يؤخذ عن الله تعالى ورسوله ﷺ، فالقول على الله تعالى بغير علم محرَّمٌ، كما قال الله تعالى ﴿ وَلَا تَقُولُوا ﴾ الآية [النحل:١١٦].

قال الإمام الشافعيّ رحمه الله: « لا أعلم أحدًا من أهل العلم رخّص لأحد من أهل العقول والآداب في أن يفتي، ولا يحكم برأي نفسه، إذا لم يكن عالمًا بالذي تدور عليه أمور القياس من الكتاب والسنّة والإجماع والعقل لتفصيل المشتبه ». انتهى[1]. وهو كلام نفيس.

وقد عقد الإمام ابن القيّم رحمه الله في كتابه «إعلام الموقّعين»، فصلاً نافعًا، فقال:

« فصل في تحريم الإفتاء في دين الله بالرأي المتضمن لمخالفة النصوص، والرأي الذي لم تشهد له النصوص بالقبول ».

قال الله تعالى ﴿ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ۝ ﴾ [القصص: ٥٠].

فقَسَمَ الأمر إلى أمرين، لا ثالث لهما، إما الاستجابة لله تعالى والرسول ﷺ، وما جاء به، وإما اتباع الهوى، فكل ما لم يأت به الرسول ﷺ فهو من الهوى.

وقال تعالى ﴿ يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ۝ ﴾ [ص:٢٦].

فقسم ﷻ طريقَ الحكم بين الناس إلى الحقّ، وهو الوحي الذي أنزله الله تعالى على رسوله ﷺ، وإلى الهوى، وهو ما خالفه.

---

(١) «إبطال الاستحسان» ص٣٧.

وقال تعالى لنبيه ﷺ ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۝ إِنَّهُمْ لَن يُغْنُوا۟ عَنكَ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۖ وَٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلْمُتَّقِينَ ۝ ﴾ [الجاثية:١٨-١٩].

فَقَسَم الأمر بين الشريعة التي جعله هو ﷻ عليها، وأوحى إليه العمل بها، وأمر الأمة بها، وبين اتباع أهواء الذين لا يعلمون، فأمر بالأول، ونهى عن الثاني.

وقال تعالى ﴿ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝ ﴾ [الأعراف:٣].

فأمر باتباع الْمُنْزَلِ منه خاصة، وأعلم أن من اتبع غيره فقد ابتع من دونه أولياء.

وقال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۝ ﴾ [النساء:٥٩].

فأمر تعالى بطاعته وطاعة رسوله ﷺ، وأعاد الفعل إعلامًا بأن طاعة الرسول ﷺ تجب استقلالاً من غير عَرْضِ ما أَمَرَ به على الكتاب، بل إذا أمر وجبت طاعته مطلقًا، سواء كان ما أمر به في الكتاب أو لم يكن فيه، فإنه أُوتي الكتاب ومثله معه، ولم يأمر بطاعة أولي الأمر استقلالاً، بل حَذَفَ الفعل، وجعل طاعتهم في ضمن طاعة الرسول ﷺ؛ إيذانًا بأنهم إنما يطاعون تبعًا لطاعة الرسول ﷺ، فمن أَمر منهم بطاعة الرسول ﷺ وجبت طاعته، ومن أَمر بخلاف ما جاء به الرسول ﷺ فلا سمع له ولا طاعة، كما صَحّ عنه ﷺ، أنه قال: « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق »[1]، وقال: « إنما الطاعة في المعروف »، متّفق عليه، وقال في ولاة الأمور: « من أمركم منهم بمعصية الله، فلا سمع له ولا طاعة »[2].

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أحمد، والحاكم من حديث عمران والحكم بن عمرو الغفاريّ رضي الله عنهما. راجع «صحيح الجامع الصغير» ٢/١٢٥٠ رقم (٧٥٢٠).

(٢) أصله في «الصحيحين».

وقد أخبر ﷺ عن الذين أرادوا دخول النار لَمّا أمرهم أميرهم بدخولها: «إنهم لو دخلوا لما خرجوا منها»، مع أنهم إنما كانوا يدخلونها طاعة لأميرهم، وظنّا أن ذلك واجب عليهم، ولكن لَمّا قصروا في الاجتهاد، وبادروا إلى طاعة من أَمر بعصية الله، وحملوا عموم الأمر بالطاعة بما لم يرده الآمر ﷺ، وما قد عُلِم من دينه إرادة خلافه، فقصّرُوا في الاجتهاد، وأقدموا على تعذيب أنفسهم وإهلاكها من غير تثبت وتبين هل ذلك طاعة لله تعالى ورسوله ﷺ أم لا؟ فما الظن بمن أطاع غيره في صريح مخالفة ما بعث الله به رسوله ﷺ.

ثم أمر تعالى برد ما تنازع فيه المؤمنون إلى الله تعالى ورسوله ﷺ إن كانوا مؤمنين، وأخبرهم أن ذلك خير لهم في العاجل، أو حسن تأويلاً في العاقبة. انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله، وهو تحقيق نفيس، والله تعالى أعلم بالصواب.

(رَابِعُهَا حُكْمُ الشَّرِيعَةِ بُنِي عَلَى مَصَالِحِ الْعِبَادِ قَدْ عُنِي[1]
مُكَمِّلٌ لَهَا وَلِلْمَفَاسِدِ مُعَطِّلٌ بِهِ الْجَمِيعُ يَهْتَدِي
فَالشَّرْعُ عَدْلٌ كُلُّهُ وَرَحْمَةُ تَعُمُّ كُلَّ الْخَلْقِ هَدْيٌ حِكْمَةُ)

(رَابِعُهَا) أي رابع القواعد (حُكْمُ الشَّرِيعَةِ بُنِي عَلَى مَصَالِحِ الْعِبَاد) أي على تحقيق مصالحهم (قَدْ عُنِي) بالبناء للمفعول، وفي نسخة: «يَعْتَنِي»، والجملة في محلّ نصب على الحال (مُكَمِّلٌ لَهَا) أي للمصالح (وَلِلْمَفَاسد مُعَطِّلٌ) أي مزيل لها (بِهِ الْجَميعُ) أي جميع الأمة (يَهْتَدي) بالبناء للفاعل (فَالشَّرْعُ عَدْلٌ) أي ذول عدَل، أو وُصف به مبالغةً (كُلُّهُ، وَرَحْمَةُ تَعُمُّ كُلَّ الْخَلْق) أي حتى العصاة بتأخير العذاب (هَدْيٌ) أي ذو هدي (حِكْمَةُ) أي ذو حكمة بالغة، فالتنوين للتعظيم في الجميع.

---

(١) وفي نسخة: (يَعْتَنِي).

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الأحكام الشرعيّة مبنيّة على تحقيق مصالح الناس وتكميلها، وتعطيل المفاسد، أو تقليلها.

قال ابن القيّم رحمه الله: إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم، ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدلٌ كلّها، ورحمةٌ كلّها، ومصالح كلّها، وحكمة كلّها، فكلّ مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدّها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث، فليست من الشريعة، وإن أُدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله تعالى بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظلّه في أرضه، وحكمته الدّالّة عليه، وعلى صدق رسوله ﷺ أتمّ دلالة وأصدقها. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(خَامِسُهَا أَعْلَى الْمَصَالِحِ احْتَرَمْ ... وَإِنْ يَكُنْ أَدْوَنُهَا قَدِ انْخَرَمْ

مِثَالُهُ تَرْكُ بِنَاءِ الْكَعْبَةِ ... إِذْ هَدْمُهَا فِيهِ اجْتِلَابُ الْفِتْنَةِ)

(خَامسُهَا) أي القواعد أن الشرع (أَعْلَى الْمَصَالِحِ احْتَرَمْ) بالبناء للفاعل (وَإِنْ يَكُنْ أَدْنَى لَهَا) أي أدنى المصالح، فاللام زائدة وفي نسخة: «أَدْوَنُهَا»(قَد انْخَرَمْ) أي انقطع وفات (مِثَالُهُ تَرْكُ بِنَاءِ الْكَعْبَة؛ إِذْ) تعليليّة (هَدْمُهَا فِيهِ اجْتِلَابُ الْفِتْنَةِ) أي بإنكار قريش له؛ إذهم قريب عهد بالإسلام.

وحاصل المعنى أن الأحكام الشرعيّة مبنيّةٌ على تحصيل أعلى المصلحتين، وإن فات أدناهما، ودفعُ أعلى المفسدتين، وإن وقع أدناهما، ومن الأمثلة على ذلك ترك النبيّ ﷺ تغيير بناء الكعبة[2]؛ لما في ذلك من تأليف القلوب. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «إعلام الموقّعين» ٣/٣.

(٢) أخرج قصّته البخاريّ في «صحيحه» ٦/٤٠٧ برقم (٣٣٦٨).

(سَادِسُهَا يَبِينُ مِمَّا قَدْ مَضَى   أَنَّ مُرَادَ الشَّرْعِ بِالأَمْرِ أَضَا
وَالنَّهْيِ تَحْصِيلُ الْمَصَالِحِ فَقَطْ   أَمَّا الْمَشَقَّةُ فَلَيْسَتْ تُرْتَبَطْ
كَالأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ الْجِهَادْ   وَطَلَبِ الْعِلْمِ وحَجٍّ وَاجْتِهَادْ
أَمَرَنَا اللَّهُ بِهَا لِلنَّفْعِ مَعْ   مَشَقَّةٍ إِذْ بِالثَّوَابِ يُنْتَفَعْ)

(سَادِسُهَا) أي القواعد أنه (يَبِينُ) بفتح أوله، أي يتّضح، وينكشف (مِمَّا قَدْ مَضَى أَنَّ مُرَادَ الشَّرْعِ بالأَمْرِ أَضَا) أي ظهر، وهو مؤكّد لمعنى «يبين» (وَالنَّهْيِ) بالجرّ عطفًا على «الأمر» (تَحْصِيلُ الْمَصَالِحِ فَقَطْ، أَمَّا الْمَشَقَّةُ) المترتّبة على الأمر والنهي (فَلَيْسَتْ تُرْتَبَطْ) بالبناء للمفعول، أي ليست مربوطة بمقصود الشارع، وذلك (كَالأَمْرِ بِالْمَعْرُوف، وَالنَّهْيِ) عن المنكر، و(الْجِهَادْ) في سبيل الله (وَطَلَبِ الْعِلْمِ، وحَجٍّ) لبيت الله الحرام (وَاجْتِهَادْ) في طاعة الله تعالى (أَمَرَنَا اللهُ بِهَا) أي بكلّ هذه الأمور وبما أشبهها (لِلنَّفْعِ) أي لما يترتّب عليها من المنفعة (مَعْ مَشَقَّة) أي مع مقارنة مشقّة لها (إِذْ) تعليليّة (بِالثَّوَابِ) أي بثواب تلك المشقّة (يُنْتَفَعْ) بالبناء للمفعول، أو الفاعل، أي ينتفع المكلّف بها؛ صبر عليها.

وحاصل المعنى أنه قد تبيّن مما سبق أن مقصود الشارع من جميع الأوامر والنواهي تحصيل المصلحة والمنفعة، وأما ما يترتّب على ذلك من المشقّة، فليس بمقصود للشارع.

قال ابن تيميّة رحمه الله: وأَمَرَنا بالأعمال الصالحة؛ لما فيها من المنفعة والصلاح لنا، وقد لا تحصل هذه الأعمال إلا بمشقّة، كالجهاد والحجّ، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وطلب العلم، فيتحمّل تلك المشقّة، ويُثاب عليها؛ لما فيها من المنفعة. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٥/٢٨٢-٢٨٣.

(سَابِعُهَا إِذَا عَلِمْتَ ذَا اسْتَقَرّْ مِنْ بَابِ اوْلَى أَنَّ الامْرَ مَا صَدَرْ
بِخَالِصٍ أَوْ رَاجِحِ الْفَسَادِ إِذْ لاَ يُحِبُّهُ الإِلَهُ الْهَادِي)

(سَابِعُهَا) أي القواعد (إِذَا عَلِمْتَ ذَا) أي ما سبق لك في القاعدة السادسة (اسْتَقَرّْ) أي ثبت (مِنْ بَابِ اوْلَى) بنقل حركة الهمزة للتنوين قبلها، ودرجها للوزن (أَنَّ الامْرَ) بدرج الهمزة لما ذكرتُ آنفًا (مَا) نافية (صَدَرْ بِخَالِصٍ) أي بما مفسدته خالصة (أَوْ رَاجِحِ الْفَسَادِ) أي أو بما مفسدته راجحة (إِذْ) تعليليّة، أي لأنه لاَ يُحِبُّهُ الإِلَهُ الْهَادِي) لقوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾﴾.

وحاصل المعنى أنه إذا عُلم أن مقصود الشارع تحصيل المصلحة والمنفعة عُلم من باب أولى أنه لا يأمر بما مفسدته خالصة، أو راجحة. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثَامِنُهَا أَنَّ مِنَ الأَحْكَامِ مَا كَانَ نِعْمَةً بِشَكْلٍ سَامِي
وَذَاكَ كَالإِيجَابِ لِلْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ لِلْمُنْكَرِ ذِي الصُّنُوفِ
وَبَعْضُهَا يَأْتِي عُقُوبَةً عَلَى جَرِيمَةٍ فَفِيهِ نَفْعٌ حَصَلاَ
وَبَعْضُهَا يَكُونُ مِحْنَةً فَقَدْ بَانَ لَكَ السِّرُّ بِحِكْمَةِ الصَّمَدْ
فَتَارَةً تُعْلَمُ فَالأَمْرُ امْتُثِلْ سَهْلاً وَتَارَةً مَرَامُهَا جُهِلْ
مَحْضُ تَعَبُّدٍ بِهَا ابْتِلاَءُ لِتُعْلَمَ الطَّاعَةُ وَالإِبَاءُ
كَمَا ابْتَلَى اللهُ خَلِيلَهُ الْوَفِي بِذَبْحِ نَجْلِهِ بِهِ قَدِ اصْطُفِي)

(ثَامِنُهَا) أي القواعد (أَنَّ مِنَ الأَحْكَامِ) الشرعيّة (مَا) موصولة، أي الذي (كَانَ نِعْمَةً بِشَكْلٍ) أي بصورة[1] (سَامِ) أي مرتفع، وذكّره نظرًا للفظ «شكل»

(١) ذكر في «القاموس» من معاني الشكل الصورة المحسوسة والمتوهّمة، فراجعه.

(وَذَاكَ كَالإِيجَاب لِلْمَعْرُوف) أي لفعل الشي الحسن المعروف حسنه شرعًا (وَ) كـ(النَّهْيِ لِلْمُنْكَرَ) أي عنه، فاللام بمعنى «عن»، كما في قوله تعالى ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ الآية (ذي الصُّنُوف) أي صاحب الأنواع المتعدّدة، فإن المنهيّات كثيرة (وَبَعْضُهَا) أي بعض الأحكام (يَأْتِي عُقُوبَةً عَلَى جَرِيمَة) أي معصية (فَفَيه نَفْعٌ حَصَلاَ) بألف الإطلاق، يعني أن العقوبة أيضًا فيها منفعةً؛ لأن عقوبة الدنيا أهون من عذاب الآخرة (وَبَعْضُهَا يَكُونُ محنَةً) أي امتحانًا للمكلّف واختبارًا له هل يطيع بالامتثال أم لا؟ (فَقَدْ بَانَ لَكَ السِّرُّ بِحْكْمَة الصَّمَدْ) أي في حكمة الله ﷻ (فَتَارَةً تُعْلَمُ) بالبناء للمفعول، أي تكون الحكمَة معلومةً (فَالأَمْرُ امْتُثلْ) بالبناء للمفعول، أي امتثله المكلّف حال كونه (سَهْلاً) لعلمه بالحكمة التي كُلّف من أجلها (وَتَارَةً مَرَامُهَا) أي المقصود من الحكمة (جُهلْ) بالبناء للمجهول، أي لم تُعلم الحكمة، فهي إذًا (مَحْضُ تَعَبُّد) أي خالص تعبّد لله ﷻ (بهَا ابْتلاَء) أي فيها اختبار للعبد (لتُعْلَمَ الطَّاعَة وَالإِبَاء) أي الامتناع من الطاعة، وذلكَ (كَمَا) مصدريّة (ابْتَلَى اللهُ) ﷻ (خَليلَهُ) إبراهيم ؈ (الْوَفي) أي الذي وفى بما أُمر، كما قال الله تعالى ﴿ وَإِبْرَاهِيمَ ٱلَّذِى وَفَّىٰٓ ﴿٣٧﴾ ﴾ (بذَبْح نَجْله) متعلّق بـ«ابتلى»، أو بـ«الوفي» ، والنجل يُطلق على الوالد، والولد، وهو المراد هنا (به) أي بسبب هذا الابتلاء (قَد اصْطُفي) بالبناء للمفعول، أي اجتباه الله تعالى، كما قال الله ﷻ ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾ الآية.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن الأحكام الشرعيّة كلها مصالح للعباد، لكن:

[منها]: ما يكون نعمة كإيجاب الإيمان، والمعروف، وتحريم الكفر والمنكر.

[ومنها]: ما يكون عقوبةً، كقوله ﷻ ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ الآية [النساء: ١٦٠].

[ومنها]: ما يكون محنةً، كقوله تعالى ﴿ كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾ ﴾ [الأعراف:١٦٣].

والحاصل أن الحكم الشرعيّ لا يخلو عن حكمة ومصلحة، لكن قد تُعلم هذه الحكمة، فيسهل الامتثال، وقد تكون الحكمة منه التعبّدَ المحضَ؛ لِيَعْلَمَ الله من يُطيعه ومن يعصيه، وهذا هو الابتلاء، كما ابتلى الله تعالى خليله إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(تَاسِعُهَا النَّظَرُ فِي الْمَآلِ مَبْنَى الشَّرِيعَةِ بِكُلِّ حَالِ
سَدُّ الذَّرَائِعِ وَتَحْرِيمُ الْحِيَلْ مِنْ ذَا كَمَا الْغُلُوَّ فِي الدِّينِ حَظَلْ)

(تَاسِعُهَا) أي القواعد (النَّظَرُ) مبتدأ خبره «مبنى إلخ» (فِي الْمَآلِ) أي إلى مآل الأمور، وعواقبها (مَبْنَى الشَّرِيعَة بِكُلِّ حَالِ) أي في كلّ أحوال التشريع (سَدُّ الذَّرَائِعِ) مبتدأ خبره «من ذا»، أي سدُّ وسائل الحرام (وَتَحْرِيمُ الْحِيَلْ) أي الاحتيال على الله، أو على الناس (مِنْ ذَا) أي من هذا الباب (كَمَا الْغُلُوَّ) أي تجاوز الحدّ (فِي الدِّينِ حَظَلْ) بالبناء للفاعل، أي مَنَعَ الشَّرْعُ.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أن الأحكام الشرعيّة مبنيّة على النظر إلى المآل، فمن ذلك سدّ الذرائع، وتحريم الحيل، والمنع من الغلوّ في العبادات؛ إذ الجميع يُفضي إلى ترك المأمور به، والوقوع في المحظور، وذلك أن وسائل الحرام يُفضي إلى الحرام، وكذلك الحيل يُتوصّل بها إلى تحليل المحرّمات، وقد تقدّم الكلام على هذين الأمرين مستوفًى، وأما الغلوّ في العبادات، والزيادة على الحدّ المشروع فيها، فإنه قد يؤدّي إلى السآمة والمَلَلِ، وتركِ العمل بالكلّيّة.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٠/٢٠٠ و٢٠١ و١٧/٢٠١ و٢٠٣.

قال ابن تيميّة رحمه الله تعالى: ومما ينبغي أن يُعرَف أن الله تعالى ليس رضاه و محبّته في مجرّد عذاب النفس وحملها على المشاقّ حتى يكون العمل كلّمَا كان أشقّ كان أفضل كما يَحسب كثير من الجهّال أن الأجر على قدر المشقّة في كلّ شيء، بل الأجر على قدر منفعة العمل ومصلحته وفائدته، وعلى قدر طاعة أمر الله تعالى ورسوله ﷺ، فأيّ العملين كان أحسن، وصاحبه أطوع وأتبع كان أفضل، فإن الأعمال لا تتفاضل بالكثرة، وإنما تتفاضل بما يحصُلُ في القلوب حال العمل. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(عَاشِرُهَا مَبْنَى الشَّرِيعَةِ عَلَى يُسْرٍ وَدَفْعِ الْعُسْرِ حَيْثُ حَصَلاَ
مِنْ ذَاكَ شَرْطُ الاسْتِطَاعَةِ لَدَى مُكَلَّفٍ حَتَّى يَقُومَ بِالأَدَا)

(عَاشِرُهَا) أي القواعد (مَبْنَى الشَّرِيعَة عَلَى يُسْرٍ، وَدَفْعِ الْعُسْرِ، حَيْثُ حَصَلاَ) بألف التثنية، أي حيث وُجدَ اليُسْرُ والعُسْرُ (مِنْ ذَاكَ) أي من أجل أن مبناها على اليسر ودفع العسر (شَرْطُ الاسْتِطَاعَة لَدَى مُكَلَّفٍ) أي عند من كُلِّفَ بأمر (حَتَّى يَقُومَ بِالأَدَا) أي حتى يؤدّيها على الوجه المطلوب.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أن الأحكام الشرعيّة مبنيّةٌ على التيسير، ورفع الحرج عن المكلّفين، فمن ذلك أنها مشروطة بالقدرة والاستطاعة.

قال ابن رجب رحمه الله: إن أحبّ الأعمال إلى الله تعالى ما كان على وجه السداد والاقتصاد والتيسير، دون ما كان على وجه التكلّف والاجتهاد والتيسير، كما قال الله تعالى ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة:١٨٥]، وقال ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴾ [المائدة:٦]، وقال ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج:٧٨]، وكان النبيّ ﷺ يقول:

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٥/٢٨١-٢٨٢.

« يسّروا ولا تعسّروا، وبشّروا ولا تنفّروا »، متّفقٌ عليه، وقال: « فإنما بُعثتم ميسّرين، ولم تُبعثوا معسّرين »، رواه البخاريّ. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(الْحَـادِيَ الْعَشَـرَ لاَ تُبْـنَى عَلَـى نَـادِرَةِ الصُّـوَرِ بَـلْ بِمَـا انْجَلَـى
بِكَـثْرَةٍ لِـذَاكَ تُلْغَـى الْمَصْـلَحَهْ جُزْئِـيَّةً لِضِـدِّهَا الْمُـرَجَّحَهْ)

(الْحَادِيَ الْعَشَرَ) من القواعد أن الأحكام الشرعيّة (لاَ تُبْنَى) بالبناء للمفعول (عَلَى نَادِرَةِ الصُّوَرِ) من إضافة الصفة للموصوف، أي على الصور النادرة (بَلْ) إنما تُبنَى (بِمَا) الباء بمعنى «على»، أي على الذي (انْجَلَى) أي انكشف وظهر (بِكَثْرَة) يعني أن العبرة بالكثير الغالب (لِذَاكَ) أي لكون مبناها على الغالب الكثير (تُلْغَى الْمَصْلَحَهْ) فعلٌ ونائب فاعله، حال كونها (جُزْئِيَّةً، لِضِدِّهَا) أي وهو المصلحة الكلّيّة (الْمُرَجَّحَهْ) أي لعموم مصلحتها.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أن الأحكام لا تُبنى على الصورة النادرة، بل العبرة بالكثير الغالب، ولو فُرِض وجود مصلحة عُظمى في صورة جزئيّة، فإن حكمة الله ﷻ أولى من مراعاة هذه المصلحة الجزئيّة التي في مراعاتها تعطيل مصلحة أكبر وأهمّ، وقاعدة الشرع والقدر تحصيل أعلى المصلحتين، وإن فات أدناهما، ودفعُ أعلى المفسدتين، وإن وقع أدناهما[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالـثَّانِيَ الْعَشَـرَ أَنَّهَـا عَلَـى تَسْـوِيَةٍ مَبْنِـيَّةٌ فَلْـتَعْقِلاَ
فَالْمُتَمَاثِلَـيْنِ سَـوَّتْ وَالـنَّظِيرْ أُلْحِقَ بِالـنَّظِيرِ يَـدْرِ ذَا الْبَصِـيرْ)

---

(١) «الْمَحَجَّة في سير الدُّلْجة» ص٤٦-٤٧.
(٢) «إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين» ٢٧٩/٣.

(وَالثَّانِيَ الْعَشَرَ) من القواعد (أَنَّهَا) أي الأحكام الشرعيّة (عَلَى تَسْوِيَة مَبْنِيَّةٌ، فَلْتَعْقِلاَ) بالألف المنقلبة من نون التوكيد الخفيفة (فَالْمُتَمَاثِلَيْنِ سَوَّتْ) بينهما (وَالنَّظِيرُ أُلْحِقَ) بالبناء للمفعول (بِالنَّظِيرِ يَدْرِذَا) أي يَعلَم هذا الذي ذكرناه (الْبَصِيرُ) أي العالم بحقائق الشريعة.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أن الأحكام مبنيّة على التسوية بين المتماثلات، وإلحاق النظائر بالنظائر.

قال ابن القيّم رحمه الله: وأما أحكامه الأمريّة الشرعيّة فكلّها هكذا، تجدها مشتملة على التسوية بين المتماثلين، وإلحاق النظير بنظيره، واعتبار الشيء بمثله، والتفريق بين المختلفين، وعدم تسوية أحدهما بالآخر، وشريعته ﷺ مُنَزَّهَةٌ أن تنهى عن شيء لمفسدة فيه، ثم تُبيح ما هو مشتملٌ على تلك المفسدة أو مثلها، أو أزيد منها، فمن جوّز ذلك على الشريعة، فما عرَفها حقَّ معرفتها، ولا قدّرها حقَّ قدرها، وكيف يُظَنُّ بالشريعة أنها تُبيح شيئًا لحاجة المكلّف إليه، ومصلحته، ثمّ تُحَرِّم ما هو أحوج إليه، والمصلحة في إباحته أظهر، وهذا من أمحل المحال. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(والثَّالِثَ الْعَشَرَ قَدْ تَجْمَعُ مَا اخْتَلَفَا إِذَا اشْتِرَاكٌ قَدْ سَمَا
فِي سَبَبٍ كَخَطَإٍ وَعَمْدِ أَيْ فِي ضَمَانِ الْمَالِ فَافْهَمْ قَصْدِي
إِذْ عِلَّةُ الضَّمَانِ إِتْلاَفٌ وَقَدْ اشْتَرَكَا وَالإِثْمُ فِي الْعَمْدِ

(والثَّالثَ الْعَشَرَ) من القواعد (قَدْ تَجْمَعُ) بالبناء للفاعل، أي الأحكام الشرعيّة (مَا) موصولة، أي الذي (اخْتَلَفَا) بألف التثنية، مبنيًا للفاعل (إِذَا اشْتِرَاكٌ) بينهما (قَدْ سَمَا) أي ارتفع، بمعنى أنه وُجد، وتحقّق (في سَبَب) متعلّق بـ«اشتراك»، وذلك (كَخَطَإٍ وَعَمْدِ) أي كجمعها بين خطإ وعمدٍ (أَيْ)

---

(١) «إعلام الموقّعين» ١/١٩٥-١٩٦.

(٢) أي فحسبُ.

تفسيريّة (فِي ضَمَانِ الْمَالِ) أي حيث جمعت بينهما في وجوب الضمان بإتلاف المال، فإنه لا يختلفَ عمده من خطئه، فإذا أتلف شخصٌ مال آخر وجب عليه ضمانه، سواء كان عمدًا أم خطأً (فَافْهَمْ قَصْدِي) أي ما قصدته من التمثيل (إِذْ) تعليليّة (عِلَّةُ الضَّمَانِ إِتْلَافٌ، وَقَدْ اشْتَرَكَا) أي فقد اشترك الخطأ والعمد في الإتلاف؛ لأنه لا يختلفَ عمده من خطئه (وَالإِثْمُ فِي الْعَمْدِ) أي لا في الخطإ، وهو معنى قولي: (فَقَدْ) أي فحسبُ.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن الأحكام الشرعية قد تجمع بين المختلفين إذا اشتركا في سبب واحد، قال ابن القيّم رحمه الله ردّا على من قال: إن الشريعة جمعت بين المختلفات، كما جَمعت بين الخطإ والعمد في ضمان الأموال: ما حاصله: غير منكر في العقول والْفِطَرِ والشرائع والعادات اشتراك المختلفات في حكم واحد باعتبار اشتراكها في سبب ذلك الحكم، فإنه لا مانع من اشتراكها في أمر يكون علّةً لحكم من الأحكام، بل هذا هو الواقع، وعلى هذا فالخطأ والعمد اشتركا في الإتلاف الذي هو علّة للضمان، وإن افترقا في علّة الإثم، وربطُ الضمان بالإتلاف من باب ربط الأحكام بأسبابها، وهو مقتضى العدل الذي لا تتمّ المصلحة إلا به، كما أوجب على القاتل خطأً دية القتل، ولذلك لا يعتمد التكليف، فيضمّن الصبيّ والمجنون والنائم ما أتلفوه من الأموال، وهذا من الشرائع العامّة التي لا تتمّ مصالح الأمة إلا بها، فلو لم يُضمّنوا جنايات أيديهم لأتلف بعضهم أموال بعض، وادّعى الخطأ، وعدم القصد، وهذا بخلاف أحكام الإثم والعقوبات، فإنها تابعة للمخالفة، وكسب العبد ومعصيته، ففرّقت الشريعة فيها بين العامد والمخطىء، وكذلك الْبِرّ والْحَنْثُ في الأَيْمَان، فإنه نظير الطاعة والمعصية في الأمر والنهي، فيفترق الحالَ فيه بين العامد والمخطىء. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «إعلام الموقّعين» ٢/١٥٧-١٥٨.

(والرَّابِعَ الْعَشَرَ قَدْ يَنْقَسِمُ ... الْحُكْمُ قِسْمَيْنِ فَخُذْهُ تَغْنَمُ
الأَوَّلُ الثَّابِتُ لاَ يُغَيَّرُ ... دَوْمًا فَلاَ اجْتِهَادَ فِيهِ يَظْهَرُ
كَالْوَاجِبَاتِ وَالْمُحَرَّمَاتِ ... وَكَالْحُدُودِ وَالْمُقَدَّرَاتِ
وَالثَّانِ مَا يَصْلَحُ للتَّغَيُّرِ ... وَالاجْتِهَادِ حَسَبَ الْحَالِ دُرِي)

(والرَّابِعَ الْعَشَرَ) من القواعد (قَدْ يَنْقَسِمُ الْحُكْمُ) الشرعيّ (قِسْمَيْنِ، فَخُذْهُ تَغْنَمُ) بالرفع على الاستئناف، أي فأنت تكون غانمًا، فالقسم (الأَوَّلُ الثَّابِتُ) الذي (لاَ يُغَيَّرُ دَوْمًا) أي في جميع الأوقات والأماكن (فَلاَ اجْتِهَادَ فيه يَظْهَرُ) أي لا يخضع لاجتهاد المجتهدين، وذلك (كَـ)وجوب (الْوَاجِبَات) كالصلوات الخمس، وصوم رمضان، والحجّ (وَ) تحريم (الْمُحَرَّمَات) كالربا، والزنا، وشرب الخمر (وَكَالْحُدُود وَالْمُقَدَّرَات) من عطف المفسِّر على المفسَّر؛ لأن المراد من الحدود هنا هي المقدّر شرعًا، بخلاف غيرها وهي التعزيرات (وَ) القسم (الثَّان مَا) موصولة، أي الذي (يَصْلَحُ) بضمّ اللام وفتحها (للتَّغَيُّر) أي لأن يتغيّر بحسب المصلحة (وَ) لـ(الاجْتِهَادِ) فيه (حَسَبَ الْحَالِ دُرِي) بالبناء للمفعول، أي عُلِم.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن الأحكام الشرعيّة نوعان:

[أحدهما]: ثابتٌ لا يتغيّر، ولا يجوز الاجتهاد فيه.

[والثاني]: ما يتغيّر حسب المصلحة، وهي تختلف من شخص لآخر، ومن مكان لآخر.

قال ابن القيّم رحمه الله: الأحكام نوعان:

نوع لا يتغيّر عن حالة واحدة، هو عليها، لا بحسب الأزمنة، والأمكنة، ولا باجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرّمات، والحدود المقدّرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك، فهذا لا يتطرّق إليه تغيير، ولا اجتهاد يُخالف ما وُضع عليه.

والنوع الثاني: ما يتغيّر بحسب اقتضاء المصلحة له زمانًا ومكانًا وحالاً، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشرع ينوّع فيها بحسب المصلحة. انتهى(١). والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالْخَامِسَ الْعَشَرَ قَدْ بَانَ بِمَا	سَبَقَ أَنَّ الْحُكْمَ خُلْفُهُ سَمَا
لَدَى اخْتِلَافِ الْوَقْتِ وَالْحَالِ الْمَكَانْ	إِذَا اقْتَضَتْ مَصَالِحُ النَّاسِ وَبَانْ
وَلَيْسَ ذَاكَ لاضْطِرَابِ الْحُكْمِ	حَاشَا وَكَلَّا لاَ تَزِغْ بِجُرْمِ
وَإِنَّمَا ذَا لاخْتِلَافِ السَّبَبِ	فَاخْتَلَفَ الْحُكْمُ الْمُحِيطُ الرَّغَبِ)

(وَالْخَامسَ الْعَشَرَ) من القواعد أنه (قَدْ بَانَ بمَا سَبَقَ) في الرابع عشر (أَنَّ الْحُكْمَ خُلْفَهُ) أي اختلافه (سَمَا) أي ارتفع، وتحقّق (لَدَى اخْتلَاف الْوَقْت، وَالْحَالِ) و(الْمَكَانْ إذَا اقْتَضَتْ مَصَالحُ النَّاسِ وَبَانْ) ذلك (وَلَيْسَ ذَاكَ) الاختلاف (لاضْطرَاب الْحُكْمِ، حَاشَا) أي تنزّه حكم الله تعالى عن الاضطراب (وَكَلاَّ) أي ارتدع عن توهّم ذلك (لاَ تزغْ) أي لا تَمل عن الحقّ (بجُرْمِ) بضمّ، فسكون، أي بسبب ظملك نفسك (وَإِنَّمَا ذَا) أي الاختلاف (لـ) أجل (اخْتلاَف السَّبَب، فَاختَلَفَ الْحُكْمُ الْمُحيطُ الرَّغَبِ) أي حكم الله تعالى المحيط بكلّ ما يرغب إليه العباد.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أنه إذا عُلم انقسام الحكم إلى نوعين، عُلم أن من الأحكام ما يَختلف باختلاف الزمان والمكان والأحوال، وذلك أن الحكم الشرعيّ يدور مع علّته وجودًا وعدمًا، وهذا أيضًا دليلٌ على أن هذه الشريعة إنما جاءت لتحقيق مصالح الناس، ودَرْء المفاسد عنهم.

وكون الحكم يختلف من واقعة إلى أُخرى إذا تغيّر الزمان أو المكان أو الحال ليس معناه أن الأحكام مضطربة، ويحصُل فيها التذبذب والتبايُنُ، بل الحكم

---

(١) «إعلام الموقّعين» ٤/٢٦٢-٢٦٣ و«إغاثة اللهفان» ١/٣٣٠-٣٣١.

الشرعي لازم لعلّته وسببه، وجار معه، لكن حيث اختلف الزمان، أو المكان اختلفت الحقيقة، والعلّة والسبب، فالواقعة غير الواقعة، والحكم كذلك غير الحكم، وأما أن يختلف الحكم في واقعتين متماثلتين في الحقيقة مشتركتين في العلّة والسبب، فهذا ما لا يمكن حدوثه أبدًا[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالسَّادِسَ الْعَشَرَ قَدْ يَخْتَلِفُ ... الْحُكْمُ مِنْ شَخْصٍ لِشَخْصٍ يُعْرَفُ
إِذْ كُلُّ وَاحِدٍ مُكَلَّفٌ بِمَا ... يَقْضِيهِ حَالُهُ فَمَنْ تَعَلَّمَا
لَيْسَ كَجَاهِلٍ لِيَنْشُرْ عِلْمَهُ ... بِالصَّبْرِ وَالْحِلْمِ يَنَالُ غُنْمَهُ
وَحَاكِمٌ يُخَالِفُ الْمُفْتِيَ إِذْ ... يُنَفِّذُ الْحُكْمَ عَلَى الَّذِي أُخِذْ
كَذَا الْغَنِي يُسْأَلُ عَنْ حُقُوقِ مَالْ ... لَيْسَ عَلَى الْفَقِيرِ وَجْهٌ لِلسُّؤَالْ
وَقَادِرٌ لِلأَمْرِ بِالْمَعْرُوفِ ... مُطَالَبٌ مَا لَيْسَ لِلضَّعِيفِ
خُلاَصَةُ الْكَلاَمِ أَنَّ الشَّرْعَ قَدْ ... كَلَّفَ كُلاًّ وُسْعَهُ بِلاَ نَكَدْ)

(وَالسَّادِسَ الْعَشَرَ) من القواعد (قَدْ يَخْتَلِفُ الْحُكْمُ مِنْ شَخْصٍ لِشَخْصٍ يُعْرَفُ) بالبناء للمفعول، أي يُعرف ذلك الشخص بما يقتضي مخالفته الآخر في الحكم (إِذْ) تعليليّة (كُلُّ وَاحِد مُكَلَّفٌ بِمَا يَقْضِيه حَالُهُ) من التخفيف، والتشديد (فَمَنْ تَعَلَّمَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، أي فمن كان عالمًا، فـ(لَيْسَ) في الحكم (كَجَاهِلٍ) لاختلاف حالهما، فـ(لِيَنْشُرْ) العالم (عِلْمَهُ) حال كونه متحلّيًا (بِالصَّبْرِ) على ما يُصيبه من العناء (وَالْحِلْمِ) فيما يناله من الجلساء (يَنَالُ) بالرفع على الاستئناف، أي فإنه ينال (غُنْمَهُ) بضمّ فسكون، أي أجره ومثوبته (وَحَاكِمٌ) أي قاض (يُخَالِفُ الْمُفْتِيَ) في الحكم (إِذْ) تعليليّة؛ أي لأن الحاكم

---

(١) «إعلام الموقّعين» ٣/٣ وما بعدها، و«إغاثة اللهفان» ١/٣٣٠.

(يُنَفِّذُ) بتشديد الفاء، من التنفيذ (الْحُكْمَ عَلَى الَّذي أُخذْ) أي على الشخص الذي وُجد على فاحشة، أو نحوها، بخلاف المفتي، فليس له تنفيذ الحكم، وإنما له تبيين الأحكام فقط (كَذَا الْغَني) بتخفيف الياء للوزن (يُسْأَلُ عَنْ حُقُوقِ مَالْ) من الزكاة وغيرها (لَيْسَ عَلَى الْفَقيرِ وَجْهٌ للسُّؤَالْ) أي لعدم وجود سبب السؤال، وهو ملكه للمال (وَقَادِرٌ للأَمْرِ) أي على الأمر (بالْمَعْرُوفِ) والنهي عن المنكر (مُطَالَبٌ) بفتح اللام، أي يطالبه الشرع بـــ(مَا لَيْسَ للضَّعيفِ) أي للعاجز عن ذلك (خُلاَصَةُ الْكَلاَمِ) في مسألة اختلاف الحكم من شخص إلى آخر (أَنَّ الشَّرْعَ قَدْ كَلَّفَ كُلاًّ) أي كُلَّ واحد من المكلّفين (وُسْعَهُ) بضمّ فسكون: أي طاقته، واستطاعته (بلاَ نَكَدْ) بفتحتين، أي مشقّة، ولا تعسير عليه في ذلك.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن الأحكام أيضًا تختلف باختلاف الأشخاص على حسب اختلاف الأحوال.

قال ابن القيّم رحمه الله: ولله ﷻ على كلّ أحد عبوديّة بحسب مرتبته، سوى العبوديّة العامّة التي سوّى بين عباده فيها.

فعلى العالم من عبوديّة نشر العلم الذي بعث الله تعالى به رسوله ﷺ ما ليس على الجاهل، وعليه من عبوديّة الصبر على ذلك ما ليس على غيره.

وعلى الحاكم من عبوديّة إقامة الحقّ وتنفيذه، وإلزامه من هو عليه به، والصبر على ذلك، والجهاد عليه ما ليس على المفتي.

وعلى الغنيّ من عبوديّة أداء الحقوق التي في ماله ما ليس على الفقير.

وعلى القادر على الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر بيده ولسانه ما ليس على العاجز عنهما. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «إعلام الموقّعين» ١٧٦/٢.

(وَالسَّابِعَ الْعَشَرَ أَنَّهُ جَرَى أَحْكَامُ ذِي الدَّارِ عَلَى مَا ظَهَرَا
فَاللهُ لَمْ يَحْكُمْ بِعِلْمِهِ عَلَى عِبَادِهِ فِيهَا بَلَى بِمَا انْجَلَى
مِنْ سَبَبٍ ظَهَرَ إِلاَّ إِنْ أَتَى دَلِيلُ خُلْفِهِ تَرَاهُ ثَبَتَا)

(وَالسَّابِعَ الْعَشَرَ) من القواعد (أَنَّهُ) أي الأمر والشأن (جَرَى أَحْكَامُ) هـ‍ـ(ذِي الدَّارِ) أي الدنيا (عَلَى مَا ظَهَرَا) بألف الإطلاق، أي على الذي يظهر للناس، لا على باطن الأمور (فَاللهُ) ﷻ (لَمْ يَحْكُمْ) أي لم يُجرِ الأحكامَ الشرعيّةَ (بِعِلْمِهِ) أي بحسب مقتضى علمه ﷻ (عَلَى عِبَادِهِ) متعلق بـ‍«يحكم»، أو بـ‍«علمه»، و«على» عليه بمعنى «في» (فِيهَا) أي في هذه الدار (بَلَى) إنما يحكم (بِمَا انْجَلَى) أي بما انكشف (مِنْ سَبَبٍ) بيان لـ‍«ما»، وقولي: (ظَهَرَ) حال مؤكّدة لـ‍«انجلى» (إِلاَّ إِنْ أَتَى دَلِيلُ خُلْفِهِ) أي خلاف الظاهر (تَرَاهُ ثَبَتَا) بألف الإطلاق، أي إلا أن يقوم دليلٌ على خلاف الظاهر، فيُعمل به.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن أحكام الدنيا تجري على الأسباب الظاهرة، ما لم يقم دليل على خلاف ذلك.

قال الإمام الشافعيّ رحمه الله: فمن حكم على الناس بخلاف ما ظهر عليهم استدلالاً على أن ما أظهروا يَحمِل غير ما أبطنوا بدلالة منهم، أو غير دلالة لم يَسلَم عندي من خلاف التنزيل والسنّة، وذلك أن يقول قائل: من رجع عن الإسلام ممن وُلد على الإسلام قتلته، و لم أستتبه، ومن رجع عنه ممن لم يولد على الإسلام استتبه...[1].

وقال ابن القيّم رحمه الله: إن الله تعالى لم يُجر أحكام الدنيا على علمه في عباده، وإنما أجراها على الأسباب التي نصبها أدلّة عليها، وإن عَلِم ﷻ أنهم

---

(١) «إبطال الاستحسان» ص٢٤.

مبطلون فيها، مظهرون لخلاف ما يُبطنون، وإذا أطلع الله تعالى رسوله ﷺ على ذلك لم يكن ذلك مناقضًا لحكمه الذي شرعه، ورتّبه على تلك الأسباب، كما رتّب على المتكلّم بالشهادتين حكمه، وأطلع رسوله ﷺ وعباده المؤمنين على أحوال كثير من المنافقين، وأنهم لم يُطابق قولهم اعتقادهم[1].

وقال أيضًا: فأحكام الربّ تعالى جارية على ما يظهر للعباد، ما لم يَقُم دليلٌ على أن ما أظهروه خلاف ما أبطنوه[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالثَّامِنَ الْعَشَرَ أَنَّ الْحُكْمَ قَدْ ... يَتْبَعُ مَا الْعَامِلُ إِيَّاهُ قَصَدْ

إِذَا تَبَيَّنَ وَإِلاَّ اعْتُبِرَا ... ظَاهِرُهُ أَمْثِلَةٌ لِذَا تُرَى

مِنْ تِلْكَ بَيْعٌ لِسِلاَحٍ قَدْ عُرِفْ ... قِتَالُ مُسْلِمٍ بِهِ فَلاَ تَحِفْ

أَمَّا لِمَنْ يُعْرَفُ أَنْ يُجَاهِدَا ... بِهِ فَطَاعَةٌ وَغُنْمٌ وَهُدَى

كَذَاكَ لَحْمُ الْحَيَوَانِ إِنْ أُهِلْ ... بِهِ لِغَيْرِ اللهِ جَلَّ قَدْ حُظِلْ

لَوْ أَمْسَكَ الإِنْسَانُ عَنْ مُفَطِّرِ ... عَادَةً اوْ شُغْلاً فَلاَ صَوْمَ دُرِي

أَوْ دَارَ حَوْلَ الْبَيْتِ شَيْئًا يَطْلُبُ ... فَلَيْسَ طَائِفًا ثَوَابًا يَرْغَبُ

أَوْ جَامَعَ الرَّجُلُ أَجْنَبِيَّهْ ... يَظُنُّهَا زَوْجَتَهُ الْمَرْضِيَّهْ

أَوْ أَمَةً لَمْ يَكُ آثِمًا بَلَى ... بِنِيَّةِ الْخَيْرِ ثَوَابًا حَصَّلاَ

وَإِنْ يُجَامِعْ زَوْجَةً يَظُنُّهَا ... خِلاَفَهَا أَثِمَ إِذْ سَا ظَنُّهَا[3]

---

(١) «إعلام الموقّعين» ١٢٨/٣.

(٢) المصدر السابق ١٢٧/٣.

(٣) من إضافة المصدر إلى مفعوله، أي لسوء ظنه لها، حيث ظنها أجنبيّة.

وَإِنْ تُــرِدْ أَدِلَّـــةً لِمَـــا مَضَـــى فَاسْمَعْ لِمَا يُلْقَى إِلَيْكَ مُرْتَضَى
كَـ «إِنَّمَـا الأَعْمَـالُ بِالنِّـيَّاتِ» أَوْ إِذَا الْـتَقَوْا بِالسَّـيْفِ بِـالإِثْمِ نَـأَوْا
وَصَـيْدُ بَـرٍّ حَـلَّ مَـا لَـمْ يُصْـطَدِ لِمُحْـرِمٍ فَـذَا لِحُسْـنِ الْمَقْصَـدِ)

(وَالثَّامِنَ الْعَشَرَ) من القواعد (أَنَّ الْحُكْمَ قَدْ يَتْبَعُ) بفتح أوله مضارع تَبِعَ، من باب تَعِبَ (مَا) موصولة، أي الذي (الْعَامِلُ إِيَّاهُ قَصَدْ) أي قصده العامل (إِذَا تَبَيَّنَ) أي إذا ظهر قصد العامل (وَإِلاَّ) أي وإن لم يتبيّن قصده (اعْتُبِرَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، نائب فاعله قولي: (ظَاهِرُهُ) أي ظاهر عمله (أَمْثِلَةٌ لِذَا) أي لهذا الأصل، وهذه القاعدة (تُرَى) بالبناء للمفعول، أي تُعلم كثيرةً.

(مِنْ تِلْكَ) الأمثلة (بَيْعٌ لِسلاَحٍ) أي أداة حرب لشخص (قَدْ عُرِفْ) بالبناء للمفعول، (قِتَالُ مُسْلِمٍ بِهِ) أي أنه سيقتل بذلك السلاح إن ملكه مسلمًا ظلمًا (فَلاَ تَحِفْ) أي فلا تَظْلِمَ الناسَ ببيعك ذلك السلاح لذلك الشخص الذي يُعلم أنه سيقتل به مسلمًا، والمعنى أن بيعك هذا حرام (أَمَّا لِمَنْ يُعْرَفُ) بالبناء للمفعول أيضًا (أَنْ يُجَاهِدَا) بألف الإطلاق (بِهِ) أي بذلك السلاح (فَطَاعَةٌ) لله تعالى (وَغُنْمٌ) بضم فسكون: أي غنيمة، حيث يُنال به أجرٌ ومثوبة (وَهُدَى) أي هداية إلى الصراط المستقيم، حيث قام بإعانة المجاهد في سبيل الله تعالى.

والمعنى أنه اختلفت الأحكام لاختلاف المقاصد، حيث صار البيع للأول حرامًا، وللثاني طاعةً.

ومن الأمثلة أيضًا ما أشرت إليه بقولي: (كَذَاكَ لَحْمُ الْحَيَوَانِ) المأكول اللحم (إِنْ أُهِلَّ) بالبناء للمفعول، أي سُمّي (بِهِ) أي عند ذبحه (لِغَيْرِ اللهِ جَلَّ) يعني أنه إذا سُمّي عليه عند الذبح غير اسم الله تعالى، فإنه (قَدْ حُظِلْ) بالبناء للمفعول، أي حرّم، أي ولو سُمّي عليه اسم الله تعالى حلّ، فاختلف الأحكام لاختلاف المقاصد.

ومنها ما أشرت إليه بقولي: (لَوْ أَمْسَكَ الإِنْسَانُ عَنْ مُفَطِّرٍ) أي لو ترك تناول ما يُفطّره من مأكول، ونحوه (عَادَةً) أي لأجل اعتياده ذلك (اوْ) بوصل الهمزة للوزن (شُغْلاً) أي لأجل اشتغاله بأعمال منعته عن التناول (فَلاَ صَوْمَ دُرِي) بالبناء للمفعول، أي علم، أي ولو تركه بنيّة القربة صار صومًا وعبادة، فاختلفت الأحكام أيضًا؛ لاختلاف المقاصد.

ومنها ما أشرت إليه بقولي: (أَوْ دَارَ حَوْلَ الْبَيْتِ) سبعًا (شَيْئًا يَطْلُبُ) أي حال كونه طالبًا غريمًا مثلاً (فَلَيْسَ طَائفًا ثَوَابًا يَرْغَبُ) يعني أنه لا يكون من جملة الطائفين الراغبين في الثواب، بخلاف ما لو طاف قاصدًا للثواب، فاختلفت الأحكام أيضًا؛ لما ذُكر.

ومنها أيضًا ما أشرت إليه بقولي: (أَوْ جَامَعَ الرَّجُلُ أَجْنَبِيَّهْ) أي من لا يحلّ له وطؤها، حال كونه (يَظُنُّهَا زَوْجَتَهُ الْمَرْضِيَّهْ، أَوْ أَمَةً) يباح له وطؤها (لَمْ يَكُ آثِمًا) لفعله ما يحلّ له (بَلَى بِنِيَّةِ الْخَيْرِ ثَوَابًا حَصَّلاَ) بألف الإطلاق، أي بل يحصل له الثواب حيث نوى إعفاف نفسه، وإعفافها، وطلب الولد، كما في الحديث الصحيح: «وفي بضع أحدكم صدقة...» الحديث (وَإِنْ يُجَامِعْ زَوْجَةً) يحلّ له وطؤها، حال كونه (يَظُنُّهَا خِلاَفَهَا) أي غير زوجته ممن لا يحلّ له وطؤها (أَثِمَ) وإن كانت زوجته (إِذْ) تعليليّة؛ أي لأنه (سَا) بحذف الهمزة (ظَنُّهَا) من إضافة المصدر إلى مفعوله، أي لسوء ظنّه لها، حيث ظنها أجنبيّة، وإن كانت زوجته، فاختلفت الأحكام لاختلاف المقاصد.

(وَإِنْ تُرِدْ أَدِلَّةً لِمَا مَضَى) من هذه القاعدة (فَاسْمَعْ لِمَا يُلْقَى) بالبناء للمفعول (إِلَيْكَ) حال كونه (مُرْتَضَى) أي مرضيًا لك؛ لكونه من النصوص الصحيحة، وذلك (كَـ) الحديث المتّفق عليه، وهو قوله ﷺ: «إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ) وإنما لكلّ امرىء ما نوى...» (أَوْ) بمعنى الواو، أي وكالحديث المتّفق

عليه أيضًا المشار إليه بقولي: (إِذَا الْتَقَوْا بِالسَّيْفِ بِالإِثْمِ نَأَوْا) هو حديث الشيخين « إذا التقى المسلمان بسيفيهما، فالقاتل والمقتول في النار »، ثم علّل ذلك ﷺ بأن نيّة كلّ واحد منهما قتل صاحبه.

(وَ) كحديث: (صَيْدُ بَرٍّ حَلَّ مَا لَمْ يُصْطَد لِمُحْرِمِ) لفظ الحديث: « صيد البرّ لكم حلالٌ، وأنتم حرمٌ، ما لم تصيدوه، أوَ يُصد لَكُم »[1] (فَذَا) أي فحلّه في هذه الحالة (لِحُسْنِ الْمَقْصَدِ) أي لحسن قصد الصائد ونيّته، بخلاف ما إذا صاده لأجل المحرم، فإنه حرام؛ لسوء قصده، فاختلف الحكم؛ لاختلاف المقاصد.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن العبرة في الأحكام الشرعيّة بالمقاصد والنيّات، وذلك إذا ظهرت، أما إذا لم تظهر، فالعبرة بالظاهر.

قال ابن القيّم رحمه الله: إذا ظهر قصد المتكلّم لمعنى الكلام، أو لم يظهر قصدٌ يخالف كلامه وَجَبَ حمل كلامه على ظاهره، وذكر لاعتبار النيّة والقصد في المعاملات والعبادات والثواب والعقاب أمثلة كثيرةً.

(منها): بيع السلاح لمن يُعرف أنه يَقتُل به مسلمًا حرام باطلٌ؛ لما فيه من الإعانة على الإثم والعدوان، وبيعه لمن يعرف أنه يجاهد به في سبيل الله طاعةٌ وقربةٌ.

وكذلك الحيوان يحلّ إذا ذُبح لأجلِ الأكل، ويحرم إذا ذُبح لغير الله.

وكذلك الصوم، فلو أمسك رجلٌ عن المفطّرات عادةً واشتغالاً، ولم ينو القربة لم يكن صائمًا.

---

(١) حديث ضعيف، أخرجه أبو داود ١٧١/٢ رقم (١٨٥١)، والترمذيّ ٢٠٤/٣ رقم (٨٤٦)، والنسائيّ ١٨٧/٥.

ولو دار حول الكعبة يلتمس شيئًا سقط منه لم يكن طائفًا.

وكذلك لو جامع أجنبيّةً يظنّها زوجته أو أمته لم يأثم بذلك، وقد يُثاب بنيّته، ولو جامع في ظلمة من يظنّها أجنبيّةً، فبانت زوجته أو أمته أَثِمَ على ذلك بقصده ونيّته للحرام.

ومن الأدلّة على هذه القاعدة قوله ﷺ: « إذا التقى المسلمان بسيفيهما...» الحديث، وقوله ﷺ: « صيد البرّ لكم حلال...» الحديث.

قال ابن القيّم رحمه الله: فالنيّة روح العمل ولُبّه، وهو تابعٍ لها، يصحّ بصحّتها، ويفسد بفسادها، والنبيّ ﷺ قد قال كلمتين كَفَتَا وشَفَتَا، وتحتهما كنوز العلم، وهما قوله ﷺ: « إنما الأعمال بالنيات، ولكلّ امرىء ما نوى »، متّفقٌ عليه.

فَبَيَّن في الجملة الأولى أن العمل لا يقع إلا بالنيّة، ولهذا لا يكون عملٌ إلا بنيّة، ثم بيَّن في الجملة الثانية أن العامل ليس له من عمله إلا ما نواه، وهذا يعمّ العبادات والمعاملات والأيمان، والنذور، وسائر العقود والأفعال[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالتَّاسِعَ الْعَشْرَ أَنَّ الْحُكْمَ لاَ ... يُخَالِفُ الْعَقْلَ السَّلِيمَ الأَعْدَلاَ

فَخَبَرُ الرُّسْلِ عَلَى قِسْمَيْنِ مَا ... بِهِ الْعُقُولُ شَهِدَتْ وَسُلِّمَا

وَمِنْهُ مَا الْعُقُولُ لاَ تُدْرِكُ بَلْ ... تُجِيزُهُ تَرَاهُ حَقًّا يُقْتَبَلْ

لِكَوْنِهِ غَيْرَ مُحَالٍ مِثْلُمَا ... فِي بَرْزَخٍ وَكُلِّ غَيْبٍ قَدْ سَمَا

فَلَيْسَ فِي الشَّرْعِ أَتَى مُحَالُ ... عَقْلاً وَإِنْ قَدْ حَاوَلَ الضُّلاَّلُ

فَإِنْ يُخَلْ يَكُنْ لِكِذْبِ الْخَبَرِ ... أَوْ لِفَسَادِ الْعَقْلِ فَلْتَسْتَبْصِرِ)

---

(١) «إعلام الموقّعين» ٣/١١١.

(وَالتَّاسِعَ الْعَشَرَ) من القواعد (أَنَّ الْحُكْمَ) الشرعيّ (لاَ يُخالِفُ الْعَقْلَ السَّلِيمَ) من مرض الشبهات، وعوارض العادات (الأَعْدَلاَ) أفعل تفضيل من العدل، وهو القصد في الأمور، والفعل من باب ضرب (فَخَبَرُ الرُّسْلِ) عليهم الصلاة والسلام (عَلَى قِسْمَيْنِ) أحدهما: (مَا) أي الذي (بِهِ) أي بصحّته، واستقامته (الْعُقُولُ) السليمة (شَهِدَتْ، وَسُلِّمَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي صار مقبولاً لدى أصحاب العقول الزكيّة حيث أدركته (وَمِنْهُ) أي وهو القسم الثاني (مَا) أي الذي (الْعُقُولُ لاَ تُدْرِكُ) بمجرّدها (بَلْ تُجيزُهُ) أي لكنها لا تُحيله، بل (تَرَاهُ حَقًّا يُقْتَبَلْ) بالبناء للمفعول، أي مقبولاً (لِكَوْنِهِ غَيْرَ مُحَالٍ) أي مما لا تُحيله العقول (مِثْلَمَا فِي بَرْزَخٍ) -بفتح الموحّدة، وسكون الراء، آخره زاي: هو من وقت الموت إلى يوم القيامة، قاله في «القاموس»[1]، أي مثل الأمور التي تأتي بعد موت الإنسان في قبره (وَكُلِّ غَيْبٍ، قَدْ سَمَا) أي ارتفع، حيث ثبت في النصوص الصحيحة (فَـ) إذا عرفت هذا فقد عرفت أنه (لَيْسَ فِي الشَّرْعِ أَتَى مُحَالُ عَقْلاً) أي لم يأت في الشرع ما يكون محالاً في العقل (وَإِنْ قَدْ حَاوَلَ الضُّلاَّلُ) أي في دعواهم ذلك (فَإِنْ يُخَلْ) بضم أوله، وفتح ثانيه، مبنيًا للمفعول، من خاله إذا ظنّه، يعني أنه إذا ظُنّ أنه جاء في الشرع ما يُحيله العقل (يَكُنْ لكذبِ الْخَبَرِ) أي يكن منشؤه عدم ثبوت ذلك الخبر، بل هو باطلٌ (أَوْ لِفَسَادِ الْعَقْلِ) أي أو يكون ذلك لكون العقل فاسدًا، بسبب استيلاء الهوى عليه، وانعكاسه باتّباع البدع والخرافات، فصار أعمى لا يُبصر الحقّ، ولا يعرفه، فظنّ الحقّ باطلاً، والباطل حقّا (فَلْتَسْتَبْصِرِ) أي فلتطلُب بيان الحقّ بإزالة مرض العقل، وتعديل مزاجه حتى يعود إلى التمييز بين الحقّ والباطل.

---

(١) «القاموس المحيط» ص٢٢٦.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن الأحكام الشرعيّة لا تكون مخالفة للعقول والفِطَر السليمة.

قال ابن القيّم رحمه الله: أخبار الرسل عليهم الصلاة والسلام على قسمين:

[أحدهما]: ما تشهد به العقول والفِطَر.

[الثاني]: ما لا تدركه العقول بمجرّدها، كالغيوب التي أخبروا بها عن تفاصيل البرزخ واليوم الآخر، وتفاصيل الثواب والعقاب، ولا يكون خبرهم مُحالاً في العقول أصلاً، وكلُّ خبر يُظنُّ أن العقل يُحيله فلا يخلو من أحد أمرين:

إما أن يكون الخبر كذبًا عليهم، أو يكون ذلك العقل فاسدًا، وهو شبهة خيَاليّة، يَظُنّ صاحبها أنها معقول صريح، قال تعالى ﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴿٦﴾ ﴾ [سبأ:٦]، وقال تعالى ﴿ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩﴾ ﴾ [الرعد:١٩]، وقال تعالى ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ۖ وَمِنَ ٱلْأَحْزَابِ مَن يُنكِرُ بَعْضَهُۥ ۚ ﴾ [الرعد:٣٦]، والنفوس لا تفرح بالمحال، وقال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ ﴾ [يونس:٥٧-٥٨]، والمحال لا يشفي ولا يحصل به هدى ولا رحمة، ولا يُفرح به[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(مُتَمِّمُ الْعِشْرِينَ أَنَّ الْحُكْمَ قَدْ ... أَحَاطَ أَفْعَالَ الْعِبَادِ وَانْفَرَدْ

قَدْ بَيَّنَ اللهُ جَمِيعَ مَا نُهَى ... أَوْ أَمْرَهُ أَوْ غَيْرَ ذَا لِذِي النُّهَى)

---

(١) «الروح» ص٦٢.

(مُتَمِّمُ الْعِشْرِينَ أَنَّ الْحُكْمَ) أي الشرعيّ (قَدْ أَحَاطَ أَفْعَالَ الْعِبَادِ) أي فلا يخرج منه شيء منها (وَانْفَرَدْ) بذلك، فـ(قَدْ بَيَّنَ اللهُ جَمِيعَ مَا نَهَى، أَوْ أَمْرَهُ، أَوْ غَيْرَ ذَا) من أحكامه (لذِي النُّهَى) أي لصاحب العقل الكامل.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن الأحكام الشرعيّة محيطة بجميع أفعال المكلّفين، وافيةٌ بكلّ الحوادث.

قال ابن القيّم رحمه الله: وهذه الجملة إنما تنفصل بعد تمهيد قاعدتين عظيمتين:

[إحداهما]: أن الذكر الأمريّ محيط بجميع أفعال المكلّفين أمرًا ونهيًا، وإذنًا وعفوًا، كما أن الذكر القدَريَّ محيطٌ بجميعها علمًا وكتابةً وقدرًا، فعلمه وكتابه وقدره قد أحصى جميع أفعال عباده الواقعة تحت التكليف وغيرها، وأمره ونهيه وإباحته وعفوه قد أحاط بجميع أفعالهم التكليفيّة، فلا يخرُج فعلٌ من أفعالهم عن أحد الحكمين، إما الكونيّ، وإما الشرعيّ الأمريّ، فقد بيّن الله ﷻ على لسان رسوله ﷺ بكلامه وكلام رسوله ﷺ جميع ما أمر به، وجميع ما نهى عنه، وجميع ما أحلّه، وجميع ما حرّمه، وجميع ما عفا عنه، بهذا يكون دينه كاملاً، كما قال تعالى ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى ﴾ [المائدة:٣][1] إلى آخر كلامه، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالْحَادِ[2] وَالْعِشْرُونَ أَنَّ الْحُكْمَ ... مُوَضَّحًا مُبَيَّنًا لِذِي الْحِجَا
وَجُمْلَةُ الْكَلاَمِ مَا اللهُ تَرَكْ ... وَلاَ رَسُولُهُ لِكُلِّ مَنْ سَلَكْ
مِنَ الْحَلاَلِ وَالْحَرَامِ إِلاَّ ... قَدْ بَيَّنَا بَيَانَ صِدْقٍ جَلاَّ

---

(١) «إعلام الموقّعين» ١/٣٣٢.

(٢) أصله: (والحادي)، فحُذفت الياء للوزن.

لَكِـنْ بَـيَانُ بَعْضِـهِ قَـدْ يَظْهَـرُ وَبَعْضُـهُ يُدْرِكُـهُ مَـنْ يَمْهَـرُ

فِـي ذَا تَـرَى اخْـتِلاَفَ أَهْـلِ الْعِلْـمِ حَيْـثُ اخْتِلاَفُ ذَوْقِهِـمْ فِـي الْفَهْمِ)

(وَالْحَاد) بحذف الياء للوزن (وَالْعِشْرُونَ أَنَّ الْحُكْمَ) الشرعيّ (جَا) حال كونه (مُوَضَّحًا، مُبَيَّنًا لذي الْحجَا) أي لصاحب العقل السليم (وَجُمْلَةُ الْكَلاَمِ) في هذه القاعدة أنه (مَا) نافية (اللهُ) ﷻ (تَرَكْ، وَلاَ رَسُولُهُ) ﷺ (لِكُلِّ مَنْ سَلَكْ) أي لكلّ من أراد سلوك سبيل الهداية والاستقامة (مِنَ الْحَلاَلِ وَالْحَرَامِ إِلاَّ قَدْ بَيَّنَا) بألف التثنية (بَيَانَ صِدْقٍ) من إضافة الموصوف إلى الصفة، أي بيانًا صادقًا (جَلاًّ) أي اتّضح وظهر، والتّشديد للمبالغة، والجملة حال من (بيانَ) (لَكِنْ بَيَانُ بَعْضِهِ قَدْ يَظْهَرُ) أي لكلّ أحد (وَبَعْضُهُ يُدْرِكُهُ مَنْ يَمْهَرُ) بفتح أوله وثاله، من باب نفع، يقال: مَهَرَ في العلم وغيره يَمْهَرُ بفتحتين، مُهُورًا ومَهَارَةً، فهو ماهرٌ، أي حاذقٌ عالمٌ بذلك، ومَهَرَ في صناعته، ومَهَرَ بها، ومَهَرَهَا أتقنها معرفَةَ. قاله في «المصباح»[1] (فِي ذَا) أي في هذا القسم (تَرَى اخْتِلاَفَ أَهْلِ الْعِلْمِ، حَيْثُ اخْتِلاَفُ ذَوْقِهِمْ فِي الْفَهْمِ) يعني أنهم يختلفون في هذا لاختلاف أفهامهم.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن الأحكام الشرعيّة ظاهرة واضحة مُبَيَّنَةٌ، خاصّةً ما تَحتاج الأمة إليه منها.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: إن الأحكام التي تحتاج الأمة إلى معرفتها لا بدّ أن يُبيّنها الرسول ﷺ بيانًا عامًّا، ولا بدّ أن تنقلها الأمة، فإذا انتفى هذا عُلم أن هذا ليس من دينه. انتهى[2].

(١) «المصباح المنير» ٢/٥٨٢-٥٨٣.

(٢) «مجموع الفتاوى» ٢٥/٢٣٦.

وقال ابن رجب رحمه الله: وحاصل الأمر أن الله تعالى أنزل على نبيه ﷺ الكتاب، وبَيَّن فيه للأمة ما يُحتاج إليه من حلال وحرام، كما قال تعالى ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ ﴾ [النحل:٨٩]، قال مجاهد وغيره: كلُّ شيء أُمروا به، ونُهوا عنه، وقال تعالى في آخر سورة النساء التي بَيَّن فيها كثيرًا من أحكام الأموال والأبضاع ﴿ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴿١٧٦﴾ ﴾ [النساء:١٧٦]، وقال تعالى ﴿ وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ الآية [الأنعام:١١٩]، وقال تعالى ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ ۚ ﴾ [التوبة:١١٥]، ووَكَلَ بيان ما أشكل من التنزيل إلى الرسول ﷺ، كما قال تعالى ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل:٤٤]، وما قُبِض رسول الله ﷺ حتى أكمل له ولأمته الدين، ولهذا أُنْزِل عليه بعرفة قبل موته بمدة يسيرة ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا ۚ ﴾ [المائدة:٣]، وقال ﷺ: « تركتكم على بيضاء نقية، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك »[1]، وقال أبو ذر ﵁: تُوُفِّي رسول الله ﷺ « وما طائر يُحَرِّك جناحيه في السماء إلا وقد ذَكَرَ لنا منه علمًا »[2]، ولَمّا شك ناس في موته ﷺ قال عمه العباس ﵁: « والله ما مات رسول الله ﷺ حتى ترك السبيل نَهْجًا واضحًا، وأَحَلّ الحلال وحرم الحرام، ونَكَح وطَلَّق، وحارب وسالم، وما كان راعي غنم يَتْبَعُ بها رؤوس الجبال،

---

(١) حديث صحيح أخرجه أبو داود برقم (٤٦٠٧) والترمذيّ رقم (٢٦٧٦) وابن ماجه رقم (٤٢)، واللفظ له.

(٢) حديث صحيح، أخرجه أحمد في «مسنده» ١٦٢/٥ وابن حبان في «صحيحه» ٢٦٧/١ «الإحسان».

وفي الجملة فما ترك الله تعالى ورسوله ﷺ حلالاً إلا مُبيّنًا، ولا حرامًا إلا مُبيّنًا، لكن بعضه كان أظهر بيانًا من بعض، فما ظهر واشتهر وعُلم من الدين بالضرورة من ذلك لم يبق فيه شكّ، ولا يُعذَر أحد بجهله في بلد يظهر فيه الإسلام، وما كان دون ذلك، فمنه ما اشتهر بين حملة الشريعة خاصّةً، فأجمع العلماء على حلّه، أو حرمته، وقد يَخفى على بعض من ليس منهم، ومنه ما لم يشتهر بين حَمَلة الشريعة أيضًا، فاختلفوا في تحليله وتحريمه، وذلك لأسباب:

[منها]: أنه قد يكون النصّ عليه خفيًا لم ينقله إلا قليل من الناس، فلم يبلغ جميع حملة العلم.

[ومنها]: أنه قد يُنقل فيه نصان: أحدهما بالتحليل، والآخر بالتحريم، فيبلغ طائفةً منهم أحدُ النصين دون الآخر، فيتمسكون بما بلغهم، أو يبلغ النصان معًا مَنْ لا يبلغه التاريخ فيقف لعدم معرفته بالناسخ والمنسوخ.

[ومنها]: ما ليس فيه نص صريح، وإنما يؤخذ من عموم، أو مفهوم، أو قياس، فتختلف أفهام العلماء في هذا كثيرًا.

[ومنها]: ما يكون فيه أمر أو نهي، فتختلف أفهام العلماء في حمل الأمر على الوجوب أو الندب، وفي حمل النهي على التحريم أو التتريه.

وأسباب الاختلاف أكثر مما ذكرنا، ومع هذا فلابد في الأُمّة منْ عالم يُوافق قولُهُ الحقَّ، فيكون هو العالم بهذا الحكم، وغيره يكون الأمر مشتبهًا عليه، ولا يكون عالمًا بهذا، فإن هذه الأمة لا تجتمع على ضلالة، ولا يَظْهَر أهل باطلها على أهلَ حقها، فلا يكونَ الحقّ مهجورًا، غيرَ معمول به في جميع الأمصار والأعصار، ولهذا قال ﷺ - في المشتبهات-: « لا يعلمهنّ كثير من الناس »، فدلّ على أن من الناس من يعلمها، وإنما هي مشتبهة على من لم يعلمها، وليست مشتبهة في نفس الأمر، فهذا هو السبب المقتضي لاشتباه بعض الأشياء على كثير من العلماء. انتهى كلام ابن رجب رحمه الله، وهو كلام نفيسٌ، وبحثٌ أنيس، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالثَّانِ وَالْعِشْرُونَ أَنَّ الشَّرْعَ قَدْ ... يَعْتَبِرُ الْمَعَانِ لاَ الأَلْفَاظَ قَدْ[1]
فَحَرَّمَ الأَشْيَا لأَجْلِ مَفْسَدَهْ ... وَلَيْسَ ذَا لِلصُّوَرِ الْمُجَرَّدَهْ
فَتَتْبَعُ الْمَفْسَدَةُ الْحَقِيقَهْ ... فَالاسْمُ لاَ يُغَيِّرُ الطَّرِيقَهْ
إِذْ لَوْ تَبَدَّلَ بِالاسْمِ الْحُكْمُ ... لَذَهَبَ الدِّينُ وَزَالَ الرَّسْمُ
فَأَيَّ شَيْءٍ نَفَعَ الْمُشْرِكَ إِذْ ... صَنَمَهُ سَمَّى إِلاهًا يَتَّخِذْ
وَلَيْسَ فِيهِ مِنْ صِفَاتِ مَنْ عُبِدْ ... شَيْءٌ وَلاَ حَقِيقَةٌ فِيهِ شُهِدْ
وَهَكَذَا تَسْمِيَةُ الإِشْرَاكِ ... تَقَرُّبًا لِمَلِكِ الْمُلاَّكِ
كَذَاكَ تَسْمِيَةُ مَنْ قَدْ عَطَّلاَ ... صِفَاتِ رَبِّنَا بِتَنْزِيهٍ غَلاَ
وَجُمْلَةُ الْكَلاَمِ أَنَّ الأَسْمَا ... تَغْيِيرُهَا لَمْ يُعْطِ شَرْعًا حُكْمَا)

(وَالثَّان وَالْعِشْرُونَ) من القواعد (أَنَّ الشَّرْعَ قَدْ يَعْتَبِرُ الْمَعَان) بحذف الياء للوزن (لاَ الأَلْفَاظَ قَدْ) أي فحسبُ (فَحَرَّمَ الأَشْيَا) بالقصر للوزن (لأَجْلِ مَفْسَدَهْ) مترتّبة عليها (وَلَيْسَ ذَا) أي تحريم تلك الأشياء (لِلصُّوَرِ الْمُجَرَّدَهْ) أي من المعاني (فَـ) إذا كان كذلك فـ(تَتْبَعُ الْمَفْسَدَةُ الْحَقِيقَهْ) أي حقيقة الشيء، دون صورته (فَالاسْمُ لاَ يُغَيِّرُ الطَّرِيقَهْ) أي طرقة الشرع، من التحريم وغيره، يعني أن تبدّل الاسم لا يُزيل الحكم (إِذْ) تعليليّة، أي لأنه (لَوْ تَبَدَّلَ بِالاسْمِ الْحُكْمُ) أي حكم الشرع (لَذَهَبَ الدِّينُ) بالكليّة (وَزَالَ الرَّسْمُ) أي أثر الدين ومعالمه (فَأَيَّ شَيْءٍ نَفَعَ الْمُشْرِكَ، إِذْ) ظرفيّة (صَنَمَهُ سَمَّى إِلاهًا يَتَّخِذْ) أي يتخذه معبودًا (وَ) الحال أنه (لَيْسَ فِيهِ) أي في صنمه (مِنْ صِفَاتِ مَنْ عُبِدْ شَيْءٌ)

(١) (قد) الأولى هي التحقيقيّة، والثانية بمعنى (حسب).

ببناء الفعل للمفعول، أي لا يوجد فيه شيء من صفات المعبود (وَلاَ حَقيقَةٌ فيه شُهِدْ) بالبناء للمفعول أيضًا، أي لم يُشهَد فيه أيضًا حقيقة المعبود (وَهَكَذَا تَسْمِيَةُ الإِشْرَاكِ) بالله تعالى (تَقَرُّبًا لِمَلِكِ الْمُلاَّكِ) أي إلى الله ﷻ، حيث يقول المشركون ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ ﴾ [الزمر:٣] (كَذَاكَ تَسْمِيَةُ مَنْ قَدْ عَطَّلاَ) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل (صِفَاتِ رَبِّنَا) ﷻ (بِتَنْزِيه) أي بسبب تنزيه (غَلاَ) فيه (وَجُمْلَةُ الْكَلاَمِ) في هذه المَسألةَ (أَنَّ الأَسْمَا تَغْيِيرُهَا) بالنصب على البدليّة لاسم «أنّ»، أو بالرفع على الابتداء خبره جملة (لَمْ يُعْطِ شَرْعًا) أي في الشرع (حُكْمًا) يعني تغييرها لم يُفد شيئًا من تغيير الأحكام.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن العبرة في الحكم الشرعيّ بالحقائق والمعاني، لا بالألفاظ والمباني.

قال ابن القيّم رحمه الله: فالله ﷻ إنما حرّم هذه المحرّمات وغيرها لِمَا اشتملت عليه من المفاسد المضرّة بالدين والدنيا، ولم يحرّمها لأجل أسمائها وصُوَرِها، ومعلوم أن تلك المفاسد تابعة لحقائقها، لا تزول بتبدّل أسمائها، وتغيّر صُوَرِها[1].

وقال رحمه الله أيضًا مستدلاً لهذه القاعدة، وممثّلاً لها: ولو أوجب تبديل الأسماء والصور تبدُّل الأحكام والحقائق لفسدت الديانات، وبُدِّلت الشرائع، واضمحلّ الإسلام، وأيَّ شيء نَفَعَ المشركين تسميتهم أصنامهم آلهةً، وليس فيها شيءٌ من صفات الإلهيّة، وحقيقتها؟، وأيَّ شيء نَفعهم تسمية الإشراك بالله تقرّبًا إلى الله تعالى؟، وأيَّ شيء نَفَع المعطّلين لحقائق أسماء الله وصفاته تسمية ذلك تنزيهًا؟[2].

---

(١) «إغاثة اللهفان» ١/٣٥٣.

(٢) «إعلام الموقّعين» ٣/١١٨.

وقال أيضًا: فتغيير صور المحرّمات وأسمائها مع بقاء مقاصدها وحقائقها زيادةٌ في المفسدة التي حُرِّمت لأجلها، مع تضمّنه لمخادعة الله تعالى ورسوله ﷺ، ونسبة المكر والخداع والغشّ والنفاق إلى شرعه ودينه، وأنه يُحرِّم الشيء لمفسدة، ويُبيحه لأعظم منها[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالثَّالِثُ الْعِشْرُونَ حُكْمُ الشَّرْعِ — وَاجِبٌ اعْتِقَادُهُ بِالْقَطْعِ
فَلْتَعْتَقِدْ وُجُوبَ وَاجِبٍ كَذَا — تَحْرِيمَ مَا حُرِّمَ وَالنَّدْبَ خُذَا
وَالْكُرْهَ وَالْمُبَاحَ ثُمَّ مَنْ جَحَدْ — مَا بِالضَّرُورَةِ مِنَ الدِّينِ وَرَد
فَكَافِرٌ وَإِنْ يَكُنْ قَدْ أَمْكَنَا — فِيهِ الْخِلَافُ لَمْ يُكَفَّرْ عَلَنَا)

(وَالثَّالِثُ الْعِشْرُونَ) من القواعد (حُكْمُ الشَّرْعِ وَاجِبٌ اعْتِقَادُهُ) أي اعتقاد حقّيّته، وأنه من عند الله تعالى (بِالْقَطْعِ) أي مع القطع به، فإذا كان الأمر كذلك (فَلْتَعْتَقِدْ وُجُوبَ وَاجِب، كَذَا تَحْرِيمَ مَا حُرِّمَ، وَالنَّدْبَ خُذَا) بالألف المنقلبة من نون التوكيد الخفيفة، للوقف (وَالْكُرْهَ) بضمّ فسكون، أي الكراهية (وَالْمُبَاحَ، ثُمَّ مَنْ جَحَدْ مَا) موصولة، صلتها (وَرَد)، أي الذي (بِالضَّرُورَة) متعلّق بـــ«ورد»، وقولي: (مِنَ الدِّينِ) بيان لـــ«ما» (وَرَد) أي جاء (فَكَافِرٌ) أي فهو كافر كفرًا يُخرجه من الملّة (وَإِنْ يَكُنْ) اسمها ضمير شأن، أي إن يكن الأمر والشأن (قَدْ أَمْكَنَا) بألف الإطلاق (فِيه الْخِلَافُ) يعني أنه إذا كان الحكم مما يمكن فيه الخلاف (لَمْ يُكَفَّرْ) بالبناء للمفعول (عَلَنَا) أي كفرًا ظاهرًا.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن الحكم الشرعيّ يجب اعتقاده، وهذا أصلٌ من أصول الدين، فيجب اعتقاد وجوب الواجبات، وحرمة المحرّمات،

(١) «إغاثة اللهفان» ١/٣٥٤.

واستحباب المستحبّات، وكراهة المكروهات، وإباحة المباحات، فمن أنكر حكمًا شرعيًا معلومًا من الدين بالضرورة، فهو كافر كفرًا يُخرج من الملّة، وأما إذا الحكم مما يمكن فيه الخلاف، فلا[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالرَّابِعُ الْعِشْرُونَ أَنَّ الأَخْذَ بِهْ ... مُحَتَّمٌ عَلَى الدَّوَامِ فَانْتَبِهْ)

(وَالرَّابِعُ الْعِشْرُونَ) من القواعد (أَنَّ الأَخْذَ بِهْ) أي بالحكم الشرعيّ (مُحَتَّمٌ) أي واجب (عَلَى الدَّوَامِ) أي من غير انقطاع عنه (فَانْتَبِهْ) لذلك.

والمعنى أنه يجب اتّباع الحكم الشرعيّ، والأخذ به دائمًا إلى الموت، كما قال الله ﷻ: ﴿ وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ﴾. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالْخَامِسُ الْعِشْرُونَ أَنَّ الْعِلْمَ بِهْ ... فَرْضُ كِفَايَةٍ لِكُلِّ مُنْتَبِهْ

وَفَرْضُ عَيْنٍ إِنْ يَكُنْ تَعَيَّنَا ... عَمَلُهُ لِكُلِّ شَخْصٍ عُيِّنَا)

(وَالْخَامِسُ الْعِشْرُونَ) من القواعد (أَنَّ الْعِلْمَ بِهْ) أي بالحكم الشرعيّ (فَرْضُ كِفَايَةٍ لِكُلِّ مُنْتَبِهْ) أي لكلّ من كان له تيقّظ وفهم (وَفَرْضُ عَيْنٍ إِنْ يَكُنْ تَعَيَّنَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للفاعل، أي إن كان (عَمَلُهُ) أي العمل بذلك الحكم (لِكُلِّ شَخْصٍ) أي على كلّ أحد، حال كونه (عُيِّنَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول.

والمعنى أن العلم بالأحكام الشرعيّة فرض كفاية على جميع الأمة، ويجب على كلّ واحد أن يَعرف من الأحكام الشرعيّة ما يحتاج إليه. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالسَّادِسُ الْعِشْرُونَ إِنَّمَا حُتِمْ ... تِبَاعُهُ لِقَادِرٍ وَقَدْ عَلِمْ)

---

(١) ١٧٩/٣ و١٢٣/٤٨٧-٥٠١.

(وَالسَّادِسُ الْعِشْرُونَ) من القواعد، وهو آخرها (إِنَّمَا حُتِمْ) بالبناء للمفعول، إنما لزم ووجب (تِبَاعُهُ) أي متابعة الحكم الشرعيّ، والعمل به (لِقَادِرٍ) عليه (وَقَدْ عَلِمْ) بالبناء للفاعل، أي و قد عَلِمَ ذلك المُكَلَّفُ القادرُ ذلك الحُكْمَ الشرعيَّ.

و **حاصل المعنى** أن وجوب اتّباع الحكم الشرعيّ علمًا وعملاً واعتقادًا مشروط بالممكن من العلم والقدرة على ما سبق بيانه. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْفَصْلُ الثَّانِي: فِي دَلالاتِ الأَلْفَاظِ، وَطُرُقِ الاسْتِنْبَاطِ
وَفِيهِ مَبَاحِثُ:
الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: فِي الْمَبَادِئِ اللُّغَوِيَّةِ
وَفِيهِ مَسَائِلُ:
الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي بَيَانِ عَلاقَةِ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ بِالشَّرِيعَةِ:

(اعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ الْكِتَابْ ... بِلُغَةِ الْعُرْبِ اللَّذِيذَةِ الْخِطَابْ

كَذَا الرَّسُولُ عَرَبِيٌّ وُلِدَا ... مِنْ أَفْصَحِ الْعُرْبِ قُرَيْشٍ فَاهْتَدَى

لِذَا أَسَالِيبُ الْكِتَابِ وَافَقَا ... أَسَالِبَ[1] الْعُرْبِ الْعَجِيبَةِ النَّقَا

فَفِيهِ جَا الإِيجَازُ وَاخْتِصَارُ ... وَالْعَامُ وَالْخَاصُ وَمَا يُخْتَارُ

مِنَ الْفُنُونِ وَكَذَا السُّنَّةُ قَدْ ... نَالَتْ مَكَانَةً رَفِيعَةَ السَّنَدْ

إِذْ أُوتِيَ النَّبِي جَوَامِعَ الْكَلِمْ ... مِنْ وَصْمَةِ الْعُجْمَةِ وَالْعِيِّ سَلِمْ)

(اعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ أَنْزَلَ الْكِتَابْ) أي القرآن الكريم (بِلُغَةِ الْعُرْبِ) بضمّ فسكون لغة، وزانُ قُفْل في الْعَرَب بفتحتين، ويُجمع هذا على أَعْرُب، مثل زَمَن وأَزْمُن، وعلى عُرُب، مثل أَسَد وأُسُد، وهم خلاف العَجَم، يقال: رجلٌ عَرَبيٌّ ثابتُ النسب في الْعَرَب، وإنْ كان غير فصيح[2] (اللَّذيذَة الْخطَابْ) أي المخاطبة بها؛ لكونها أسهل اللغات، وأنصعها، وأبلغها (كَذَا الرَّسُولُ) ﷺ (عَرَبِيٌّ وُلِدَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول (مِنْ أَفْصَحِ الْعُرْبِ) بضم فسكون (قُرَيْشٍ) بالجرّ على البدليّة، وهو النضر بن كنانة، ومن لم يَلِده فليس بقرشيّ، وقيل: قُريشٌ هو فِهْر

(١) بحذف الياء التي بعد اللام للوزن.

(٢) «المصباح المنير» ٢/ ٤٠٠.

بن مالك، ومن لم يلده فليس من قريش، نقله السُّهَيليّ وغيره، وإلى هذا أشار الحافظ العراقيّ في «ألفية السيرة» حيث قال:

أَمَّـا قُـرَيْشٌ فَالأَصَـحُّ فِهْـرُ ... جِمَاعُهَـا وَالأَكْـثَرُونَ النَّضْـرُ

وأصل القرش الجمع، وتقرّشوا إذا تجمّعوا، وبذلك سُمّيت قُريش، وقيل: قُريش دابّة تَسكُن البحر، وبه سُمّي الرجل، قال الشاعر [من الخفيف]:

وَقُـرَيْشٌ هِـيَ الَّـتِي تَسْـكُنُ الْـ ... ـبَحْرَ بِهَا سُـمِّيَتْ قُـرَيْشٌ قُرَيْشَا

ويُنسبُ إلى قُريش بحذف الياء، فيقال: قُرَشيّ، وربّما نُسب إليه في الشعر من غير تغيير، فيقال: قُريشيّ. قاله الفيّوميّ[1].

(فَاهْتَدَى) أي اهتدى الرسول ﷺ إلى أفصح اللغات (لِذَا) أي لأجل أن الله أنزل الكتاب بلسان العرب، وكون الرسول ﷺ عربيًا (أَسَالِيبُ الْكِتَابِ) جمع أُسلوب بضم الهمزة: الطريق والفنّ، وهو على أُسلوب من أساليب القوم: أي على طريق من طُرُقهم[2] (وَافَقَا) بألف الإطلاق (أَسَالِبَ) أصله أساليب بالياء، كما مرّ آنفًا، حُذفت للوزن أي طُرُق (الْعُرْبِ الْعَجِيبَةِ النَّقَا) بالقصر للوزن، وهو بفتح النون والمدّ: النظافة (فَفِيهَ) أي ففي الكتاب (جَا) لغة في جاء بالهمزة (الإِيجَازُ) هو أداء المقصود بأقلّ من العبارة المتعارفة. قاله الجرجانيّ[3] (وَاخْتِصَارُ) هو الحذف لدليل، قاله الكفويّ[4]، وقال أيضًا: اختصر الكلام أو جزه بحذف طوله، وهو عرفًا تقليل المباني مع إبقاء المعاني، أو حذف عرض الكلام، وهو

---

(١) «المصباح المنير» بزيادة٢/٤٩٧.

(٢) «المصباح المنير» ١/٢٨٤.

(٣) «التعريفات» ص٣١.

(٤) «الكلّيّات» ص١٥٩.

جلّ مقصود العرب، وعليه مبنى أكثر كلامهم، ومن ثمّ وضعوا الضمائر؛ لأنها أخصر من الظواهر، خصوصًا ضمير الغيبة، قال: والاختصار أمرٌ نسبيّ يُعتبر تارةً إضافته إلى متعارف الأوساط، وتارة إلى كون المقام خليقًا بعبارة أبسط من العبارة التي ذُكرت، وقد أكثروا من الحذف، فتارةً لحرف من الكلمة، وتارةً للكلمة بأسرها، وتارةً للجملة كلّها، وتارةً لأكثر من ذلك، ولهذا تجد الحذف كثيرًا عند الاستطالة، كحذف عائد الموصول، فإنه كثير عند طول الصلة[1].

وقال أيضًا: الإيجاز والاختصار متّحدان؛ إذ يُعْرَف حال أحدهما من الآخر، وقيل: بينهما عموم من وجه؛ لأن مرجع الإيجاز إلى متعارف الأوساط، والاختصار قد يرجع تارةً إلى المتعارف، وأخرى إلى كون المقام خليقًا بأبسط مما ذُكر فيه، وبهذا الاعتبار كان الاختصار أعمّ من الإيجاز، ولأنه لا يُطلق الاختصار إلا إذا كان في الكلام حذف، وبهذا الاعتبار كان الإيجاز أعمّ؛ لأنه قد يكون بالقصر دون الحذف. انتهى[2].

(وَالْعَامُ، وَالْخَاصُ، وَمَا يُخْتَارُ) بالبناء للمفعول (مِنَ الْفُنُونِ) أي من أساليب البلاغة (وَكَذَا السُّنَّةُ) النبويّة (قَدْ نَالَتْ مَكَانَةً رَفِيعَةَ الْسَّنَدْ) -بفتحتين- أي الأصل (إِذْ) تعليليّة؛ أي لأنه (أُوتِيَ النَّبِي) ﷺ وخُفّفت الياء للوزن (جَوَامِعَ الْكَلِمْ) من إضافة الصفة للموصوف، أي الكلم الجوامع، وَهو أَنَّهُ ﷺ كَانَ يَتَكَلَّم بِالْقَوْلِ الْمُوجَز، الْقَلِيل اللَّفْظ، الْكَثِير الْمَعَانِي، وقيل: الْمُرَاد (بِجَوَامِعِ الْكَلِم) الْقُرْآنَ.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن القرآن الكريم إنما نزل بلغة العرب، قال الله تعالى ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا ﴾ [يوسف:٢]، والرسول ﷺ من العرب، وهو ذو لسان عربيّ فصيح، قال الإمام الشافعيّ رحمه الله: من جِمَاع علم

---

(١) «الكلّيات» ص٦٠.
(٢) «الكلّيات» ص٢٢٠.

كتاب الله العلم بأن جميع كتاب الله إنما نزل بلسان العرب[1]، وقال أيضًا: وبلسانها نزل الكتاب، وجاءت السنّة[2].

وأن معاني الكتاب موافقة لمعاني كلام العرب، وظاهر كتاب الله ملائم لظاهر كلام العرب، ففي القرآن من الإيجاز، والاختصار، والعامّ والخاصّ كما في كلام العرب[3]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(إِذَا عَرَفْتَ ذَا فَفَهْمُكَ الْمُرَادْ ... مِنَ النُّصُوصِ لَمْ يَكُنْ سَهْلَ انْقِيَادْ
إِلاَّ بِفَهْمِكَ لَغَاتِ الْعَرَبِ ... مُحَقِّقًا عُلُومَهَا بِالرَّغَبِ
نَحْوٌ وَصَرْفٌ وَاشْتِقَاقٌ وَلُغَهْ ... هَذِي الأَسَاسُ فَاجْتَهِدْ أَنْ تَبْلُغَهْ
مُكَمِّلُهَا الْبَيَانُ وَالْمَعَانِي ... وَقَرْضُ شِعْرٍ وَالْعَرُوضُ دَانِ
وَالْخَطُّ والتَّارِيخُ وَالإِنْشَاءُ ... قَافِيَةٌ فَذِي بِهَا الْغَنَاءُ
تُنْمِي الْقَرِيحَةَ وَذِهْنًا تَشْحَذُ ... تُزِيلُ جَأْشَكَ وَوَهْنًا تَنْبِذُ)

(إِذَا عَرَفْتَ ذَا) أي هذا الذي سبق من كون القرآن بلسان العرب، وكونه ﷺ عربيًا (فَفَهْمُكَ الْمُرَادْ مِنَ النُّصُوصِ) أي الكتاب والسنّة (لَمْ يَكُنْ سَهْلَ انْقِيَادْ) أي لا يكون منقادًا للفهم بسهولة (إِلاَّ بِفَهْمِكَ لَغَاتِ الْعَرَبِ) التي نزل بها (مُحَقِّقًا) بصيغة اسم الفاعل (عُلُومَهَا) أي القواعد التي توصل إلى معرفتها (بِالرَّغَبِ) -بفتحتين- أي بالإرادة القويّة، وتلك العلوم (نَحْوٌ) هو علم بأصول مستنبطة من كلام العرب، يُعرف بها أحوال الكلمات العربيّة حال تركيبها، كالإعراب والبناء، وما يتبعهما (وَصَرْفٌ) هو علم بأصول تُعرف بها أحوال

(١) «الرسالة» ص٤٠.
(٢) «الرسالة» ص٥٣.
(٣) «الرسالة» ص٥١-٥٢ و«تأويل مشكل القرآن» ص٢٠-٢١ و«جامع البيان» للطبريّ ٧/١.

أبنية الكلم التي ليس بإعراب[١] (وَاشْتِقَاقٌ) هو: أخذ كلمة من أخرى بتغيير مّا مع التناسب في المعنى، وقيل: ردّ كلمة إلى أخرى لتناسبهما في اللفظ والمعنى، وقيل: اقتطاع فرع من أصل يدور في تصاريفه حروف ذلك الأصل، وهو من خواصّ كلام العرب، فإنهم أطبقوا على أن التفرقة بين اللفظ العربيّ والعجميّ بصحّة الاشتقاق. قاله الكفويّ[٢] (وَلُغَةٌ) هي: معرفة أفراد الكلمة وأوضاعها ، وقيل: هي: أصوات بها يُعبّر كلّ قوم عن أغراضهم، وقيل: هو ما جرى على لسان كلّ قوم، وقيل: الكلام المصطلح عليه بين كلّ قبيلة[٣] (هَذِي) العلوم الأربعة هي (الأَسَاسُ) أي أصل اللغة العربيّة التي لا بدّ من معرفتها حتى يُطّلَع على معاني الكتاب والسنّة وفهمها فهمًا جيّدًا (فَاجْتَهِدْ أَنْ تَبْلُغَهْ) أي تبلغ الأساس (مُكْمِلُهَا) بصيغة اسم الفاعل، من الإكمال، أي مكمل هذه العلوم (الْبَيَانُ) هو في الأصل مصدر بان الشيء بمعنى تبيّن وظهر، أو اسم من بيَّنَ كالسلام والكلام، ونقله الاصطلاح إلى الفصاحة، وإلى مَلَكة، أو أصول يُعرف بها إيراد المعنى الواحد في صور مختلفة في وضوح الدلالة عليه[٤] (وَالْمَعَانِي) هو علم يُعرف بها أحوال اللفظ العربيّ التي بها يُطابق مقتضى الحال[٥] وأما البديع فذيلٌ لهذين الفنّين[٦](وَقَرْضُ شِعْرٍ) هو الإتيان بالكلام الموزون المقفّى (وَالْعَرُوضُ) هو علم بأصول يُعرفُ بها صحيح أوزان الشعر وفاسدها، وما

---

(١) «شافية ابن الحاجب» ص٩ بنسخة شرح الجاربردي.

(٢) «الكليّات» ص١١٧.

(٣) «الكليّات» ص٧٩٦.

(٤) «تلخيص المفتاح» ص٦٦٦ ضمن مجموعات مهمات المتون، «الكليّات» ص٢٣٠.

(٥) «تلخيص المفتاح» ص٦١٩ ضمن مهمات المتون.

(٦) هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة، ووضوح الدلالة. «تلخيص المفتاح» ص٦٨٩.

يعتريها من الزحافات والعلل[١]، فقولي: (والعرض) مبتدأ خبره (دَان) أي قريب مما سبقه من العلوم في كونه من مكمّلات علوم العربيّة (وَالْخَطُّ) هو تصوير اللفظ بحروف هجائه[٢] (والتَّارِيخُ) هو معرفة أخبار الأمم الماضية، وتقلّبات الزمان بمن مضى لتحصُل ملكة التجارب، والتحرّز من مكائد الدهر، ومنه المحاضرات، وهي نقلُ نادرة، أو شعر يوافق الحال الراهنة؛ لأنها ثمرته[٣] (وَالإِنْشَاءُ) أي إنشاء الخطب والرسائل (قَافِيَةٌ) هي لغة تُطلق على القصيدة، واصطلاحًا على مذهب الخليل إنها من آخر حرف في البيت إلى أول ساكن يليه مع حركة الحرف الذي قبله، وهو الأصحّ[٤] (فَذِي) أي هذه العلوم (بِهَا) أي بسبب معرفتها وفهما (الْغَنَاءُ) بالفتح والمدّ: الكفاية، أي عن غيرها من العلوم (تُنْمِي) بضمّ أوله، من الإنماء، أي تزيد في قوّة (الْقَرِيحَةَ)قال في «القاموس»: الْقَرِيَحة – أي بفتح فكسر-: أوّلُ ما يُسْتَنْبَط من البِئر، كالْقُرْحِ، وأوّلُ كلّ شيء، ومِنْكَ طَبْعُكَ. انتهى[٥].

قلت: المعنى الأخير هنا هو المراد، والمعنى أن هذه العلوم تقويّ طبيعتك (وَذِهْنًا) – بكسر فسكون: الفهمُ، والعقلُ، وحفظُ القلب، والْفِطْنَةُ، ويُحَرَّك. قاله في «القاموس» [٦] (تَشْحَذُ) بفتح أوّله وثالثه، من باب نَفَعَ، أو بضمّ أوله، وكسر ثالثه، من الإشحاذ، قال في «القاموس»: شَحَذَ السكّينَ، كمَنَعَ:

---

(١) «حاشية الدمنهوري على متن الكافي» ص١٣.

(٢) «شافية ابن الحاجب» بنخة شرح الجاربردي ص٣٧١.

(٣) راجع «حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على الخلاصة» ١/١٢.

(٤) «الكليّات» ص٧٣٣.

(٥) «القاموس» ص٢١٤.

(٦) «القاموس» ص١٠٨٠.

أحدّها، كأشحذها. انتهى[١]، والجملة مؤكّدة لما قبلها (تُزيلُ) بضم أوله، من الإزالة (جَأْشَكَ) أي خوفك، قال في «القاموس»: الْجَأْشُ: رُوَاعُ القلب إذا اضطرب عند الفزع، ونفسُ الإنسان، وقد لا يُهمز، جمعه جُؤُشٌ. انتهى[٢] (وَوَهْنًا تَنْبِذُ) بفتح التاء، وكسر الموحّدة، من باب ضرب، أي تطرح ضعف فهمك، وعطف الجملة من باب التوكيد كسابقه. والله تعالى أعلم بالصواب.

(قَالَ الإِمَامُ الشَّافِعِيُّ أَوْسَعُ ... أَلْسِنَةٍ لِسَانُ عُرْبٍ أَنْفَعُ

جَمِيعَهَا لَمْ يُحْصِ إِلاَّ ذُو نَبَا ... لَكِنْ عَنِ الأُمَّةِ لَيْسَ ذَاهِبَا

فَكُلُّهَا يَجْمَعُ كُلَّهَا وَلاَ ... عَنْ كُلِّهَا يَغِيبُ شَيْءٌ مُسْجَلاَ

كَجَمْعِهَا السُّنَنَ كُلَّهَا فَلاَ ... يَفُوتُهَا شَيْءٌ بِحَمْدِ ذِي الْعُلَى

قَالَ وَلاَ يَعْلَمُ إِيضَاحَ الْجُمَلْ ... مِنَ الْكِتَابِ مَنْ يَكُونُ ذَا خَلَلْ

بِجَهْلِهِ سَعَةَ أَلْسُنِ الْعَرَبْ ... وَمَا لَهَا مِنَ الْمَزَايَا تُنْتَخَبْ

أَمَّا الَّذِي يَعْلَمُهَا عَنْهُ انْتَفَتْ ... الشُّبَهُ الَّتِي بِجَهْلِهَا اخْتَفَتْ)

(قَالَ الإِمَامُ الشَّافِعِيُّ) رحمه الله (أَوْسَعُ أَلْسِنَة) أي لغات (لِسَانُ عُرْبٍ) بضم فسكون (أَنْفَعُ) أي من سائر اللغات؛ لكونه منار الدين، وطريق الوحي الأمين (جَمِيعَهَا) مفعول مقدّم لـ(لَمْ يُحْصِ) من الإحصاء (إِلاَّ ذُو نَبَا) أصله نبأٌ قلبت همزته ألفًا للتقفية، أي إلا صاحب نبوّة (لَكِنْ عَن) جميع (الأُمَّة لَيْسَ ذَاهِبَا) أي لا يفوتها علمه (فَكُلُّهَا) أي جميع الأمة (يَجْمَعُ كُلَّهَا) أي جميع لغات

(١) «القاموس» ص٣٠٢.

(٢) «القاموس» ص٥٢٧.

العرب (وَلاَ عَنْ كُلِّهَا) أي كلّ الأمة (يَغيبُ شَيْءٌ مُسْجَلاَ) أي مطلقًا، أي سواء كان مفردات اللغات، أو مركباتها، أو نحو ذلك (كَجَمْعِهِ) أي كما تجمع الأمة (السُّنَنَ) النبويّة (كُلَّهَا) أي جميع السنن (فَلاَ يَفُوتُهَا شَيءٌ) من السنن (بحَمْدِ ذي الْعُلَى) أي بسبب توفيق الله ﷻ، له المنّة والفضل، وله الحمد والثناء الحسن (قَالَ) الشافعيّ رحمه الله (وَلاَ يَعْلَمُ) بفتح أوله، مبنيًا للفاعل (إِيضَاحَ الْجُمَلْ مِنَ الْكِتَابِ) الكريم (مَنْ) اسم موصول فاعل «يعلم» (يَكُونُ ذَا خَلَلْ) أي صاحب نقص (بجَهْله) بسبب جهله (سَعَةَ أَلْسُنِ الْعَرَبْ) أي لغاتها (وَمَا) موصولة، أي الذي (لَهَا) أي للألسن (مِنَ الْمَزَايَا) جمع مزيّة، كغَنِيَة: الفضيلة، كالمازِيَة، قاله في «القاموس»[1] (تُنْتَخَبْ) بالبناء للمفعول، أي تختار (أَمَّا) الشخص (الَّذي يَعْلَمُهَا) أي لغات العرب (عَنْهُ انْتَفَتْ الشُّبَهُ) بضم ففتح: جمع شُبهة، أي الالتباس (الَّتي بجَهْلِهَا) أي بسبب جهل اللغات (اخْتَفَتْ) أي استترت، وابتعدت عن الأذهان.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن الإمام الشافعيّ رحمه الله قال: لسان العرب أوسع الألسنة مذهبًا، وأكثرها ألفاظًا، ولا نعلمه يُحيط بجميع علمه إنسان غير نبيّ، ولكنه لا يذهب منه شيء على عامّتها، حتى لا يكون موجودًا فيها من يعرفه، والعلم به عند العرب، كالعلم بالسنّة عند أهل الفقه، لا نعلم رجلاً جمع السنن، فلم يذهب منها عليه شيء، فإذا جُمع علم عامّة أهل العلم بها أتى على السنن، وإذا فُرّق علم كلّ واحد منهم ذهب عليه الشيء منها، ثم كان ما ذهب عليه منها موجودًا عند غيره. انتهى[2].

---

(١) «القاموس» ص١٢٠٠.

(٢) «الرسالة» ص٤٢-٤٤.

وحاصل كلام الشافعيّ رحمه الله: أن الإحاطة بلسان العرب حاصلة بالنسبة لعامّة الأمّة؛ إذ لا يذهب منه شيء إلا ويوجد في هذه الأمة من يعرفه، أما بالنسبة للواحد فقد يعزُب عنه بعض كلام العرب، وهذا كأحاديث النبيّ ﷺ فإنه قد يعزُبُ الحديث عن واحد من العلماء إلا أنه لا يمكن أن يعزب عن عامة الأمّة.

وقال رحمه الله أيضًا: وإنما بدأت بما وصفتُ من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره؛ لأنه لا يَعلَم من إيضاح جُمَل الكتاب أحدٌ جَهِلَ سَعَةَ لسان العرب، وكثرةَ وجوهه، وجِماعَ معانيه وتفرّقها، ومن علمه انتفت عنه الشُّبه التي دخلت على من جهل لسانها. انتهى[1].

وقال ابن تيميّة رحمه الله: فمعرفة العربيّة التي خوطب بها مما يُعين على أن نفقَه مرادَ الله تعالى ورسوله ﷺ بكلامه[2]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «الرسالة» ص٥٠.
(٢) «مجموع الفتاوى» ١١٦/٧.



المَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ مَبْدَإِ اللُّغَاتِ

جمع لغة – بضمّ ففتح – على وزن فعَلة، من لَغَوتُ إذا تكلّمت[١]، وقال الفيّوميّ: ولَغِيَ في الأمر يَلْغَى، من باب تَعِبَ: لَهِجَ به، ويقال: اشتقاق اللغة من ذلك، وحُذفت اللام، وعُوِّضَ عنها الهاء، وأصلها لُغْوَةٌ، مثال غُرْفة، وسَمِعتُ لُغَاتهم، أي اختلاف كلامهم. انتهى[٢].

قال ابن النجّار رحمه الله: والداعي إلى ذكر اللغة هاهنا لكونها من الأمور المستمدّ منها هذا العلم، وذلك أنه لَمّا كان الاستدلال من الكتاب والسنّة اللذين هما أصلُ الإجماع والقياس، وكانا أفصح الكلام العربيّ احتيج إلى معرفة لغة العرب؛ لتوقّف الاستدلال منهما عليها.

[فإن قيل]: من سبق نبيّنا محمدًا ﷺ من الأنبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام إنما كان مبعوثًا لقومه خاصّةً، فهو مبعوث بلسانهم، ونبيّنا محمد ﷺ مبعوث لجميع الخلق، فلم لم يُبعث بجميع الألسنة، ولِمَ بُعِث بلسان بعضهم، وهم العرب؟.

فالجواب أنه لو بُعث بلسان جميعهم لكان كلامه خارجًا عن المعهود، ويبعُدُ- بل يستحيل- أن ترد كلّ كلمة من القرآن مكرّرة بكلّ الألسنة، فيتعيّن البعض، وكان لسان العرب أحقّ؛ لأنه أوسع وأفصح، ولأنه لسان المخاطبين، وإن كان الحكم عليهم وعلى غيرهم.

ولَمّا خلق الله تعالى النوع الإنسانيّ، وجعله محتاجًا لأمور لا يستقلّ بها، بل يَحتاج فيها إلى المعاونة، كان لا بُدّ للمعاون من الاطّلاع على ما في نفس المحتاج بشيء يدلّ عليه من لفظ، أو إشارة، أو كتابة، أو مثال، أو نحوه.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٩٧.

(٢) «المصباح المنير» ٢/٥٥٥.

إذا تقرّر هذا فاللغة في الدلالة على ذلك أفيد من غيرها؛ لأن اللفظ يقع على المعدوم والموجود والحاضر الحسيّ والمعنويّ، وأيسر؛ لخفّتها؛ لأن الحروف كيفيّات تَعرِض للنفس الضروريّ، فلا يُتَكَلَّف لها ما يُتكلَّف لغيرها.

وسبب وضع اللغة حاجة الناس إليها، قال إلكيا الْهَرّاسيّ: إن الإنسان لما لم يكن مُكتفيًا بنفسه في مهمّاته ومُقيمات معاشه لم يكن له بُدٌّ من أن يَسْتَرْفد المعاونةَ من غيره، ولهذا المعنى اتّخذ الناس المدن ليجتمعوا ويتعاونوا. اهـ[1].

والله تعالى أعلم بالصواب.

(قَدْ ذَهَبَ الْجُمْهُورُ لِلتَّوْقِيفِ قَدْ ... وَبَعْضُهُمْ إِلَى اصْطِلاَحٍ اسْتَنَدْ
وَغَيْرُ ذَلِكَ وَأَوَّلٌ رَجَحْ ... وَلاَ نَرَى أَثَرَ خُلْفِهِمْ وَضَحْ
لَيْسَ بِهِ ارْتِبَاطُ أَمْرٍ يُعْتَقَدْ ... وَلاَ تَعَبُّدٌ إِلَيْهِ يُسْتَنَدْ
لِذَا نَرَى الْخَوْضَ فُضُولاً فِيهِ ... فَلاَ نَمُدُّ بَحْثَنَا إِلَيْهِ)

(قَدْ ذَهَبَ الْجُمْهُورُ لِلتَّوْقِيفِ قَدْ) أي فحسب، يعني أن مبدأ اللغات توقيف من الله تعالى بإلهام، أو وحي، أو كلام، قال في «المقنع»: وهو الظاهر عندنا؛ لقوله ﷻ ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ الآية [البقرة:٣١]، أي أن الله ﷻ وضعها، فعبّروا عن وضعه بالتوفيق لإدراك الوضع، وقيل: أو علّمه بعضها، أو اصطلاحًا سابقًا، أو علّمه حقيقة الشيء وصفته لقوله تعالى ﴿ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ ﴾ [البقرة: ٣١].

(١) راجع «المزهر» ٣٦/١ و«شرح الكوكب المنير» ١٠٠/١.

ورُدّ قول من قال: علّمه بعضها، أو اصطلاحًا سابقًا، أو علّمه حقيقة الشيء وصفته، بأن الأصل اتّحاد العلم، وعدم اصطلاحٍ سابقٍ، وأنه علّمه حقيقة اللفظ، وقد أكّده بـ«كلّها»، وفي «الصحيحين» في حديث الشفاعة: ((وعلّمك أسماء كلّ شيء))، وبأنه يلزم إضافة الشيء إلى نفسه في قوله ﴿ بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ ﴾، فالتعليم للأسماء، وضمير ﴿ عَرَضَهُمْ ﴾ للمسمّيات، ولظاهر قوله تعالى ﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ ﴾ [الأنعام:٣٨]، ولقوله تعالى ﴿ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝ ﴾ [العلق:٥]، وقوله تعالى ﴿ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ ﴾ [الروم:٢٢]، وحَمْلُهُ على اللغة أبلغ من الجارحة، وحملُهُ على اللغات أولى من حمله على الإقدار عليها لعلة الإضمار[١].

(وَبَعْضُهُمْ إِلَى اصْطِلاَحٍ اسْتَنَدْ) يعني أن بعضهم ذهب إلى أن اللغة اصطلاحيّة، وضعها واحد، أو جماعة، وعَرَف الباقون بإشارة وتكرار (وَغَيْرُ ذَلِكَ) يعني أنه قيل غير ما سبق من أقوال، فقيل: ما يُحتاج إليه توقيفٌ، وغيره محتمل، أو إصلاح، وقيل: عكسه، وقال قوم: الكلّ ممكن، ووقف جمع عن القطع بواحد من هذه الاحتمالات (وَأَوَّلٌ) أي أول هذه الأقوال وهو قول الجمهور: إنها توقيفيّة (رَجَحْ) لما سبق من الأدلّة.

قال ابن قدامة رحمه الله بعد ذكره الأقوال: أما الواقع منها فلا مطمع في معرفته يقينًا؛ إذ لم يرد به نصّ، ولا مجال للعقل والبرهان في معرفته، ثم هذا أمر لا يرتبط به تعبّد عمليّ، ولا تُرْهِقُ إلى اعتقاده حاجة، فالخوض فيه فضول، فلا حاجة إلى التطويل. انتهى[٢].

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٢٦٥-٢٨٦.

(٢) «روضة الناظر» ٢/٣.

وإلى هذا أشرت بقولي:

(وَلاَ نَرَى أَثَرَ خُلْفِهِمْ وَضَحْ) أي ظهر، فـ(لَيْسَ بِهِ ارْتِبَاطُ أَمْرٍ يُعْتَقَدْ) بالبناء للمفعول، يعني أنه لا يترتّب عليه أمر يجب اعتقاده (وَلاَ تَعَبُّدٌ) أي وليس به ارتباط تعبّد، وقولي: (إِلَيْهِ يُسْتَنَدْ) بالبناء للمفعول صفة لـ«تعبّد» (لِذَا نَرَى الْخَوْضَ فُضُولاً فِيهِ) أي مما لا خير فيه (فَلاَ نَمُدُّ بَحْثَنَا إِلَيْهِ) أي لا نشتغل بطول البحث فيه. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ الاشْتِقَاقِ

هو أخذ صيغة من أُخرى مع اتّفاقهما معنى ومادّةً أصليّةً وهيئةَ تركيب لها؛ لِيُدَلَّ بالثانية على معنى الأصل بزيادة مفيدة لأجلها اختلفا حروفًا، أو هيئةً، كضارب من ضَرَبَ، وحَذِرٍ من حَذِرَ، الأولى اسم، والثانية فعل. قاله في «المزهر»[(١)].

وهو افتعال من قولك: اشتققتُ كذا من كذا، أي اقتطعته منه، ومنه قول الفرزدق في قصيدة يَمدَح زين العابدين عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب ﷺ [من البسيط]:

مُشْتَقَّةٌ مِنْ رَسُولِ اللهِ نَبْعَتُهُ طَابَتْ مَغَارِسُهُ وَالْخِيمُ وَالشِّيَمُ

وحُكي في الاشتقاق في اللغة ثلاثة أقوال:

[أحدها]: - وهو الصحيح - أن اللفظ ينقسم إلى مشتقّ وجامد، وهو قول الخليل وسيبويه والأصمعيّ وأبي عُبيد وقُطْرُب، وعليه العمل.

[الثاني]: أن الألفاظ كلّها جامدة موضوعة، وبه قال نفطويه من الظاهريّة[(٢)].

[الثالث]: أن الألفاظ كلّها مشتقّة، وهو قول الزجّاج، وابن دُرُسْتَوَيه، وغيرهما، حتى قال ابن جني: الاشتقاق يقع في الحروف، فإن «نَعَم» حرف جواب، والنَّعَم، والنعيم، والنعماء ونحوهما مشتقّة منه. انتهى[(٣)].

---

(١) «المزهر» ١/٣٤٦.

(٢) هو إبراهيم بن محمد بن عرفة الأزديّ الواسطيّ، أبو عبد الله النحويّ الشهير، كان عالمًا بالعربية واللغة والحديث، صادقًا فيما يرويه، حافظًا للقرآن فقيهًا على مذهب داود الظاهريّ رأسًا فيه، توفي سنة (٣٢٣هـ). «وفيات الأعيان» ١/٣٠.

(٣) «الخصائص» ٢/٣٤-٣٥ و«شرح الكوكب المنير» ١/٢٠٤-٤٠٦.

وسيأتي في النظم انقسامه إلى أصغر، وأوسط، وأكبر.

(مِنْ أَشْرَفِ الْعُلُومِ الاشْتِقَاقُ رَدْ لَفْظٍ لآخَرٍ مُوَافِقًا وَرَدْ

أَيْ فِي الْحُرُوفِ وَالْمَعَانِي ثُمَّ لاَ بُدَّ مِنَ التَّغْيِيرِ فِيهِ مُسْجَلاَ

(مِنْ أَشْرَف الْعُلُومِ الاشْتقَاقُ) مبتدأ وخبره، يعني أن الاشتقاق من أشرف علوم العربيّة، وأدقّها، وأنفعها، وأكثرها ردًّا إلى أبوابها، ألا ترى أن مدار علم التصريف في معرفة الزائد من الأصليّ عليه، حتى قال بعضهم: لو حُذفت المصادر، وارتفع الاشتقاق من كلّ كلام لم توجد صفة لموصوف، ولا فعل لفاعل.

وجميع النحاة إذا أرادوا أن يَعلموا الزائد من الأصليّ في الكلام نظروا في الاشتقاق(١).

إذا علمت ما تقدّم، فحدّ الاشتقاق الأصغر:

هو: (رَدُّ لَفْظ لآخَرٍ) أي إلى لفظ آخر، حال كون المردود (مُوَافقًا وَرَدْ) أي للمردود إليه، ثم بيّنت ما يتوافقان فيه بـ«أي» التفسيريّة، فقلت: (أَيْ فِي الْحُرُوف) الأصليّة (وَالْمَعَاني).

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أن الاشتقاق هو ردّ لفظ إلى آخر، فدخل فيه الاسم والفعل؛ لموافقته له في الحروف الأصليّة، سواء كانت موجودة أو مقدّرة؛ ليدخل الأمر من نحو الأكل والخوف والوقاية، ولوجود المناسبة بينهما في المعنى، وهذا احتراز من مثل اللحم والملح والحلم، فإن كلاًّ منها يوافق الآخرين في حروفه الأصليّة، ومع ذلك فلا اشتقاق بينها؛ لانتفاء المناسبة في المعنى؛ لاختلاف مدلولاتها(٢).

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٢٠٤.

(٢) راجع «شرح المحليّ على جمع الجوامع، وحاشية البنّاني» عليه ١/٢٨٠.

[تنبيه]: اعلم: أن للاشتقاق أربعةَ أركان: الأول: المشتقّ، والثاني: المشتقّ منه، والثالث: الموافقة في الحروف الأصليّة، والرابع: المناسبة في المعنى مع التغيير؛ لأنه لو لم يحصُل تغييرٌ لم يصدُق كون المشتقّ غير المشتقّ منه، وهذا هو المراد بقولي:

(ثُمَّ لاَ بُدَّ مِنَ التَّغْيِيرِ فِيهِ) أي في الاشتقاق (مُسْجَلاَ) أي مطلقًا، سواء كان أصغر، أو أوسط، أو أكبر.

تنبيه: اعلم أن التغيير خمسة عشر نوعًا؛ لأنه إما بزيادة حرف، أو حركة، أو هما معًا، أو نقصان حرف، أو حركة، أو هما معًا، أو زيادة حرف ونقصانه، أو زيادة حركة ونقصانها، أو زيادة حرف ونقصان حركة، أو زيادة حركة ونقصان حرف –عكس الذي قبله– أو زيادة حرف مع زيادة حركة ونقصانها، أو زيادة حركة مع زيادة حرف ونقصانه –عكس الذي قبله– أو نقصان حرف مع زيادة حركة ونقصانها، أو نقصان حركة مع زيادة حرف ونقصانه، أو زيادة حرف وحركة معًا مع نقصان حرف وحركة معًا.

وذلك لأن التغيير إما تغييرٌ واحدٌ، أو تغييران، أو ثلاثةٌ، أو أربعةٌ.

فالتغيير الواحد في أربعة أماكن:

[الأول]: زيادة حرف، نحو كاذب من الكذب، زيدت الألف بعد الكاف.

[الثاني]: زيادة حركة، نحو نَصَرَ ماض مأخوذٌ من النَّصْر.

[الثالث]: نقصان حرف، كَصَهَلَ من الصَّهِيل، نقصت الياء.

[الرابع]: نقصان الحركة، كَسَفْرٍ -بسكون الفاء- جمع مسافر من سَفَرَ.

وأما التغييران، فستّةُ أنواع:

[الأول]: زيادة حرف ونقصانه، كصاهلٍ من الصَّهِيل، زيدت الألف، ونقصت الياء.

[الثاني]: زيادة الحركة والحرف، كضاربٍ من الضَّرْب، زيدت الألف وحُرِّكَت الراءُ.

[الثالث]: نقصان الحركة والحرف، كَغَلَى، من الْغَلَيَان، نقصت الألف والنون، ونقصت فتحة الياء.

[الرابع]: زيادة الحركة ونقصانها، نحو حَذِرٍ اسمَ فاعل من الْحَذَر -بفتح المعجمة- حُذفت فتحة الذال، وزيدت كسرتُها.

[الخامس]: زيادة الحرف ونقصان الحركة، كعَادّ -بتشديد الدال- اسم فاعل من الْعَدَد، زيدت الألف، ونقصت حركة الدال.

[السادس]: زيادة حركة ونقصان حرف، كَرَجَعَ من الرُّجْعَى.

وأما التغييرات الثلاثة ففي أربعة أنواع:

[الأول]: زيادة الحرف مع زيادة الحركة ونقصانها، كَمَوْعِدٍ من الْوَعْد، زيدت الميم، وكسرت العينُ، ونقص منه فتحة الواو.

[الثاني]: زيادة الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه، كمُكْمَلٍ، اسم فاعل، أو مفعول، من الكمال، زيدت فيه الميم وضمّتها، ونقصت الألف.

[الثالث]: نقصان حرف مع زيادة حركة ونقصانها، كقَنِطٍ، اسم فاعل من القنوط.

[الرابع]: نقصان الحركة مع زيادة الحرف ونقصانه، كَكَالٍّ -بتشديد اللام- اسم فاعل من الكَلاَل، نقصت حركة اللام للإدغام، ونقصت الألف التي بين اللامين، وزيدت الألف قبل اللامين.

وأما التغييرات الأربعة ففي موضع واحد، وهو زيادة الحرف والحركة معًا، ونقصانهما معًا، كَكَامل من الكمال، ومثّلوه أيضًا بـ«ارْمِ» أمر من الرمي. والله تعالى أعلم.

ثم التغييرُ تارةً يكون ظاهرًا كما تقدّم، وتارةً يكون مقدّرًا، وذلك كفُلْك، وجُنُب، مفردًا وجمعًا، فإذا أريد الجمع في الفُلْك يؤنّث، وإذا أريد الواحد يذكّر، فالواحد منه كقوله ﷻ ﴿ إِذْ أَبَقَ إِلَى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴾ [الصافّات:١٤٠]، والجمع كقوله ﷻ ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم ﴾ [يونس:٢٢]، وكطَلَبَ طَلَبًا، وهَرَبَ هَرَبًا، وجَلَبَ جَلَبًا، ونحوها.

فالتغيير حاصلٌ، ولكنه مقدّر، فإن سيبويه قدّر زوال النون التي في جنُب حال إطلاقه على المفرد في قولك: رجلٌ جُنُبٌ، وقدّر الإتيان بغيرها حال إطلاقه على الجمع في قوله تعالى ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ﴾ [المائدة:٦]، وأن ضمة النون في المفرد غير ضمة النون التي في الجمع تقديرًا. ذكره ابن النجّار(١).

[تنبيه]: اللفظ المشتقّ فرع وافق أصلاً، والأصل هنا هو اللفظ المشتقّ منه الفرع، وكانت الموافقة بحروفه الأصول ومعناه، فقوله: «بحروفع الأصول» احتراز عن الكلمات التي توافق أصلاً بمعناه دون حروفه، كالحبس والمنع، وقوله: «ومعناه» احترز به عن مثل الذهب، فإنه يوافق أصلاً، وهو الذهاب في حروفه الأصول، ولكن غير موافق له في معناه. والله تعالى أعلم.

ثم أشرت إلى أقسام الاشتقاق الثلاثة، فقلت:

(أَصْغَرُ إِنْ فِي الْحَرْفِ وَالتَّرْتِيبِ قَدْ وَافَقَ وَالأَوْسَطُ فِي الْحَرْفِ فَقَدْ

أَكْبَرُ فِي الْمَخْرَجِ ....)

(أَصْغَرُ) خبر لمحذوف، أي الاشتقاق أصغر (إِنْ فِي الْحَرْفِ وَالتَّرْتِيبِ قَدْ وَافَقَ) يعني أنه إن كان المشتقّ قد وافق المشتقّ منه في الحروف والترتيب، كنَصَرَ من النصر سُمّي أصغر، وهو الذي ينصرف إليه إطلاق الاشتقاق من غير قيد.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٢٠٧-٢١٠.

(وَالأَوْسَطُ) الاشتقاق الأوسط يتوافقان (فِي الْحَرْفِ فَقَدْ) أي فحسبُ، يعني أن الاشتقاق الأوسط أن يتفق المشتقّ والمشتقّ منه في الحروف دون الترتيب، كجبذ من الجذب، فإن الباء مقدّمة على الذال في جبذ، مؤخّرة عن الذال في الجذب.

(أَكْبَرُ فِي الْمَخْرَجِ) يعني أن الاشتقاق الأكبر أن يتوافقا في مخرج الحروف، الحلق أو الشفة، كنَعَقَ وثَلَمَ، من النَّهيق، والثَّلْب، فصورة اتفاقهما في مخرج حروف الحلق (نَعَقَ من النهيق)، فإن الهاء والعين من حروف الحلق، وصورة اتفاقهما في مخرج حروف الشَّفَةِ (ثَلَمَ من الثَّلْب)، فإن الميم والباء من حروف الشفة[1].

والأكثرون لم يُثبتوا الاشتقاق الأكبر، قال أبو حيّان: ولم يقل به من النحاة إلا أبو الفتح – ابن جني – والصحيح أنه غير مُعَوَّل عليه؛ لعدم اطّراده.

ثم ذكرت أن الاشتقاق نوعان: مطّرد، وغير مطّرد، فقلت:

(..................................وَهْوَ يَطَّرِدْ وَقَدْ يَخُصُّ مَا لأَجْلِهِ يَرِدْ

إِطْلاَقُهُ قَبْلَ قِيَامِ الْوَصْفِ جَا تَجَوُّزًا إِنْ كَانَ فِعْلٌ يُرْتَجَى)

(وَهْوَ) أي الاشتقاق (يَطَّرِدْ) أي يكون مطّردًا، وذلك كاسم الفاعل، كضارب، واسم المفعول، كمضروب، والصفة المشبّهة، كالحسن الوجه، وأفعل التفضيل، كأكبر، واسم المكان، كملعب، واسم الزمان، كالموسم، واسم الآلة، كالميزان.

---

(١) راجع «الخصائص» ١٣٣/٢ و«شرح المحلّي على جمع الجوامع» ٢٨٢/١ و«المزهر» ٣٤٦/١ و«شرح الكوكب المنير» ٢١٠/١-٢١١.

(وَقَدْ يُخَصُّ) الاشتقاق (ما لأَجْله يَرِدْ) يعني أنه تارة يكون مختصًا بما ورد فيه، فلا يطّرد، كالقارورة، فإنها مختصّة بالزجاجة، وإن كانت مأخوذةً من القرّ في الشيء، ولم يطّردوا ذلك إلى كلّ ما يُقَرّ فيه الشيء من خشب، أو خزف، أو غير ذلك.

وكالدَّبَرَان — مترلة للقمر - وإن كان الدبور، فلا يُطلق على كلّ ما هو موصوف بالدبور، بل يختصّ بمجموع خمسة كواكب من الثور، وهو المترل الرابع من منازل القمر المعاقب للثُّريّا، وكذلك الْعَيّوق، والسِّمَاك.

وكأن عدم الاطّراد لكون التسمية لا لهذا المعنى فقط، بل لمصاحبته له، وفرقٌ بين تسمية العين لوجود المشتقّ منه فيه -والاطّرادي- أو لوجوده فيه، وهو ما لا يطّرد. ذكره ابن النجّار[1].

وقال البَنّانيّ في «حاشيته»: المشتقّ إن اعتُبر في مسمّاه معنى المشتقّ منه على أن يكون داخلاً فيه، بحيث يكون المشتقّ اسمًا لذات مبهمة انتَسَبَ إليها ذلك المعنى، فهو مطّرد لغةً، كضارب ومضروب، وإن اعتُبر فيه ذلك، لا على أنه داخل فيه، بل على أنه مصَحِّحٌ للتسمية، مرجّح لتعيين الاسم من بين الأسماء، بحيث يكون ذلك الاسم اسمًا لذات مخصوصة يوجد فيها ذلك المعنى، فهو مختصّ لا يطّرد في غيرها مما وُجد فيه ذلك المعنى، كالقارورة لا تُطلق على غير الزجاجة المخصوصة مما هو مَقَرٌّ للمائع، وكالدّبَرَان لا يُطلق على شيء مما فيه دبور غير الكواكب الخمسة التي في الثور، وهي من منازل القمر. انتهى[2].

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٢١٢-٢١٣.
(٢) «حاشية البنّاني على جمع الجوامع» ١/٢٨٣.

(إِطْلَاقُهُ) أي إطلاق الوصف المشتقّ على شيء (قَبْلَ قِيَامِ الْوَصْفِ) أي قبل وجود الصفة المشتقّ منها بذلك الشيء (جَا تَجَوُّزًا) أي كان مجازًا (إِنْ كَانَ فِعْلٌ يُرْتَجَى) أي إن أريد الفعل، الذي هو الحدث، وذلك كقولنا مثلاً: زيد بائع، قبل وجود البيع منه.

واحترز به عما إذا أريدت الصفة المشبهة، كسيف قَطُوع، وخبز مُشْبِع، وخمر مُسكِر، وماء مُرْوٍ، ونحو ذلك، فإن إطلاقه يكون حقيقةً. والله تعالى أعلم

(أَمَّـا صِـفَاتُ اللهِ قُـلْ حَقِـيقَةُ قَدِيمَـةٌ هَـذَا الصَّـوَابُ الْمُثْبَـتُ)

(أَمَّا صِفَاتُ اللهِ) تعالى فـ(قُلْ) هي (حَقِيقَةٌ) وليست مجازًا (قَدِيمَةٌ) أي ليست حادثة، (هَذَا) القول هو (الصَّوَابُ الْمُثْبَتُ) عند محقّقي أهل السنّة والجماعة.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أن صفات الله تعالى قديمةٌ حقيقة، وهذا هو الذي عليه الإمام أحمد، وأصحابه، وأكثر أهل السنّة.

قال الحافظ ابن حجر رحمه الله في «شرح البخاريّ»: اختلفوا هل صفة الفعل قديمة، أو حادثة؟، فقال جماعة من السلف منهم أبو حنيفة: هي قديمة، وقال آخرون منهم ابن كُلاّب والأشعريّ: هي حادثةٌ؛ لئلا يلزم أن يكون المخلوق قديمًا، وأجاب الأول بأنه يوجد في الأزل صفة الخلق ولا مخلوق، وأجاب الأشعري بأنه لا يكون خلق ولا مخلوق، كما لا يكون ضارب ولا مضروب، فألزموه بحدوث صفاته، فيلزم حلول الحوادث بالله تعالى، فأجاب بأن هذه الصفات لا تُحدث في الذات شيئًا جديدًا، فتعقبوه بأنه يلزم أن لا يُسَمَّى في الأزل خالقًا ولا رازقًا، وكلام الله تعالى قديم، وقد ثبت أنه فيه الخالق الرزاق، فانفصل بعض الأشعرية بأن إطلاق ذلك إنما هو بطريق المجاز، وليس المراد بعدم

التسمية عدمها بطريق الحقيقة، ولم يرتض هذا بعضهم، بل قال: وهو المنقول عن الأشعري نفسه: إن الأسامي جارية مجرى الأعلام، والعلم ليس بحقيقة ولا مجاز في اللغة، وأمّا في الشرع فلفظ الخالق الرازق صادق عليه تعالى بالحقيقة الشرعية، والبحث إنما هو فيها، لا في الحقيقة اللغوية، فألزموه بتجويز إطلاق اسم الفاعل على من لم يَقُم به الفعل، فأجاب أن الإطلاق هنا شرعي لا لغوي. انتهى.

وتَصَرُّف البخاري في هذا الموضع يقتضي موافقة القول الأول، والصائرُ إليه يَسْلَم من الوقوع في مسألة حوادثَ لا أول لها، وبالله تعالى التوفيق. انتهى[1].

قلت: تعقّب بعض المحقّقين قوله: «وتصرّف البخاريّ إلخ» بأن هذا ليس مؤدّى كلام البخاريّ، وإنما هو قول المتكلّمين، والصواب أن أفعال الله تعالى قديمة النوع متجدّدة الآحاد، حسبما تقتضيه مشيئته ﷻ، فقد كان الله بذاته وصفاته وأفعاله، ولم يكن قبله شيء، كما صحّ في حديث عمران بن حصين رضي الله عنهما.

قال: وأما مراد البخاريّ رحمه الله فهو التفريق بين الفعل والمفعول، والردّ على من لم يفرّق بينهما، كما هو بيّنٌ من ترجمته.[2]، وهو تعقّب حسنٌ، والله تعالى أعلم.

ونفت المعتزلة جميع الصفات، وقالوا: إما أن تكون حادثةً، فيلزم قيام الحوادث بذاته تعالى، وإما أن تكون قديمةً، فيلزم تعدّد القدماء، وهو كفر.

---

(١) «فتح الباري» ١٣/٥٤٢-٥٤٣.

(٢) أي حيث قال: « باب ما جاء في تخليق السماوات والأرض وغيرهما من الخلائق، وهو فعلُ الربّ تبارك وتعالى، وأمره، فالربّ بصفاته وفعله وأمره، وهو الخالق المكوّن غير مخلوق، وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه، فهو مخلوق مكوَّن ». انتهى. «صحيح البخاريّ» بنسخة الفتح ١٣/٥٤٢

وردّ عليهم بأنا لا نسلّم تغاير الذات مع الصفات، ولا الصفات بعضها مع البعض ليثبت التعدّد، فإن الغيرين هما اللذان يمكن انفكاك أحدهما عن الآخر بمكان أو زمان، أو بوجود وعدم، أو هما ذاتان ليست إحداهما الأخرى، وتفسيرهما بالشيئين، أو الموجودين، أو الاثنين فاسدٌ؛ لأن الغير من الأسماء الإضافيّة، ولا إشعار في هذا التفسير بذلك. قاله في «شرح المقاصد»(١).

[فائدة]: قال ابن أبي العزّ رحمه الله في «شرح العقيدة الطحاويّة»: وقد أدخل المتكلّمون في أسماء الله تعالى «القديم»، وليس هو من أسماء الله الحسنى، فإن القديم في لغة العرب التي نزل بها القرآن هو المتقدّم على غيره، فيقال: هذا قديم، وهذا جديد، ولم يستعملوا هذا الاسم إلا في المتقدّم على غيره، لا فيما لم يسبقه عدم، كما قال تعالى ﴿ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴾ [يس:٣٩]، والعرجون القديم الذي يبقى إلى حين وجود العرجون الثاني، فإذا وُجد الجديد قيل للأول: قديم، وقال تعالى ﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِۦ فَسَيَقُولُونَ هَٰذَآ إِفْكٌ قَدِيمٌ ﴾ [الأحقاف:١١]، أي متقدّم في الزمان، وقال تعالى ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ۝ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴾ [الشعراء:٧٨-٧٦] فالأقدم مبالغة في القديم، ومنه القول القديم والجديد للشافعيّ رحمه الله تعالى، وقال تعالى ﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ ﴾ [هود:٩٨] أي يتقدّمهم، ويُستعمل منه الفعل لازمًا ومتعدّيًا، كما يقال: أَخَذْتُ ما قَدُم وما حدُث، ويقال: هذا قَدَم هذا، وهو يَقدُمه، ومنه سمّيت القدم قدمًا؛ لأنها تقدم بقيم بدن الإنسان.

وأما إدخال القديم في أسماء الله تعالى، فهو مشهور عند أكثر أهل الكلام، وقد أنكر ذلك كثير من السلف والخلف، منهم ابن حزم، ولا ريب أنه إذا كان مستعملاً في نفس التقدّم، فإن ما تقدّم على الحوادث كلّها فهو أحقّ بالتقدّم من

---

(١) «شرح المقاصد» ٧٦/٢، و«شرح الكوكب المنير» ٢١٦/١.

غيره، لكن أسماء الله تعالى هي الأسماء الحسنى التي تدلّ على خصوص ما يُمدح به، والتقدّم في اللغة لا يختصّ بالتقدّم على الحوادث كلّها، فلا يكون من الأسماء الحسنى، وجاء الشرع باسمه الأول، وهو أحسن من القديم؛ لأنه يُشعر بأن ما بعده آيلٌ إليه، وتابعٌ له، بخلاف القديم، والله تعالى له الأسماء الحسنى، لا الحسنة. انتهى كلام ابن أبي العزّ رحمه الله تعالى[1].

قلت: إطلاق «القديم» على الله تعالى قد ثبت في حديث صحيح، أخرجه أبو داود بسند صحيح من حديث عبد اله بن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ أنه كان إذا دخل المسجد قال: أعوذ بالله العظيم، وبوجهه الكريم، وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم». فتبين بهذا أن إطلاق «القديم» على الله تعالى صحيح دون ريب، فتبصر، والله تعالى أعلم بالصواب.

(حَقِــيقَةٌ حَــالَ قِــيَامِ الْوَصْــفِ ....)

(حَقيقَةٌ) أي اللفظ المشتقّ حقيقةٌ (حَالَ قِيَامِ الْوَصْفِ) أي حال وجود الصفة قائمةً بالموصوف، كقولنا لمن يضرب حالَ وجود الضرب منه: ضاربٌ، وهذا بلا خلاف، واحترز بقيام الوصف عن انقضائها، وفراغها، كقولنا لمن ضرب بعد فراغه من الضرب: ضارِبٌ، فإنه مختلف فيه، هل هو مجاز، أم حقيقة، فذهب الحنفيّة، والرازيّ وأتباعه، وابن عقيل إلى أنه مجاز باعتبار ما كان، وذهب بعضهم، وحُكي عن أكثر الحنفيّة، واختاره أبو الطيّب الطبري من الشافعية إلى أنه حقيقة عَقب الفعل، وذهب جمع إلى أنه إن لم يمكن بقاء المعنى، كالمصادر السيّالة، كالكلام والتحرّك ونحوهما فحقيقة، وإلا فمجاز.

واحتُجّ للأول بأنه يصحّ نفيه، فيصدُق بعد انقضائها أنه ليس بضارب في الحال، والسلب المطلق جزء المقيّد.

---

(١) «شرح العقيدة الطحاويّة» ص١١٢-١١٣.

[تنبيهان]:

(الأول): أن إطلاق المؤمن على الميت حقيقة؛ لأن الإيمان لا يفارقه بالموت.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: وهذه هي مسألة النبوّة، ولا تزول بالموت، وبسببها جرت المحنة على الأشعريّة في زمن ملك خراسان محمود بن سُبُكتكين، والقاضي، وسائر أهل السنة أنكروا عليهم هذا، حتى صنّف أبو بكر البيهقيّ «حياة الأنبياء في قبورهم»(١).

(الثاني): أنه يُستثنى من محل الخلاف ثلاث مسائل:

الأولى: لو طرأ على المحلّ وصفٌ وجوديّ يناقض الأول، كتسمية اليقظان نائمًا باعتبار نوم سابق، فمجاز إجماعًا.

الثانية: لو منع مانعٌ من خارج من إطلاقه، فلا حقيقة ولا مجاز، كإطلاق الكافر على من أسلم باعتبار كفر سابق، والمنع من ذلك لما فيه من إهانة المسلم، والإخلال بتعظيمه.

الثالثة: قال القرافيّ: محلّ الخلاف إذا كان المشتقّ محكومًا به، كزيد مشرك، أو سارقٌ، أما إذا كان متعلّق الحكم، وهو المحكوم عليه، كقوله ﷻ ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ ﴾ [النور:٢] وقوله ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ ﴾ [المائدة:٣٨]، فهو حقيقة مطلقًا فيمن اتّصف به في الماضي والحال والاستقبال؛ إذ لو كان مجازًا لكان من زنى أو سَرَق بعد زمان نزول الآية زانيًا مجازًا، والخطاب لا يكون مجازًا، فلا يدخل فيها؛ لأن الأصل عدم المجاز، ولا قائل بذلك. انتهى(٢). والله تعالى أعلم بالصواب.

(١) «المسوّدة» ص٥٦٨-٥٦٩.

(٢) «شرح تنقيح الفصول» ص٤٩-٥٠ و«شرح الكوكب المنير» ١/٢١٨-٢١٩.

.... وَدُونَ صِـدْقِ أَصْـلِهِ لاَ يَكْفِـي)

(وَدُونَ صِدْق أَصْله) وهو المشتّق منه (لاَ يَكْفِي) أي لا يجوز الاشتقاق، يعني أن من شرط المشتقّ، سواء كان اسمًا أو فعلاً صدق أصله، وهو المشتقّ منه، خلافًا للجبّائيّة من المعتزلة؛ لإطلاقهم العالِم على الله تعالى، وإنكار حصول العلم له، وهذه المسألة ذكرها الأصوليّون ليردّوا على المعتزلة، فإنهم ذهبوا إلى مسألة خالفت هذه القاعدة، فإن أبا عليّ الجبّائيّ وابنه أبا هاشم ذهبوا إلى نفي العلم عنه تعالى، وكذلك الصفات التي أثبها أئمة الإسلام.

لكن قال البرماويّ: تحرير النقل عن أبي عليّ وابنه كما صرّحا به في كتبهما الأصوليّة أنهما يقولان: إن العالميّة بعلم، لكن علم الله تعالى عين ذاته، لا أنه عالمٌ بدون علم، كما اشتهر في النقل عنهما، وكذا القول في بقيّة الصفات، وأما أهل السنّة فيعلّلون العالم بوجود علم قديم قائم بذاته، وكذا في الباقي[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(يَجِبُ أَنْ يُشْتَقَّ مِنْ مَعْنًى سُمَى مَحَلِّهِ عَلَى الصَّوَابِ فَاعْلَمَا)

(يَجِبُ أَنْ يُشْتَقَّ) بالبناء للمفعول (مِنْ مَعْنًى سُمَى) بتثليث السين، لغة في الاسم، والمراد به اسم الفاعل (مَحَلِّه) أي محلّ ذلك المعنى (عَلَى الصَّوَابِ، فَاعْلَمَا) بألف مبدلة من نون التوكيد الخفيفة، أي اعلمنْ ذلك.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أنّ كلّ اسمِ معنى قائم بمحلّ يجب أن يُشتقّ لمحلّه من ذلك المعنى اسم فاعل، وهذه المسألة من أصول حُجج السلف والأئمة ،

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٢١٩-٢٢٠.

فإنه من المعلوم في فِطَرِ الخلق أن الصفة إذا قامت بمحلّ اتّصَفَ بها ذلك المحلّ لا غيره، فإذا قام العلم بمحلّ كان هو العالم به لا غيره، وكذلك إذا قامت القدرة، أو الحياة، أو غير ذلك من الصفات، ولا خلاف في ذلك بين أهل السنّة.

وخالف في ذلك المعتزلة، فسمُّوا الله تعالى متكلّمًا بكلام خَلَقه في جسم، و لم يُسمّوا ذلك الجسم متكلّمًا.

ودليل أهل السنّة الاستقراء، فإن لغة العرب استُقرئت، فلم يوجد فيها اسم فاعل مطلق على شيء إلا والمعنى المشتقّ منه قائم به، وهو يفيد القطع بذلك[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَغَـيْرَ مَخْلُـوقٍ يَكُـونُ الْخَلْـقُ لَـدَى أُولـِي السُّـنَّةِ نِعْـمَ الصِّـدْقُ)

(وَغَيْرَ مَخْلُوقٍ) بالنصب خبر مقدّم لــ(يَكُونُ الْخَلْقُ) يعني أن الخلق غير المخلوق، فالخلق فعل الربّ تعالى قائم به، مغاير لصفة القدرة (لَدَى أُولِي السُّنَّة، نِعْمَ الصِّدْقُ) هذا الذي قالوه.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أن الخلق غير المخلوق؛ لأنه صفة للربّ ﷻ قائم به، قال شيخ الإسلام رحمه الله: الخلق فعل الله تعالى القائم به، والمخلوقات المنفصلة عنه، حكاه البغويّ عن أهل السنّة، ونقله البخاريّ عن العلماء مطلقًا، فقال: قال علماء السلف: إن خلق الربّ تعالى للعالَم ليس هو المخلوقَ، بل فعله القائم به غير مخلوق. انتهى ذكره في كتاب «خلق أفعال العباد» [2]، وهو قول الكرّامية، وكثير من المعتزلة.

---

(١) المصدر السابق ١/٢٢٠.

(٢) «خلق أفعال العباد» ص٧٤.

وعند القاضي أوّلاً، وابن عَقيل، وابن الزاغونيّ، والأشعريّة، وأكثر المعتزلة أن الخلق المخلوق.

قال شيخ الإسلام: ذهب هؤلاء إلى أن الله تعالى ليس له صفة ذاتيّة من أفعاله، وإنما الخلق هو المخلوق، أو مجرّد نسبة إضافيّة، وعند هؤلاء حالُ الذات التي تخلُقُ وترزق، ولا تخلُق ولا ترزق سواء. انتهى[1].

قلت: وبطلان هذا المذهب واضح. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «الرّدّ على المنطقيين» ص٢٢٩، و«شرح الكوكب المنير» ١/٢٢١-٢٢٢.


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي بَيَانِ الأَسْمَاءِ الشَّرْعِيَّةِ

(وَقَسَّمُوا الأَلْفَاظَ لِلْحَقِيقَةِ وَلِلْمَجَازِ وَهْيَ قَدْ قُسِّمَتِ
أَيْ لاصْطِلاَحِيَّةٍ اوْ لُغْوِيَّةِ وَضْعِيَّةٍ عُرْفِيَّةٍ فَاسْتَثْبِتِ)

(وَقَسَّمُوا) أي الأصوليّون (الأَلْفَاظَ لِلْحَقِيقَة) فَعلية من حقّ الشيءُ بمعنى ثبت، والتاء لنقل اللفظ من الوصفيّة إلى الاسميّة الصِّرْفة، وفعيلٌ في الأصل قد يكون بمعنى الفاعل، وقد يكون بمعنى المفعول، فعلى التقدير الأول يكون معنى الحقيقة الثابتة، وعلى الثاني يكون معناها الْمُثبَة.[1].

وقال الطوفيّ: الحقيقة فَعيلة من الحقّ، وهو الثابت؛ لأن نقيضه الباطل، وهو غير ثابت، وسُمّي اللفظ المستعمل فيما وُضع له وضعًا مّا حقيقةً؛ لثبوته على ما وُضع له لم يُنقل عنه. انتهى[2].

(وَلِلْمَجَاز) بفتح الميم مَفْعل من الجواز، هو مصدر، واسم مكان، وهو أشبه؛ لأنه محلّ الجواز، وسُمّي اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له أوّلاً مجازًا؛ لأن المستعملَ له جاز به محلّ الحقيقة إليه (وَهْيَ) أي الحقيقة (قَدْ قُسِّمَتِ، أَيْ) تفسيريّة (لاصْطِلاَحِيَّةٍ) أي شرعيّة، وغير شرعيّة.

فالشرعيّة هي ما ثبتت بوضع الشارع للمعاني الشرعيّة، أو استعماله فيها، كاسم الصلاة، والحجّ، والزكاة، ونحوها، وغير شرعيّة، وهي كلّ لفظ في علم أو صناعة اشتهر عند أهله استعماله في مدلوله عندهم[3] (اوْ) بوصل الهمزة

---

(١) «إرشاد الفحول» ١/١١٠.
(٢) «شرح مختصر الروضة» ١/٤٨٥.
(٣) «شرح مختصر الروضة» ١/٤٨٤-٤٨٩.

للوزن (لُغْوِيَّة) بسكون الغين للضرورة، واللغويّة تنقسم إلى قسمين: (وَضْعِيَّة) أي ثابتةٌ بالوضع، وهو تخصيص الواضع لفظًا باسم، بحيث إذا أُطلق ذلك اللفظ فُهِم منه ذلك الْمُسَمَّى، كما إذا أُطلق لفظ الأسد فهمنا منه الحيوان المفترس الخاصّ[1]، وإلى (عُرْفِيَّة) هي ما ثبتت بالعرف، وهو اصطلاح المتخاطبين (فَاسْتَثْبِتِ) أي اطلب بيناها، وتحقّق معانيها.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن الألفاظ تنقسم إلى قسمين:

[الأول: الحقيقة]: وهي اللفظ المستعمل فيما وُضع له أوّلاً، كالأسد للحيوان المفترس، فقوله: «فيما وُضع له أوّلاً» أخرج المجاز؛ لأنه مستعمل فيما وُضع له ثانيًا، فلفظ الأسد المستعمل في الرجل الشجاع مجاز؛ لأنه مستعملٌ في غير موضوعه الأول، وهو الحيوان المفترس.

ثم الحقيقة إما لغويّة، أو اصطلاحيّة، واللغويّة وضعيّة، وعرفيّة، والاصطلاحيّة شرعيّة، وغير شرعيّة.

فاللغوية الوضعيّة هي اللفظ المستعمل فيما وُضع له أوّلاً في اللغة، كالإنسان للحيوان الناطق، واللغويّة العرفيّة هي اللفظ المستعمل فيما وُضع له بعرف الاستعمال اللغويّ، كالدّابّة لذوات الأربع، والغائط، والْعَذِرَة في الخارج المستَقْذَر.

والاصطلاحيّة الشرعيّة هي اللفظ المستعمل فيما وُضع له أوّلاً في الشرع، كاسم الصلاة، والزكاة، والحج للأفعال، ونحوها المخصوصة.

والاصطلاحيّة غير الشرعيّة، هي كلّ لفظ في علم أو صناعة اشتهر عند أهله استعماله في مدلوله عندهم، فيتناول ذلك اصطلاح الفلاسفة، والمتكلّمين،

---

(١) المصدر السابق ص٤٨٤.

والفقهاء، والجدليين، والنحاة، والأطبّاء، والملاّحين، وغيرهم من الصنّاع على حقائقهم المتداولة بينهم.

وبالجملة فالحقائق تتعدّد بتعدد الواضع، لغةً أو شرعًا أو اصطلاحًا.

قال الطوفيّ رحمه الله بعد ذكر نحو ما تقدّم: ما نصّه: وبهذا التقرير يتحقّق أن العرفيّة اللغويّة بالنسبة إلى ما اشتهر فيه عرفًا مجاز بالنسبة إلى ما خُصّت منه وضعًا، كالدّابّة، هي حقيقة عرفيّة في ذوات الأربع، مجاز وضعيّ فيه؛ لأنه مستعمل في بعض ما وُضع له، لا في كلّه.

وأما الأسماء الشرعيّة فينبني القول فيها على الخلاف الآتي ذكره -إن شاء الله تعالى-، فإن قلنا: هي وضع الشارع ابتداءً، فهي حقيقة مطلقة، وإن قلنا: لم يضعها ابتداء، بل نَقَلَ الحقائق اللغويّة إلى المعاني الشرعيّة، وزاد فيها شروطًا، فهي حقيقة بالإضافة إلى الشرع، مجاز بالإضافة إلى الوضع. انتهى [(١)].

[القسم الثاني المجاز]: وهو اللفظ المستعمل في غير ما وُضع له أوّلاً على وجه يصحّ.

فقوله: «في غير ما وُضع له أوّلاً» أخرج الحقيقة، كما سبق التنبيه عليه، وذلك كاستعمال لفظ الأسد في الرجل الشجاع، فإنه غير موضوع له أوّلاً؛ إذ موضوعه الأول هو الحيوان المفترس، وقوله: «على وجه يصحّ» احترز به عن استعماله على وجه لا يصحّ، وهو ما إذا انتفت شروطه، أو بعضها، بأن كانت لا لعلاقة، أو لعلاقة خفيّة، ونحو ذلك[(٢)].

---

(١) راجع «شرح مختصر الروضة» ١/٤٨٤-٤٨٩.

(٢) راجع «شرح مختصر الروضة» ١/٥٠٥.

قلت: قد تقدّم البحث عن المجاز في مبحث «هل في القرآن مجاز؟،» فراجعه تستفد، وبالله تعالى التوفيق.

(وَالْخُلْفُ فِي الأَسْمَاءِ ذَاتِ الشَّرْعِ ... هَلْ نُقِلَتْ عَنْ لُغَةٍ لِلنَّفْعِ

أَوْ بَقِيَتْ وَزِيدَ فِي الأَحْكَامِ ... أَوْ قَدْ تُصُرِّفَ كَعُرْفٍ سَامِي

حَقِيقَةٌ فِي الشَّرْعِ أَمَّا فِي اللُّغَهْ ... فَهْيَ مَجَازٌ ذَا اخْتِلاَفٌ نَسَغَهْ)

(وَالْخُلْفُ فِي الأَسْمَاءِ ذَاتِ الشَّرْعِ) أي الأسماء التي وضعها الشرع بإزاءَ معنى شرعيّ، كالصلاة، والزكاة، والصيام (هَلْ نُقِلَتْ) بالبناء للمفعول (عَنْ لُغَةٍ لِلنَّفْعِ) أي لأجل حصول فائدة بها لأهل الشرع (أَوْ بَقِيَتْ) أي أو إنها بقيت على أصل وضعها اللغويّ (وَ)لكن (زِيدَ) على اللغة (فِي الأَحْكَامِ) الشرعيّة (أَوْ قَدْ تُصُرِّفَ) بالبناء للمفعول، أي أو إن الشارع تصرّف فيها (كَعُرْفٍ سَامِي) أي تصرّف أهل العرف، أي فهي (حَقِيقَةٌ فِي الشَّرْعِ) أي بالنسبة إلى الشرع (أَمَّا فِي اللُّغَهْ) أي بالنسبة إلى اللغة (فَهْيَ مَجَازٌ، ذَا) أي الذي ذكرناه من الأقوال (اخْتِلاَفٌ) بين العلماء (نَسَغَهْ) أي طعنه، يقال: نسغه بسوط، كمنعه: نَخَسه، وبكلمة نَزَغه، وبكذا رماه به. قاله في القاموس[1]، فـ«ذا» مبتدأ، و«اختلاف» خبره، و«نَسَغه» صفة له.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الأصولين اختلفوا في الأسماء الشرعيّة، على أقوال:

[أحدها]: أن الشارع نقلها عن مسمّاها في اللغة.

---

(١) «القاموس المحيط» ص٧٠٩.

[الثاني]: أنها باقية على ما كانت عليه في اللغة، إلا أن الشارع زاد في أحكامها.

[الثالث]: أن الشارع تصرّف فيها تصرّف أهل العرف، فهي بالنسبة إلى اللغة مجاز، وبالنسبة إلى عرف الشارع حقيقة.

قال الطوفيّ رحمه الله: والشرعيّ: ما نقله الشرع، فوضعه إزاء معنى شرعيٍّ، كالصلاة، والصيام، وقيل: لا شرعيّة، بل اللغويّة باقيةٌ، وزيدت شُرُوطًا.

قال: (اعلم): أن هذه المسألة تُعرف بمسألة الحقيقة، أو الحقائق الشرعيّة.

وتلخيص محلّ التراع في هذه المسألة يحتاج إلى كشف، فإن أكثر الفقهاء يتسلّمه تقليدًا، ولو سُئل عن تحقيقه لم يُفصح به.

فنقول: أما إمكان وضع الشارع ألفاظًا من ألفاظ أهل اللغة أو غيرها على المعاني الشرعية تُعرف بها، فلا خلاف فيه _أعني الإمكان- إذ لا يلزم من تقدير وقوعه محال لذاته، وإنما النّزاع في أن هذه الألفاظ التي استفيدت منها المعاني الشرعيّة هل خرج بها الشارع عن وضع أهل اللغة باستعمالها في غير موضوعهم؟.

مثاله: أن الصلاة في اللغة الدعاءُ، والزكاةَ الطهارة، أو النماء، والحجَّ القصد، وفي الشرع الصلاة والحج أفعال مخصوصة ذات شروط وأركان، والزكاة إخراج جزء مقدَّر من مقدار خاصّ، ونوع خاصّ من المال إلى قوم مخصوصين على وجه القربة، فهل خرج الشارع باستعمال هذه الألفاظ في هذه المعاني عن وضع اللغة بمعنى أنه أعرض فيها عن الموضوع اللغويّ، فلم يُلاحظه أصلاً، بل خطف مثلاً لفظ الصلاة ، فوضعه على الأفعال المعروفة شرعًا، وأعرض عن الموضوع اللغويّ الذي هو الدعاء، وهذا معنى قولنا: ما نقله الشرع، أي معرضًا عن موضوعه في اللغة، أم لم يَخرُج بذلك عن موضوعهم، بل لاحظ في كلّ لفظ موضوعَهُ اللغويّ، لكنه زاد فيه شروطًا شرعيّة؟.

مثلاً إن موضوع الصلاة لغة - وهو الدعاء مراد للشرع، وملاحظ في نظره، لكن ضمّ إليه اشتراط الوضوء والوقت والسترة والاستقبال والنيّة والتحريمة والركوع والسجود والطمأنينة والتشهّد والتسليم، وهذا معنى قولنا: وقيل: لا شرعيّة، أي مستقلّة مع الإعراض عن اللغويّة، بل اللغويّة باقية، وزيدت شروطًا، فهذا تلخيص محلّ النّزاع في المسألة.

وعلى القول الأول تكون الألفاظ الواردة، كالصلاة والزكاة والحجّ ونحوها بالنسبة إلى الشرع واللغة من باب المشرك، كالعين والقرء؛ لأن المدلول مختلفٌ مطلقًا بأصل الوضع.

وعلى القول الثاني يكون من باب التواطىء، كالحيوان؛ إذ بين الصلاة لغةً وشرعًا قدرٌ مشتركٌ، وهو الدعاء، كما أن بين أنواع جنس الحيوان، كالفرس والبعير والشاة ونحوها قدرًا مشتركًا، وهو الحيوانيّة.

وإذا عرفت ذلك، فالقول الأول، وهو إثبات الحقيقة الشرعيّة هو مذهب الفقهاء، والخوارج، والمعتزلة، ثم قالت المعتزلة: هذه الأسماء الواردة في الشرع إما جارية على الأفعال، كالصلاة والزكاة والصوم ونحوها، فهي شرعيّة، أو جارية على الفاعلين، كالمؤمن والفاسق والكافر، فهي دينيّة، تفرقةً بين القسمين، وإن استويا في أن الجميع عرفٌ شرعيّ، كذا حَكَى عنهم في «المحصول».

قال: والقول الثاني، وهو نفي الحقيقة الشرعيّة هو قول القاضي أبي بكر ابن الطيّب. انتهى كلام الطوفي باختصار[1].

---

(١) «شرح مختصر الروضة» ١/٤٩٠-٤٩٢.

قلت: عندي أن الصواب في هذه المسألة هو ما حقّقه شيخ الإسلام رحمه الله، وهو ما أشرت إليه بقولي:

(وَالْحَقُّ أَنَّ الشَّرْعَ حَيْثُ حَدَّدَا ... مُرَادَهُ بِالشَّرْعِ حَيْثُ وُجِدَا
لَمْ يَلْزَمِ النَّقْلُ وَلاَ الزِّيَادَهْ ... إِذِ الْمُرَادُ فَهْمُنَا مُرَادَهْ)

(وَالْحَقُّ أَنَّ الشَّرْعَ حَيْثُ حَدَّدَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للفاعل، أي عرّف، وبيّن (مُرَادَهُ بِالشَّرْعِ حَيْثُ وُجِدَا) بألف الإطلاق أيضًا، مبنيّا للمفعول (لَمْ يَلْزَمِ النَّقْلُ) أي عن اللغة (وَلاَ الزِّيَادَهْ) أي عليها (إِذ) تعليليّة (الْمُرَادُ فَهْمُنَا مُرَادَهْ) أي مراد الشارع.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن الاسم إذا بيّن الشارع حدّ مسمّاه لم يلزم أن يكون قد نقله عن اللغة، أو زاد فيه، بل المقصود أنه عُرف مراده بتعريفه كيف ما كان الأمر، فإن هذا هو المقصود، وهذا كاسم الخمر، فإنه قد تبيّن أن كلّ مسكر خمرٌ، فعُرف المراد به في القرآن، وسواء كانت العرب قبل ذلك تُطلق لفظ الخمر على كلّ مسكر، أو تخصّ به عصير العنب، لا يُحتاج إلى ذلك؛ إذ المطلوب معرفة ما أراد الله تعالى، ورسوله ﷺ بهذا الاسم، وهذا قد عُرف ببيان الرسول ﷺ، حيث قال: «كلّ مسكر خمر، وكلّ مسكر حرام»، رواه مسلم[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَقَدِّمَنْ بَيَانَ الشَّارِعِ عَلَى ... بَيَانِ غَيْرِهِ لُزُومًا مُسْجَلاَ
هَذَا هُوَ الْحَقُّ طَرِيقُ السَّلَفِ ... وَمَنْ بِإِحْسَانٍ هُدَاهُمْ يَقْتَفِي

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ١٩/٢٣٦.

أَمَّــا طَــرِيقَةُ أُولِــي الأَهْــوَاءِ ... فَهْــيَ ارْتِكَــابُ مَــنْهَجِ الآرَاءِ

يُفَسِّــرُونَ الــنَّصَّ حَسْــبَ اللُّغَــةِ ... دُونَ الْــتِفَاتٍ لِبَــيَانِ الشِّــرْعَةِ

فَفَسَّــــرَ الْمُرْجِــــئَةُ الإِيمَانَــــا ... مُجَــرَّدَ التَّصْــدِيقِ يَــا خُسْــرَانَا

فَوَاجِــبُ الْمُسْــلِمِ أَنْ يَــرْجِعَ فِــي ... بَــيَانِ الالْفَــاظِ إِلَــى الــنَّهْجِ الْوَفِــي

وَهْــــوَ بَــــيَانُ اللهِ وَالرَّسُــــولِ ... فِــــيهِ كِفَايَــــةُ ذَوِي الْعُقُــــولِ)

(وَقَدِّمَنْ بَيَانَ الشَّارِعِ) لألفاظه (عَلَى بَيَانِ غَيْرِهِ لُزُومًا) أي تقديمًا لازمًا (مُسْجَلاً) أي مطلقًا، سواء كان ذلك الغير من أهل اللغة، أو من غيرهم (هَذَا) أي التقديم المذكور (هُوَ الْحَقُّ طَرِيقُ السَّلَفِ) ﷺ (وَ)طريق (مَنْ بِإِحْسَانٍ) متعلّق بـــ«يقتفي» (هُدَاهُمْ يَقْتَفِي) أي يتّبع (أَمَّا طَرِيقَةُ أُولِي) أي أصحاب (الأَهْوَاءِ) الفاسدة، والنِّحَل الكاسدة (فَهْيَ ارْتِكَابُ مَنْهَجِ) أي طريق (الآرَاءِ) التي لا تعتمد على النصوص، فـــ(يُفَسِّرُونَ النَّصَّ) أي نصّ الكتاب والسنّة الصحيحة (حَسْبَ اللُّغَةِ) أي على ما يقتضيه الوضع اللغويّ فقط (دُونَ الْتِفَاتٍ لِبَيَانِ الشِّرْعَةِ) بكسر فسكون: أي الشريعة (فَفَسَّرَ الْمُرْجِئَةُ) أي الطائفة التي تُنسب إلى الإرجاء، وهو التأخير، سُمّوا بذلك لإرجائهم الأعمال عن مسمّى الإيمان، حيث يقولون: لا يضرّ مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة[1] (الإِيمَانَا) بألف الإطلاق منصوب على المفعوليّة لـــ«فسّروا»، حال كونه (مُجَرَّدَ التَّصْدِيقِ) أي عن الأعمال (يَا خُسْرَانَا) تعجّب من خسارهم، أي يا خسرانهم احضر حتى يُتعجّب منك (فَوَاجِبُ الْمُسْلِمِ أَنْ يَرْجِعَ فِي بَيَانِ الالْفَاظِ)

(١) «التعريفات» ص١٤٦.

بدرج الهمزة للوزن (إِلَى النَّهْجِ) أي الطريق (الْوَفِي، وَهْوَ بَيَانُ اللهِ) ﷻ (وَالرَّسُولِ) ﷺ (فِيهِ كِفَايَةُ ذَوِي الْعُقُولِ) أي أصحاب العقول الزكيّة، والبصائر النقيّة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن بيان الشارع لألفاظه، وتفسيره لها يلزم تقديمه على كلّ بيان.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: ومما ينبغي أن يُعلَم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عُرف تفسيرها، وما أُريد بها من جهة النبيّ ﷺ لم يُحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة، ولا غيرهم[1].

وقال أيضًا: فالنبيّ ﷺ قد بيّن المراد بهذه الألفاظ بيانًا لا يُحتاج معه إلى الاستدلال على ذلك بالاشتقاق، وشواهد استعمال العرب، ونحو ذلك، فلهذا يجب الرجوع في مسمّيات هذه الأسماء إلى بيان الله تعالى ورسوله ﷺ، فإنه شاف كاف.

وقد بيّن رحمه الله أن طريقة أهل البدع إنما هي تفسير ألفاظ الكتاب والسنّة برأيهم، وبما فهموه، وتأوّلوه من اللغة، والإعراض عن بيان الله تعالى ورسوله ﷺ، فهم يعتمدون على العقل واللغة، وكتُب الأدب[2]. وهو بحث نفيسٌ، والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثُمَّ اعْلَمَنَّ أَنَّهُ لاَ بُدَّ مِنْ ... أَرْبَعَةٍ مِنَ الأُمُورِ تَقْتَرِنْ

أَوَّلُهَا أَنْ تَعْرِفَ الْحُدُودَا ... شَرْعاً لأَلْفَاظٍ لِكَيْ تَسُودَا

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٨٦/٧.

(٢) المصدر السابق ٢٨٧/٧.

ثُمَّ الْوُقُوفُ عِنْدَهَا بِحَيْثُ لاَ ... يُدْخَلُ فِيهَا غَيْرُهَا مِمَّا خَلاَ

كَذَاكَ لاَ يُخْرَجُ مِنْهَا إِنَّ ذَا ... هُوَ التَّعَدِّي لِلْحُدُودِ مَأْخَذَا

إِنَّ تَعَدِّيَ الْحُدُودِ يَحْصُلُ ... إِمَّا بِنَقْصٍ أَوْ بِزَيْدٍ يُجْعَلُ

فَأَوَّلٌ كَنَقْصِ بَعْضِ الأَشْرِبَهْ ... عَنِ اسْمِ خَمْرٍ فَبِظُلْمٍ شَرِبَهْ

وَالثَّانِ كَالإِدْخَالِ فِي التِّجَارَةِ ... لِصُوَرٍ مِنَ الرِّبَا الْمُوبِقَةِ)

(ثُمَّ اعْلَمَنَّ أَنَّهُ لاَ بُدَّ مِنْ أَرْبَعَة مِنَ الأُمُور تَقْتَرِنْ) أي يقترت بعضها ببعض حتى تتكامل (أَوَّلُهَا) أي أول تلك الأمور (أَنْ تَعْرِفَ) بفتح أوله، وكسر ثالثه، من ضرب، مبنيًا للفاعل (الْحُدُودَا) بألف الإطلاق (شَرْعاً) تمييز، أي من حيث الشرع (لأَلْفَاظٍ) متعلّق بصفة لـــ(الحدود)، أي حدودًا كائنةً لألفاظ (لِكَيْ تَسُودَا) بألف الإطلاق، أي تصير سيّدًا مقدّمًا على غيرك حيث اقتفيت آثار السلف ﷺ (ثُمَّ الْوُقُوفُ عِنْدَهَا) أي عدم مجاوزتها إلى غيرها (بِحَيْثُ لاَ يُدْخَلُ) بالبناء للمفعول (فِيهَا) أي في تلك الحدود، والمراد محدوداتها (غَيْرُهَا) أي غير ما هو من موضوعها (مِمَّا خَلاَ) أي مما ليس فيه معناها وحقيقتها (كَذَاكَ لاَ يُخْرَجُ) بالبناء للمفعول أيضًا (مِنهَا) أي ما هو من محدودها (إِنَّ ذَا) أي ما ذُكر من الإدخال والإخراج (هُوَ التَّعَدِّي لِلْحُدُود) أي لحدود ما أنزل الله تعالى (مَأْخَذَا) أي من حيث المأخذ (إِنَّ تَعَدِّيَ الْحُدُود يَحْصُلُ) بأحد أمرين (إِمَّا بِنَقْص) شيئًا من النصّ (أَوْ بِزَيْد) أي زيادة شيء عليه، وهو متعلّق بـــ(يُجْعَلُ) بالبناء للمفعول (فَأَوَّلٌ) أي مثالُ الأول (كَنَقْصِ بَعْضِ الأَشْرِبَهْ) أي كإخراج بعض الأشربة المسكرة (عَنِ اسْمِ خَمْرٍ) أي عن شمول اسم الخمر له (فَبِظُلْمٍ) أي فبسبب ظلمه لنفسه حيث أخرج بعض المسكر من مسمّى الخمر (شَرِبَهْ) أي

ذلك البعض (وَالثَّان) أي مثال الثاني، وهو الزيادة (كَالإِدْخَالِ فِي التِّجَارَةِ) أي المباحة (لِصُوَرٍ مِنَ الرِّبَا الْمُوبِقَةِ) أي المهلكة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أنه إذا علم أن بيان الشرع لألفاظه مقدّم على كلّ بيان، فالواجب أن يراعى في هذا المقام أربعة أمور:

[الأمر الأول]: معرفة حدود هذه الألفاظ، والوقوف عند هذا الحدّ، بحيث لا يدخل فيه غير موضوعه، ولا يخرج منه شيء من موضوعه.

قال الإمام ابن القيّم رحمه الله في معرض الردّ على غلاة القياسيين الذين يقولون: إن النصوص لا تفي بعُشر معشار الحوادث، قال: وعلى قول هذا الغالي الجافي عن النصوص، فالحاجة إلى القياس أعظم من الحاجة إلى النصوص، فهلاّ جاءت الوصيّة باتّباعه ومراعاته، والوصيّةُ بحفظ حدود ما أنزل الله على رسوله ﷺ، وأن تُتعدّى.

ومعلوم أن الله ﷻ حدّ لعباده حدود الحلال والحرام بكلامه، وذمّ من لم يعلم حدود ما أنزل الله تعالى على رسوله ﷺ، والذي أنزله هو كلامه، فحدود ما أنزل الله هو الوقوف عند حدّ الاسم الذي علّق عليه الحلّ والحرمة، فإنه المنزل على رسوله ﷺ، وحدّه بما وُضع له لغةً أو شرعًا، بحيث لا يدخل فيه غير موضوعه، ولا يخرج منه شيء من موضوعه.

ومن المعلوم أن حدّ البرّ لا يتناول الْخَرْدل، وحدّ التمر لا يدخل فيه البلوط، وحدّ الذهب لا يتناول القطن، ولا يختلف الناس أن حدّ الشيء ما يمنع دخول غيره فيه، ويمنع خروج بعضه منه، قال: وأعلم الخلق بالدين أعلمهم بحدود الأسماء التي عُلّق بها الحلّ والحرمة، والأسماء التي لها حدود في كلام الله تعالى ورسوله ﷺ ثلاثة أنواع:

نوع له حدّ في اللغة، كالشمس والقمر والبرّ والبحر والليل والنهار، فمن حَمَل هذه الأسماء على غير مسمّاها، أو خصّها ببعضه، أو أخرج منها بعضه، فقد تعدَّى حدودها.

ونوع له حدّ في الشرع، كالصلاة والصيام والحجّ والزكاة والإيمان والإسلام والتقوى ونظائرها، فحكمها في تناولها لمسمّياتها الشرعيّة كحكم النوع الأول في تناوله لمسمّاه اللغويّ.

ونوع له حدّ في العرف لم يَحُدّه الله تعالى ورسوله ﷺ بحدّ غير المتعارف، ولا حدّ له في اللغة، كالسفر والمرض المبيح للترخّص، والسَّفَه والجنون الموجب للحجر، والشقاق الموجب لبعث الحكمين، والنشوز المسوّغ لهجر الزوجة وضربها، والتراضي المسوّغ لحلّ التجارة، والضِّرَار المحرّم بين المسلمين، وأمثال ذلك، وهذا النوع في تناوله لمسمّاه العرفيّ كالنوعين الآخرين في تناولهما لسمّاهما، ومعرفة حدود هذه الأسماء ومراعاتها مُغْنٍ عن القياس غيرُ محوِجٍ إليه، وإنما يَحتاج إلى القياس من قَصَّر في هذه الحدود، ولم يُحط بها علمًا، ولم يُعطها حقّها من الدلالة.

مثاله تقصير طائفة من الفقهاء في معرفة حدّ الخمر، حيث خصّوه بنوع خاصّ من المسكرات، فلما احتاجوا إلى تقرير تحريم كلّ مسكر سلكوا طريق القياس، وقاسوا ما عدا ذلك النوع في التحريم عليه، فنازعهم الآخرون في هذا القياس، وقالوا: لا يجري في الأسباب، وطال النّزاع بينهم، وكثر السؤال والجواب، وكلّ هذا من تقصيرهم في معرفة حدّ الخمر، فإن صاحب الشرع قد حدّه بحدّ يتناول كلّ فرد من أفراد المسكر، فقال: « كلُّ مسكر خمر »، رواه مسلم، فأغنانا هذا الحدُّ عن باب طويل عريض كثير التعَبِ من القياس، وأثبتنا التحريم بنصّه، لا بالرأي والقياس.

ومن ذلك أيضًا تقصير طائفة في لفظ الْمَيْسر، حيث خصّوه بنوع من أنواعه، ثم جاؤوا إلى الشطرنج مثلاً، فراموا تحريمه قياسًا عليه، فنازعهم آخرون في هذا القياس وصحّته، وطال النّزاع، ولو أعطوا لفظ الميسر حقّه، وعرفوا حدّه لعلموا أن دخول الشطرنج فيه أولى من دخول غيره، كما صرّح به من صرّح من الصحابة والتابعين ﷺ، وقالوا: الشطرنج من الميسر.

ومن ذلك تقصير طائفة لفظ السارق، حيث أخرجوا منه نَبّاش القبور، ثم راموا قياسه في القطع على السارق، فقال لهم منازعوهم: الحدود والأسماء لا تثبت قياسًا، فأطالوا وأعرضوا في الردّ عليهم، ولو أعطوا لفظ السارق حقّه لرأوا أنه لا فرق في حدّه ومسمّاه بين سارق الأثمان وسارق الأكفان، وأن إثبات الأحكام في هذه الصور بالنصوص، لا بمجرّد القياس.

قال: ونحن نقول قولاً نَدين الله به، ونحمد الله على توفيقنا له، ونسأله الثبات عليه: إن الشريعة لم تُحوجنا إلى قياس قطّ، وإن فيها غُنيةً وكفاية عن كلّ رأي وقياس، وسياسة واستحسان، ولكن ذلك مشروط بفهم يؤتيه الله عبده فيها، وقد قال الله تعالى ﴿ فَفَهَّمْنَـٰهَا سُلَيْمَـٰنَ ۚ ﴾ [الأنبياء:٧٩]، وقال عليّ ﷺ: « إلا فهمًا يؤتيه الله عبدًا في كتابه »، متّفقٌ عليه، وقال النبيّ ﷺ لعبد الله ابن عبّاس رضي الله عنهما: « اللهم فقّهه في الدين، وعلّمه التأويل »، رواه البخاريّ، وقال أبو سعيد: كان أبو بكر أعلمنا برسول الله ﷺ، وقال عمر لأبي موسى رضي الله عنهما: «الفهمَ الفهمَ ». انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله[1]، وهو كلام نفيسٌ، وبحثٌ أنيسٌ، والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «إعلام الموقّعين» ١/٢٥٥-٢٥٧.

(ثَانِي الأُمُورِ حَمْلُ أَلْفَاظِ الْكِتَابْ ... عَلَى الَّذِي اعْتِيدَ لِعَصْرِ ذِي الْخِطَابْ[1]

وَلاَ يَصِحُّ حَمْلُهَا عَلَى الَّذِي ... حَدَثَ بَعْدَهُ فَذَا حَمْلٌ بَذِي)

(ثَانِي الأُمُورِ) من الأمور التي يُحتاج إليها في المقام (حَمْلُ أَلْفَاظِ الْكِتَابْ) أي القرآن الكريم، وكذا السنّة الصحيحة (عَلَى الَّذِي اعْتِيدَ لِعَصْرِ) أيَ فيه، فاللام بمعنى «في» (ذِي الْخِطَابْ) أي للعصر النبويّ الذي جاء الخطاب المباشر له (وَلاَ يَصِحُّ حَمْلُهَا عَلَى الَّذِي حَدَثَ بَعْدَهُ) أي بعد العصر النبويّ (فَذَا) أي حمله على ما بعده (حَمْلٌ بَذِي) أي فاحش، فَعيل بمعنى فاعل، قال في «القاموس»: الْبَذِيّ كرَضِيّ: الرجلُ الفاحش، وهي بالهاء، وقد بَذُوَ بَذَاءً وبَذَاءَةً، وبَذَوْتُ عليهم، وأبذيتهم من الْبَذَاء، وهو الكلام القبيح. انتهى[2].

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أن الأمر الثاني حملُ ألفاظ الكتاب والسنّة على عادات عصر النبيّ ﷺ، وعلى اللغة والعرف السائدين وقتَ نزول الخطاب، ولا يصحّ أن تُحمل هذه الألفاظ على عادات حدَثَت فيما بعدُ، أو اصطلاحات وَضَعَها المتأخّرون من أهل الفنون.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: ولا يجوز أن يُحمل كلامه ﷺ على عادات حَدَثَتْ بعده في الخطاب، لم تكن معروفة في خطابه، وخطاب أصحابه، كما يفعله كثير من الناس، وقد لا يعرفون انتفاء ذلك في زمانه. انتهى[3].

وقال أيضًا: فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله تعالى ورسوله ﷺ لا بما حَدَث بعد ذلك. انتهى[4]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) أي للعصر النبويّ الذي جاء الخطاب المباشر له ﷺ.

(٢) «القاموس المحيط» ص١١٣٦.

(٣) «مجموع الفتاوى» ٧/١١٥.

(٤) المصدر السابق٧/١٠٦.

(وَثَالِثُ الأُمُورِ أَنْ تَرْعَى السِّيَاقْ وَمُقْتَضَى الْحَالِ لِيَحْصُلَ الْوِفَاقْ
وَانْظُرْ إِلَى الْقَرَائِنِ الَّتِي أَتَتْ دَلاَلَةُ الأَلْفَاظِ عِنْدَهَا وَفَتْ
وَفَرِّقَنْ بَيْنَ الْكَلاَمِ الْمُتَّصِلْ بِقَيْدِهِ وَبَيْنَ مَا لاَ يَتَّصِلْ)

(وَثَالِثُ الأُمُورِ أَنْ تَرْعَى) أي تحفظ (السِّيَاقْ، وَمُقْتَضَى الْحَالِ؛ لِيَحْصُلَ الْوِفَاقْ) أي موافقة مراد الشارع في ألفاظه (وَانْظُرْ إِلَى الْقَرَائِنِ الَّتِي أَتَتْ) أي وُجدت في الكلام (دَلاَلَةُ الأَلْفَاظِ عِنْدَهَا وَفَتْ) أي حصلت (وَفَرِّقَنْ بَيْنَ الْكَلاَمِ الْمُتَّصِلْ بِقَيْدِهِ) كأن يستثني متّصلاً بكلامه (وَبَيْنَ مَا لاَ يَتَّصِلْ) كأن يستثني بعد طول الفصل.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الأمر الثالث هو مراعاة السياق، ومقتضى الحال، والنظر في قرائن الكلام عند تفسير ألفاظ الكتاب والسنّة.

وذلك لأن دلالة الألفاظ تختلف بحسب الإطلاق والتقييد، والاقتران والتجريد، فلفظ الفقير مثلاً إذا أُطلق دخل فيه المسكين، كقوله تعالى ﴿ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٧١]، وكذلك لفظ المسكين إذا أُطلق دخل فيه الفقير، كقوله تعالى ﴿ فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ ﴾ [المائدة: ٨٩]، وأما إذا قُرن بينهما فأحدهما غير الآخر، كقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَـٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَـٰكِينِ ﴾ [التوبة: ٦٠].

قال ابن تيميّة رحمه الله: والاسم كلّما كثُر التكلّم فيه، فتُكُلّم به مطلقًا ومقيّدًا بقيد، ومقيّدًا بقيد آخر في موضع آخر، كان هذا سببًا لاشتباه بعض معناه، ثم كلّما كثُر سماعه كثُر من يشتبه عليه ذلك.

ومن أسباب ذلك أن يسمع بعض الناس بعض موارده، ولا يسمع بعضه، ويكون ما سمعه مقيّدًا بقيد أوجبه اختصاصه بمعنى، فيظنّ معناه في سائر موارده كذلك.

فمن اتّبع علمه حتى عَرَف مواقع الاستعمال عامّة، وعلم مأخذ الشبه أعطى كلّ ذي حقّ حقّه، وعَلِم أن خير الكلام كلام الله، وأنه لا بيان أتمّ من بيانه[1].

وكذلك لا بدّ من التفريق بين الكلام الذي اتّصل به ما يُقيّده، وبين الكلام العامّ المطلق، فلو قال قائل: والله لا أسافر، وسكت سكوتًا طويلاً، ثم وصله باستثناء، أو عطف، أو وصف، أو غير ذلك لم يؤثّر، ولو قال: والله لا أسافر إلى المكان الفلانيّ لتقيّدت يمينه بهذا القيد اتّفاقًا.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: والفرق بين القرينة اللفظيّة المتّصلة باللفظ الدالة بالوضع، وبين الألفاظ المنفصلة معلوم يقينًا من لغة العرب والعجم.

ومع هذا فلا ريب عند أحد من العقلاء أن الكلام إنما يتمّ بآخره، وأن دلالته إنما تستفاد بعد تمامه وكماله، وأنه لا يجوز أن يكون أوله دالاّ دون آخره، سواء سمّي أوله حقيقةً أو مجازًا، ولا أن يقال: إن أوله يعارض آخره، فإن التعارض إنما يكون بين دليلين مستقلّين، والكلام المتّصل كلّه دليل واحد، فالمعارضة بين أبعاضه كالمعارضة بين أبعاض الأسماء المركّبة[2].

وقال أيضًا: إن الكلام متى اتّصل به صفة، أو شرطٌ، أو غير ذلك من الألفاظ التي تُغيّر موجبه عند الإطلاق وجَبَ العمل بها، ولم يجُز قطع ذلك الكلام عن تلك الصفات المتّصلة به، وهذا مما لا خلاف فيه أيضًا بين الفقهاء، بل ولا بين العقلاء.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٧/٣٥٦-٣٥٧.
(٢) «مجموع الفتاوى» ٣١/١١٠-١١١ و٣١/١١٧.

وعلى هذا تُبنَى جميع الأحكام المتعلّقة بأقوال المكلّفين، من العبادات، والمعاملات، مثل الوقف والوصيّة والإقرار. انتهى[1].

ويُعلّل رحمه الله هذا التفريق بأن التعارض فرع على استقلال الكلام بالدلالة، والاستقلال بالدلالة فرعٌ على انقضاء الكلام وانفصاله، أما مع اتّصاله بما يُغيّر حكمه فلا يجوز أن يُجعل بعضه مخالفًا لبعض؛ لأن من شرط حمل اللفظة على عمومها أن تكون منفصلة عن صلة مخصّصة، فهي عامّة عند الإطلاق، وليست عامّةً على الإطلاق[2].

قال: لذلك لزم من اعتبر الكلام صحيحًا قبل أن يتمّ أن يجعل أول كلمة التوحيد كفرًا، وآخرها إيمانًا، وأن المتكلّم بها قد كفر، ثمّ آمن. انتهى[3]، وهو كلام نفيس جدّا، والله تعالى أعلم بالصواب.

(رَابِعُهَا اعْتِبَارُ قَصْدِ الْقَائِلِ ... لِلاخْتِلاَفِ حَسَبَ الدَّلاَئِلِ)

(رَابِعُهَا) أي رابع الأمور (اعْتِبَارُ قَصْدِ الْقَائِلِ) أي المتكلّم (لِلاخْتِلاَفِ حَسَبَ الدَّلاَئِلِ) أي على قدر دلائل كلامه وألفاظه.

وحاصل معنى البيت **بإيضاح** أن الأمر الرابع اعتبار مراد المتكلّم ومقاصده، وضمّ النظير إلى نظير، وهذا قدر زائد على مجرّد فهم اللفظ، والناس يتفاوتون في ذلك بحسب مراتبهم في الفقه والعلم، كما قال عليّ ﷺ: « إلا فهمًا يؤتيه الله عبدًا في كتابه »، رواه البخاريّ.

---

(١) المصدر السابق ٣١/١٠١.

(٢) المصدر السابق ٣١/١١٨.

(٣) المصدر السابق ٣١/١١٦.

قال الإمام ابن القيّم رحمه الله: والتعويل في الحكم على قصد المتكلم، والألفاظ لم تُقْصَد لنفسها، وإنما هي مقصودة للمعاني، والتوصل بها إلى معرفة مراد المتكلم ومراده يظهر من عموم لفظه تارةً، ومن عموم المعنى الذي قصده تارةً، وقد يكون فهمه من المعنى أقوى، وقد يكون من اللفظ أقوى، وقد يتقاربان كما إذا قال الدليل لغيره: لا تسلك هذا الطريق، فإن فيها مَن يَقطع الطريق، أو هي مُعَطِّشة مَخُوفة عَلمَ هو وكل سامع أن قصده أعم من لفظه، وأنه أراد نهيه عن كل طريق هذا شأنها، فلو خالفه وسلك طريقًا أخرى، عَطِب بها لحسن لومه، ونُسب إلى مخالفته ومعصيته، ولو قال الطبيب للعليل، وعنده لحم ضأن: لا تأكل لَحم الضأن، فإنه يزيد في مادّة المرض، لَفَهم كل عاقل منه أن لحم الإبل والبقر كذلك، ولو أكل منهما لَعُدَّ مخالفًا، والتحاكم في ذلك إلى فطر الناس وعقولهم، ولو مَنَّ عليه غيره بإحسانه، فقال: والله لا أكلتُ له لقمةً، ولا شربت له ماء، يريد خلاصه من منته عليه، ثم قَبِلَ منه الدراهم والذهب والثياب والشاة ونحوها، لَعُدَّهُ العقلاء واقعًا فيما هو أعظم مما حَلَف عليه، ومرتكبا لِذِرْوَة سَنَامه، ولو لامه عاقلٌ على كلامه لمن لا يليق به محادثته من امرأة أو صَبِي، فقال: والله لا كلمته، ثم رآه خاليًا به يواكله ويشاربه ويعاشره، ولا يكلمه لَعَدُّوه مرتكبًا لأشدَّ مما حَلَف عليه وأعظمه.

وهذا مما فطر الله عليه عباده، ولهذا فَهمَت الأمَة من قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا ﴾ الآية [النساء:١٠] جميعَ وجوه الانتفاع، من اللبس والركوب والمسكن وغيرها، وفَهِمَتْ من قوله تعالى ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ الآية [الإسراء:٢٣] إرادةَ النهي عن جميع أنواع الأذى بالقول والفعل، وإن لم ترد نصوص أخرى بالنهي عن عموم الأذى، فلو بَصَقَ رجلٌ في وجه والديه، وضربهما بالنعل، وقال: إني لم أقل لهما: أُفّ، لَعَدَّه الناس في غاية السخافة والحماقة والجهل، من مجرد تفريقه بين التأفيف المنهي عنه، وبين هذا الفعل قبل أن يبلغه نهي غيره، ومَنْعُ هذا مكابرة للعقل والفهم والفطرة، فمن عرف مراد

المتكلّم بدليل من الأدلّة وجب اتّباع مراده، والألفاظ لم تُقصد لذاتها، وإنما هي أدلّة يُستدلّ بها على مراد المتكلّم، فإذا ظهر مراده ووضح بأيّ طريق كان عُمل بمقتضاه، سواء كان بإشارة، أو كتابة، أو بإيماءة، أو دلالة عقليّة، أو قرينة حاليّة، أو عادة له مطّردة لا يُخلّ بها، أو من مقتضى كماله، وكمال أسمائه وصفاته، وأنه يمتنع منه إرادة ما هو معلوم الفساد، وترك إرادة ما هو متيقّن مصلحته، وأنه يُستدلّ على إرادته للنظير بإرادة نظيره، ومثله وشبهه، وعلى كراهة الشيء بكراهة مثله، ونظيره، ومشبهه، فيقطع العارف به وبحكمته وأوصافه على أنه يريد هذا، ويَكره هذا، ويُحبّ هذا ويُبغض هذا، وأنت تجد من له اعتناء شديد بمذهب رجل وأقواله كيف يفهم مراده من تصرّفه ومذاهبه؟، ويُخبر عنه بأنه يفتي بكذا، ويَقُولُهُ، وأنه لا يقول بكذا، ولا يذهب إليه لِمَا لا يوجد في كلامه صريحًا، وجميع أتباع الأئمة مع أئمتهم بهذه المثابة.

وهذا أمر يعم أهل الحق والباطل، لا يمكن دفعه، فاللفظ الخاص قد ينتقل إلى معنى العموم بالإرادة، والعام قد ينتقل إلى الخصوص بالإرادة، فإذا دُعي إلى غداء، فقال: والله لا أتغدّى، أو قيل له: نَمْ، فقال: والله لا أنام، أو اشْرَبْ هذا الماء، فقال: والله لا أشرب، فهذه كلها ألفاظ عامة ، نُقلت إلى معنى الخصوص بإرادة المتكلم التي يَقطع السامع عند سماعها بأنه لم يرد النفي العام إلى آخر العمر، والألفاظ ليست تعبدية، والعارف يقول: ماذا أراد، واللفظي يقول: ماذا قال، كما كان الذين لا يفقهون إذا خرجوا من عند النبي ﷺ يقولون: ماذا قال آنفًا، وقد أنكر الله ﷻ عليهم وعلى أمثالهم بقوله ﴿ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثٗا ٧٨ ﴾ [النساء:٧٨]، فَذَمّ من لم يفقه كلامه، والفقه أخص من الفهم، وهو فهم مراد المتكلم من كلامه، وهذا قدر زائد على مجرد وضع اللفظ في اللغة، وبحسب تفاوت مراتب الناس في هذا تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم.

وقد كان الصحابة ﷺ يستدلون على إذن الرب تعالى وإباحته بإقراره، وعدم إنكاره عليهم في زمن الوحي، وهذا استدلال على المراد بغير لفظ، بل بما عُرف من موجَب أسمائه وصفاته، وأنه لا يُقرّ على باطل حتى يبينه، وكذلك استدلال الصديقة الكبرى، أم المؤمنين خديجة رضي الله عنها بما عرفته من حكمة الرب تعالى، وكمال أسمائه وصفاته ورحمته، أنه لا يُخزي محمدًا ﷺ، فإنه يصل الرحم، ويحمل الكل، ويَقري الضيف، ويعين على نوائب الحق، وإن من كان بهذه المثابة، فإن العزيز الرحيم الذي هو أحكم الحاكمين، وإله العالمين، لا يُخزيه، ولا يسلط عليه الشيطان، وهذا استدلال منها قبل ثبوت النبوة والرسالة، بل استدلال على صحتها وثبوتها في حق مَن هذا شأنه، فهذا معرفة منها بمراد الرب تعالى، وما يفعله من أسمائه وصفاته وحكمته ورحمته وإحسانه ومجازاته المحسن بإحسانه، وأنه لا يضيع أجر المحسنين.

وقد كانت الصحابة ﷺ أفهم الأمة لمراد نبيها ﷺ، وأتبع له، وإنما كانوا يُدندنون حول معرفة مراده ومقصوده، ولم يكن أحد منهم يظهر له مراد رسول الله ﷺ، ثم يَعْدل عنه إلى غيره البتة.

قال: والعِلم بمراد المتكلم يُعرَف تارةً من عموم لفظه، وتارة من عموم علته، والحوالةُ على الأول أوضح لأرباب الألفاظ، وعلى الثاني أوضح لأرباب المعاني والفهم والتدبر.

قال: وقد يعرض لكل من الفريقين ما يُخلّ بمعرفة مراد المتكلم، فيَعرض لأرباب الألفاظ التقصير بها عن عمومها، وهضمُها تارةً، وتحميلها فوق ما أُريد بها تارةً، ويَعرِض لأرباب المعاني فيها نظير ما يعرض لأرباب الألفاظ، فهذه أربع آفات، هي منشأ غلط الفريقين.

ونحن نذكر بعض الأمثلة لذلك ليُعْتَبر به غيره، فنقول:

قال الله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ ۝ ﴾ [المائدة: ٩٠]، فلفظ

«الخمر» عامّ في كل مسكر، فإخرج بعض الأشربة المسكرة عن شمول اسم الخمر لها تقصير به، وهضم لعمومه، بل الحق ما قاله صاحب الشرع: «كل مسكر خمر»، رواه مسلم، وإخراج بعض أنواع الميسر عن شمول اسمه لها تقصير أيضًا به، وهضم لمعناه، فما الذي جعل النرد الخالي عن العوض من الميسر، وأخرج الشطرنج عنه، مع أنه من أظهر أنواع الميسر، كما قال غير واحد من السلف: إنه ميسر، وقال عليّ ﷺ: هو ميسر العجم.

وأما تحميل اللفظ فوق ما يحتمله، فكما حُمِّل لفظ قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، وقوله في آية البقرة ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢] مسألةَ العينة التي هي ربا بحيلة، وجعلُها من التجارة، لعمر الله إن الربا الصريح تجارة للمرابي وأيُّ تجارة، وكما حُمِّل قوله تعالى ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة:٢٣٠] على مسألة التحليل، وجعل التيس المستعار الملعون على لسان رسول الله ﷺ داخلاً في اسم الزوج، وهذا في التجاوز يقابل الأول في التقصير.

ولهذا كان معرفة حدود ما أنزل الله على رسوله ﷺ أصل العلم وقاعدته، وأَخِيَّته التي يرجع إليها، فلا يخرج شيئًا من معاني ألفاظه عنها، ولا يُدخل فيها ما ليس منها بل يعطيها حقها، ويفهم المراد منها.

ومن هذا لفظ «الأيمان والحلف»، أَخرجت طائفة منه الأيمان الالتزامية التي يلتزم صاحبها بها إيجاب شيء أو تحريمه، وأدخلت طائفة فيها التعليق المحض الذي لا يقتضي حضًا ولا منعًا، والأول نقص من المعنى، والثاني تحميل له فوق معناه.

ومن ذلك لفظ «الربا»، أَدخلت فيه طائفة ما لا دليل على تناول اسم الربا له، كبيع الشيرج بالسمسم، والدِّبْس بالعنب، والزيت بالزيتون، وكل ما استُخرج من ربوي، وعُمِل منه بأصله، وإن خرج عن اسمه ومقصوده وحقيقته، وهذا لا دليل عليه يوجب المصير إليه من كتاب ولا من سنة ولا إجماع، ولا ميزان صحيح، وأَدخلت فيه من مسائل مُدِّ عَجْوَةٍ ما هو أبعد شيء عن الربا، وأخرجت طائفة أخرى منه ما هو من الربا الصَّحيح حقيقة قصدًا وشرعًا، كالحيل الربوية التي هي أعظم مفسدة من الربا الصريح، ومفسدة الربا البحت الذي لا يتوصل إليه بالسلاليم أقل بكثير، وأَخرجت منه طائفة بيع الرطب بالتمر، وإن كان كونه من الربا أخفى من كون الحيل الربوية منه، فإن التماثل موجود فيه في الحال دون المآل، وحقيقة الربا في الحيل الربوية أكمل وأتم منها في العقد الربوي الذي لا حيلة فيه.

ومن **ذلك** لفظ «البينة» قَصَرت بها طائفة، فأخرجت منه الشاهد واليمين، وشهادة العبيد العدول الصادقين المقبولي القول على الله تعالى ورسوله ﷺ، وشهادة النساء منفردات في المواضع التي لا يحضرهن فيه الرجال، كالأعراس، والحمامات، وشهادة الزوج في اللعان إذا نكلت المرأة، وأيمان المدعين الدم إذا ظهر اللوث، ونحو ذلك ما يبين الحق أعظم من بيان الشاهدين، وشهادة القاذف، وشهادة الأعمى على ما يتيقنه، وشهادة أهل الذمة على الوصية في السفر، إذا لم يكن هناك مسلم، وشهادة الحال في تداعي الزوجين متاع البيت، وتداعي النجار والخياط آلتهما، ونحو ذلك، وأدخلت فيه طائفة ما ليس منه، كشهادة مجهول الحال الذي لا يُعرف بعدالة ولا فسق، وشهادة وجوه الأجر، ومعاقد القُمْط، ونحو ذلك.

والصواب أن كل ما بَيَّنَ الحقَّ فهو بينة، ولم يعطل الله تعالى ولا رسوله ﷺ حقًا بعدما تبين بطريق من الطرق أصلاً، بل حُكْمُ الله ورسوله ﷺ الذي لا حكم له سواه أنه متى ظهر الحق ووضح بأي طريق كان وجب تنفيذه ونصره، وحَرُم تعطيله وإبطاله، وهذا باب يطول استقصاؤه، ويكفي المستبصر التنبيه عليه، وإذا فُهِم هذا في جانب اللفظ فُهم نظيره في جانب المعنى سواء.

قال: وأصحاب الرأي والقياس حَمّلوا معاني النصوص فوق ما حَمّلها الشارع، وأصحاب الألفاظ والظواهر قَصّروا بمعانيها عن مراده، فأولئك قالوا: إذا وقعت قطرة من دم في البحر فالقياس أنه ينجس، ونَجّسوا بها الماء الكثير، مع أنه لم يتغير منه شيء البتة بتلك القطرة، وهؤلاء قالوا: إذا بال جَرَّةً من بول، وصبها في الماء لم تنجسه، وإذا بال في الماء نفسه، ولو أدنى شيء نجسه، ونجس أصحاب الرأي والمقاييس القناطير المقنطرة، ولو كانت ألف ألف قنطار من سمن أو زيت أو شَيْرَج بمثل رأس الإبرة من البول و الدم، والشعرة الواحدة من الكلب والخنزير عند من ينجس شعرهما، وأصحاب الظواهر والألفاظ عندهم لو وقع الكلب والخنزير بكماله، أو أي ميتة كانت في أي ذائب كان من زيت أو شيرج أو خل أو دبس أو وَدَك غير السمن ألقيت الميتة فقط، وكان ذلك المائع حلالاً طاهرًا كله، فإن وقع ما عدا الفأرة في السمن من كلب أو خنزير أو أي نجاسة كانت فهو طاهر حلال ما لم يتغير.

ومن ذلك أن النبي ﷺ قال: «لا تنتقب المرأة، ولا تلبس القفازين»، يعني في الإحرام، فسَوّى بين يديها ووجهها في النهي عما صُنع على قدر العضو، ولم يمنعها من تغطية وجهها، ولا أَمَرَها بكشفه البتة، ونساؤه ﷺ أعلم الأمة بهذه المسألة، وقد كُنّ يَسدلن على وجوههن إذا حاذاهن الركبان، فإذا جاوزوهن كشفن وجوههن.

ورَوَى وكيع عن شعبة، عن يزيد الرِّشك، عن معاذة العدوية، قالت: سألت عائشة رضي الله عنها ما تلبس المحرمة؟ فقالت: لا تنتقب، ولا تتلثم، وتَسدل الثوب على وجهها، فجاوزت طائفة ذلك، ومنعتها من تغطية وجهها جملةً، قالوا: وإذا سدلت على وجهها، فلا تَدَعُ الثوب يمس وجهها، فإن مسه افتدت، ولا دليل على هذا البتة، وقياس قول هؤلاء: إنها إذا غطت يدها افتدت، فإن النبي ﷺ سوى بينهما في النهي، وجعلهما كبدن المحرم، فنهى عن لبس القميص والنقاب والقفازين، هذا للبدن، وهذا للوجه، وهذا لليدين، ولا يحرم ستر البدن فكيف يحرم ستر الوجه في حق المرأة، مع أمر الله لها أن تدني عليها من جلبابها؛ لئلا تُعرف، ويُفتتن بصورتها، ولولا أن النبي ﷺ قال في المحرم: « ولا يخمر رأسه » لجاز تغطيته بغير العمامة.

وقد رَوَى الإمام أحمد رحمه الله عن خمسة من الصحابة: عثمان وابن عباس وعبد الله بن الزبير وزيد بن ثابت وجابر ﷺ أنهم كانوا يُخَمِّرون وجوههم وهم محرمون، فإذا كان هذا في حق الرجل، وقد أمر بكشف رأسه، فالمرأة بطريق الأولى والأحرى.

وقَصَّرت طائفة أخرى، فلم تَمْنَع المحرمة من الْبُرقُع، ولا اللِّثام، قالوا: إلا أن يَدْخُلا في اسم النقاب فتمنع منه، وعُذْر هؤلاء أن المرجع إلى ما نَهَى عنه النبي ﷺ، ودخل في لفظ المنهي عنه فقط، والصواب النهي عما دخل في عموم لفظه، وعموم معناه وعلته، فإن البرقع واللثام، وإن لم يسميا نقابًا فلا فرق بينهما وبينه، بل إذا نُهيت عن النقاب فالبرقع واللثام أولى، ولذلك منعتها أم المؤمنين رضي الله عنها من اللثام.

ومن ذلك لفظ الفدية أَدخل فيها طائفة خُلْعَ الحيلة على فعل المحلوف عليه، مما هو ضدّ الفدية، إذ المراد بقاء النكاح بالخلاص من الحنث، وهي إنما

شُرعت لزوال النكاح عند الحاجة إلى زواله، وأَخرجت منه طائفة ما فيه حقيقة الفدية ومعناها، واشترطت له لفظًا معيّنًا، وزَعمت أنه لا يكون فديةً وخلعًا إلا به، وأولئك تجاوزوا به، وهؤلاء قَصّروا به، والصواب أن كل ما دخله المال فهو فدية، بأيِّ لفظ كان، والألفاظ لم تُرَد لذواتها، ولا تُعُبِّدْنا بها، وإنما هي وسائل إلى المعاني، فلا فرق قط بين أن تقول اخلعني بألف، أو فادني بألف، لا حقيقةً ولا شرعًا ولا لغةً ولا عرفًا، وكلام ابن عباس والإمام أحمد عامّ في ذلك، لم يقيده أحدهما بلفظ، ولا استثنى لفظًا دون لفظ، بل قال ابن عباس: عامةُ طلاق أهل اليمن الفداء، وقال الإمام أحمد: الخلع فرقة وليس بطلاق، وقال: الخلع ما كان من جهة النساء، وقال: ما أجازه المال فليس بطلاق، وقال: إذا خالعها بعد تطليقتين، فإن شاء راجعها، فتكون معه على واحدة، وقال في رواية أبي طالب: الخلع مثل حديث سهلة إذا كَرِهت المرأة الرجل، وقالت لا أُبرُّ لك قَسَمًا، ولا أطيع لك أمرًا، ولا أغتسل لك من جنابة، فقد حل له أن يأخذَ منها ما أعطاها؛ لأن النبي ﷺ قال: «أَتَرُدِّين عليه حديقته»، وقد قال في الحديث: «اقْبَلِ الحديقةَ وطلقها تطليقة»، وجعل أحمد ذلك فداء، وقال ابن هانئ: سُئل أبو عبد الله عن الخلع أفسخ أم طلاق هو؟ أم تذهب إلى حديث ابن عباس، كان يقول فُرقة وليس بطلاق؟ فقال أبو عبد الله: كان ابن عباس يتأول في هذه الآية ﴿ ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ ۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ ﴾ [البقرة:٢٢٩]، وكان ابن عباس يقول: هو فداء، قال ابن عباس: ذكر الله الطلاق في أول الآية، والفداء في وسطها، وذكر الطلاق بعدُ، فالفداء ليس هو بطلاق، وإنما هو فداء، فجعل ابن عباس وأحمد الفداء فداءً لمعناه لا للفظه، وهذا هو الصواب، فإن الحقائق لا تتغير بتغير الألفاظ، وهذا باب يطول تتبعه.

والمقصود أن الواجب فيما عَلَّق عليه الشارع الأحكام من الألفاظ والمعاني أن لا يُتجاوز بألفاظها ومعانيها، ولا يُقَصَّر بها، ويُعْطَى اللفظُ حقه، والمعنى حقه.

وقد مَدَح الله تعالى أهل الاستنباط في كتابه، وأخبر أنهم أهل العلم، ومعلوم أن الاستباط إنما هو استنباط المعاني والعلل، ونسبة بعضها إلى بعضٍ فيُعتبر ما يصح منها بصحة مثله ومشبهه ونظيره، ويُلغَى ما لا يصح، هذا الذي يعقله الناس من الاستنباط، قال الجوهري: الاستنباط كالاستخراج، ومعلوم أن ذلك قدر زائد على مجرد فهم اللفظ، فإن ذلك ليس طريقة الاستنباط؛ إذ موضوعات الألفاظ لا تُنال بالاستنباط[1]، وإنما تُنال به العللُ، والمعاني، والأشباه والنظائر، ومقاصد المتكلم، والله سبحانه ذَمَّ من سَمِع ظاهرًا مجردًا فأذاعه وأفشاه، وحَمِدَ من استنبط من أُولى العلم حقيقته ومعناه.

يوضحه أن الاستنباط استخراج الأمر الذي من شأنه أن يَخْفَى على غير مستنبطه، ومنه استنباط الماء من أرض البئر والعين، ومن هذا قول علي بن أبي طالب ﷺ، وقد سئل هل خصكم رسول الله ﷺ بشيء دون الناس؟ فقال: لا والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة، إلا فهما يؤتيه الله عبدًا في كتابه.

ومعلوم أن هذا الفهم قدرٌ زائد على معرفة موضوع اللفظ وعمومه أو خصوصه، فإن هذا قدر مشترك بين سائر من يَعرف لغة العرب، وإنما هذا فهم لوازم المعنى ونظائره، ومراد المتكلم بكلامه، ومعرفة حدود كلامه، بحيث لا يُدخَل فيها غيرُ المراد، ولا يُخرَج منها شيء من المراد.

---

(١) هكذا النسخة، و لعله (به الاستنباط)، فليُحرّر، والله تعالى أعلم.

وأنت إذا تأمّلت قوله تعالى ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ۝ فِي كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ۝ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝ ﴾ [الواقعة:٧٧-٧٩] وجدت الآية من أظهر الأدلّة على نبوّة النبيّ ﷺ، وأن هذا القرآن جاء من عند الله تعالى، وأن الذي جاء به رُوحٌ مطهّرٌ، فما للأرواح الخبيثة عليه سبيل، ووجدت الآية أخت قوله تعالى ﴿ وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ ۝ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ۝ ﴾ [الشعراء:٢١٠-٢١١]، ووجدتها دالّةً بأحسن الدلالة على أنه لا يمسّ المصحف إلا طاهر، ووجدتها دالّةً أيضًا بألطف الدلالة على أنه لا يجد حلاوته وطعمه إلا من آمن به، وعمل به، كما فَهِمه البخاري من الآية، فقال في «صحيحه»: في باب: ﴿ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ ﴾ [آل عمران:٩٣] «لا يمسه» لا يجد طعمه ولا نفعه إلا من آمن بالقرآن، ولا يحمله بحقه إلا المؤمن؛ لقوله تعالى ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ﴾ [الجمعة:٥]، وتجد تحته أيضًا أنه لا يَنال معانيه ويفهمه كما ينبغي إلا القلوب الطاهرة، وأن القلوب النَّجِسَة ممنوعة من فهمه، مصروفة عنه، فتأمل هذا النسب القريب، وعَقْدَ هذه الأخوة بين هذه المعاني وبين المعنى الظاهر من الآية، واستنباط هذه المعاني كلها من الآية بأحسن وجه وأبينه، فهذا من الفهم الذي أشار إليه علي رضي الله عنه.

وتأمل قوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ﴾ [الأنفال:٣٣]، كيف يُفهَم منه أنه إذا كان وجود بدنه وذاته فيهم دَفَع عنهم العذاب، وهم أعداؤه، فكيف وجود سره، والإيمان به ومحبته، ووجود ما جاء به إذا كان في قوم، أو كان في شخص، أفليس دفعه العذاب عنهم بطريق الأولى والأحرى؟.

وتأمل قوله تعالى: ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ ﴾ [النساء:٣١] كيف تجد تحته بألطف دلالة وأدقها وأحسنها، أنه من اجتنب

الشرك جميعه كُفّرت عنه كبائره، وأن نسبة الكبائر إلى الشرك كنسبة الصغائر إلى الكبائر، فإذا وقعت الصغائر مُكَفَّرةً باجتناب الكبائر تقع مكفرة باجتناب الشرك، وتجد الحديث الصحيح كأنه مشتق من هذا المعنى، وهو قوله ﷺ فيما يروي عن ربه تبارك وتعالى: « ابن آدم إنك لو لقيتني بقراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئا لقيتك بقرابها مغفرة » ، رواه مسلم، وقوله ﷺ: « إن الله حرم على النار من قال: لا إله إلا الله خالصًا من قلبه »، متّفقٌ عليه، بل محو التوحيد الذي هو توحيد الكبائر أعظم من محو اجتناب الكبائر للصغائر.

وتأمل قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ۝١٢ لِتَسْتَوُۥا عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا۟ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ ۝١٣ وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ ۝١٤ ﴾ [الزخرف:١٤] كيف نَبَّهَهم بالسفر الحسي على السفر إليه، وجَمَع لهم بين السفرين، كما جمع لهم الزادين في قوله تعالى ﴿ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ﴾ [البقرة:١٩٧] فجمع لهم بين زاد سفرهم، وزاد معادهم، وكما جمع بين اللباسين في قوله تعالى ﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا ۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ۝٢٦ ﴾ [الأعراف:٢٦] فذكر ﷻ زينة ظواهرهم وبواطنهم، ونبههم بالحسي على المعنوي، وفَهْمُ هذا القدر زائد على فهم مجرد اللفظ ووضعه في أصل اللسان، والله المستعان، وعليه التكلان، ولا حول ولا قوة إلا بالله. انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله تعالى، [1]، وهو تحقيق نفيسٌ، وبحثٌ أنيس، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «إعلام الموقّعين» ١/٢٠٨-٢١٢.

﴿ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾ ﴾.

قال الجامع الفقير إلى مولاه الغنيّ القدير محمد ابن الشيخ العلامة عليّ بن آدم بن موسى، خُويدم العلم بمكة المكرّمة:

قد انتهيت من كتابة الجزء الثاني من كتابي (الْمِنْحَةِ الرَّضِيَّةِ في شرح التُّحْفة المرضيّة في نظم المسائل الأصوليّة على طريقة أهل السنة السنّية) ليلة الخميس المبارك ١٤٢٤/٤/٢٦هـ الموافق ٢٦ يونية /٢٠٠٣م.

أسأل الله العليّ العظيم رب العرش العظيم أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وسبباً للفوز بجنات النعيم لي ولكلّ من تلقّاه بقلب سليم، إنه بعباده رءوف رحيم.

﴿ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠﴾ ﴾.

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ﴾.

﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾ ﴾.

« اللهم صلّ على محمد، وعلى آل محمد، كما صلّيت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد، اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد ».

« السلام على النبيّ ورحمة الله وبركاته ».

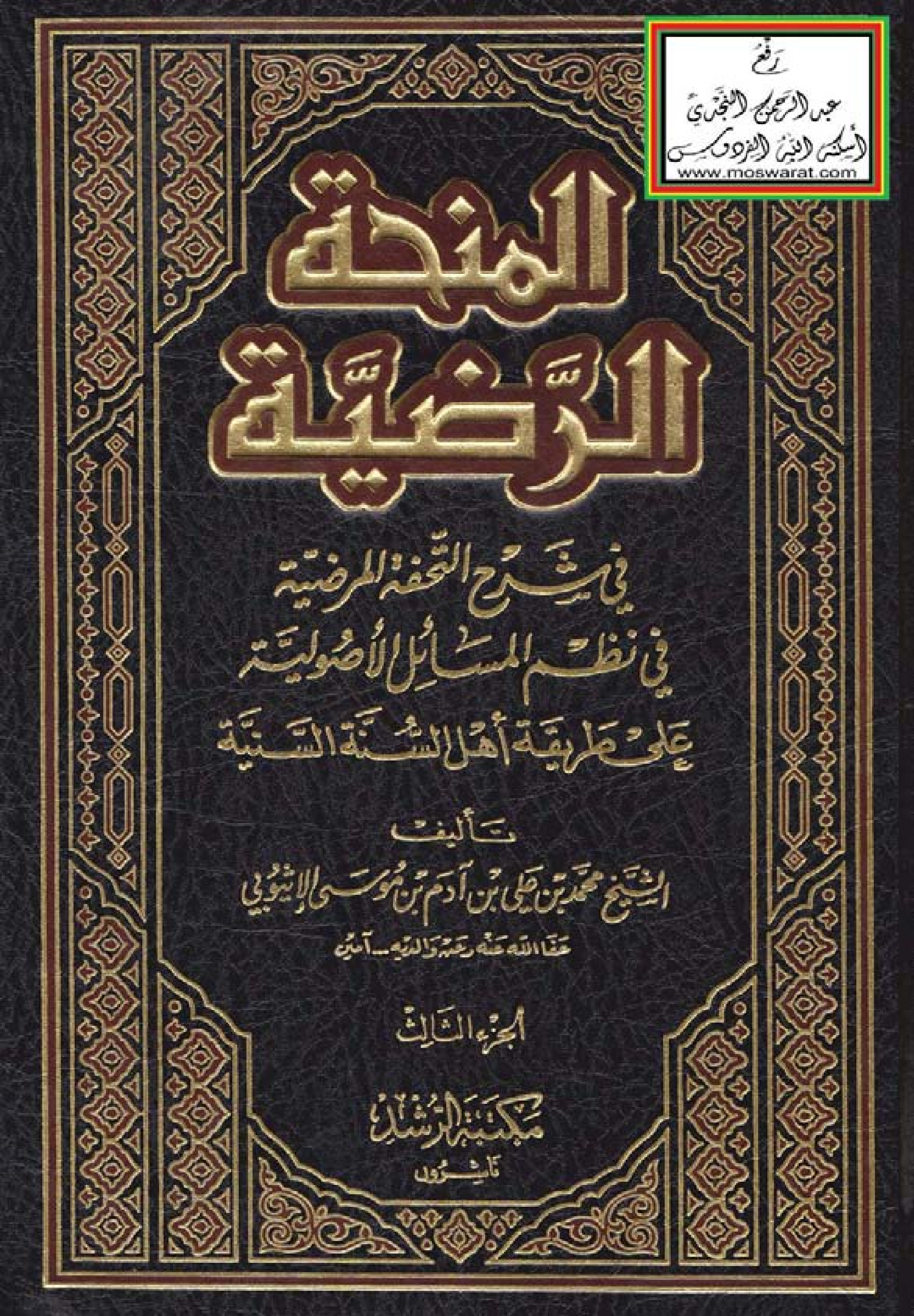
ويليه الجزء الثالث، مفتتحًا بـــ(المسألةُ الخامسةُ في بيان الحروف التي يحتاج الفقيه إليها).

« سبحانك اللهمّ وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك، وأتوب إليك».

فهارس الموضوعات


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com



رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com
المنحة
الرضية
في شرح التحفة المرضية
في نظم المسائل الأصولية
على طريقة أهل السنة السنية
تأليف
الشيخ محمد بن علي بن آدم بن موسى الإتيوبي
عفا الله عنه وعن والديه.. آمين
الجزء الثالث
مكتبة الرشد
ناشرون



رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

المنحة الرضية

في شرح التحفة المرضية
في نظم المسائل الأصولية
على طريقة أهل السنة السنية

ح مكتبة الرشد، ١٤٢٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الأثيوبي، محمد آدم
المنحة الرضية في شرح التحفة المرضية. / محمد آدم الأثيوبي. ــ الرياض، ١٤٢٥هـ
٣ مج.
٦٩٢ص؛ ١٧ × ٢٤ سم
ردمك: ٨-٤٢٥-٠١-٩٩٦٠ (مجموعة)
٢-٤٢٨-٠١-٩٩٦٠ (ج ٣)
١- أصول الفقه أ- العنوان
ديوي ٢٥١ ١٤٢٥/٦٧٦٣

ردمك: ٨-٤٢٥-٠١-٩٩٦٠ (مجموعة) رقم الإيداع: ١٤٢٥/٦٧٦٣
٢-٤٢٨-٠١-٩٩٦٠ (ج ٣)

الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م

مكتبة الرشد ـ ناشرون
المملكة العربية السعودية ــ الرياض
شارع الأمير عبد الله بن عبد الرحمن (طريق الحجاز)
ص.ب.: ١٧٥٢٢ الرياض ١١٤٩٤ ــ هاتف: ٤٥٩٣٤٥١ ــ فاكس: ٤٥٧٣٣٨١
E-mail: alrushd@alrushdryh.com
Website: www.rushd.com

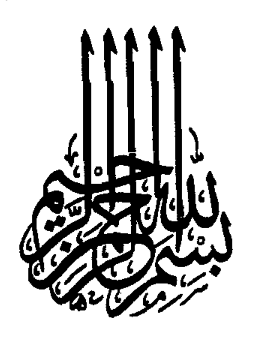
المنحة الرضية

في شرح التحفة المرضية في نظم المسائل الأصولية على طريقة أهل السنة السنية

الجزء الثالث

تأليف
الشيخ محمد بن علي بن آدم بن موسى الإثيوبي
عفا الله عنه وعن والديه... آمين

مكتبة الرشد
ناشرون





الجزء الثالث من (المنحة الرضيّة شرح التحفة المرضيّة)

بسم الله الرحمن الرحيم

(الْمَسْأَلَةُ الْخَامِسَةُ: فِي الْحُرُوفِ الَّتِي يَحْتَاجُ الْفَقِيهُ إِلَيْهَا) أي إلى معرفة معانيها؛ لكثرة وقوعها في الأدلّة، والمراد بالحروف هنا الكلمات الشاملة للأسماء أيضًا، لا الحروف القسيم للاسم والفعل، وهو إطلاق شائع في عباراتهم، قال الصفّار: يُطلقه سيبويه على الاسم والفعل[1].

[تنبيه]: قال عضد الدين: قد قال النحاة: إن الحرف لا يستقلّ بالمعنى، وعليه إشكال، فنقرّر المراد أوّلاً، والإشارة إلى الإشكال ثانيًا، وحلّه ثالثًا.

أما تقريره، فهو أن نحو «من» و«إلى» مشروط في وضعها دالة على معناها الإفراديّ، وهو الابتداء والانتهاء، وذكر متعلّقها من دار أو سوق أو غيرهما، مما يدخل عليه الحرف، ومنه الابتداء، وإليه الانتهاء، والاسم نحو «الابتداء»، و«الانتهاء»، والفعل، نحو «ابتدأ»، و«انتهى» غير مشروط فيه ذلك.

وأما الإشكال: فهو أن نحو ذو، وأولوا، وأولات، وقيد، وقيس، وقاب، وأيّ، وبعض، وكلّ، وفوق، وتحت، وأمام، وقُدّام، وخلف، ووراء... مما لا يُحصى كذلك؛ إذ لم يُجوِّز الواضع استعمالها إلا بمتعلّقاتها، فكان يجب كونها حروفًا، وإنها أسماء.

---

(١) راجع ما كتبته على «الكوكب الساطع» ص١١٢.

وأما الْحَلُّ: فهو أنها – وإن لم يتّفق استعمالها إلا كذلك لأمر ما عَرَضَ- فغير مشروط في وضعها ذلك؛ لما عُلِم أن «ذو» بمعنى صاحب، ويُفهم منه عند الإفراد ذلك، ولكن وضعه له لغرض ما، وهو التوصّل به إلى الوصف بأسماء الأجناس في نحو زيد ذو مال، وذو فرس، فوضعه ليُتوصّل به إلى ذلك هو الذي اقتضى ذكر المضاف إليه، لا أنه لو ذُكر دونه لم يدلّ على معناه، نعم لم يحصُل الغرض من وضعه، والفرق بين عدم فهم المعنى وبين عدم فائدة الوضع مع فهم المعنى ظاهر.

وكذلك فوقُ وُضع لمكان له عُلُوّ، ويُفهم منه عند الانفراد ذلك، ولكن وضعه له ليُتوصّل به إلى علوّ خاصّ اقتضى ذكر المضاف إليه، وكذلك باقي الألفاظ.

وإذ قد تَحَقّق ذلك، فنقول: الحرف ما وُضع باعتبار معنى عامّ، وهو نوع من النسبة، كالابتداء، والانتهاء، لكلّ ابتداء أو انتهاء معيّن بخصوصه.

والنسبة لا تتعيّن إلا بالمنسوب إليه، فالابتداء الذي للبصرة يتعيّن بالبصرة، والانتهاء الذي للكوفة يتعيّن بالكوفة، فما لم يُذكَر مُتعلّقه لا يتحصّل فردٌ من ذلك النوع الذي هو مدلول الحرف، لا في العقل، ولا في الخارج، وإنما يتحصّل بالمنسوب إليه، فيُتعقّل بتعقّله، بخلاف ما وُضع للنوع بعينه، كالابتداء والانتهاء، وبخلاف ما وُضع لذات ما باعتبار نسبة، نحو «ذو»، و«فوقُ»، و«على»، و«عن»، والكاف، إذا أريد بها علُوّ وتجاوز وشبهٌ مطلقًا، فهو كالابتداء والانتهاء. انتهى كلام العضد[1]، وهو بحثٌ نفيسٌ، والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «شرح العضد على مختصر ابن الحاجب» ١/١٨٩.

(«إِذًا» جَوَابًا وَجَزَا مُصَاحِبُ فَقِيلَ دَائِمًا وَقِيلَ غَالِبُ)

(إِذًا جَوَابًا وَجَزَا) مفعول مقدّم لـ(مُصَاحَبُ) يعني أن معنى كلمة «إِذًا» هو الجواب والجزاء (فَقِيلَ: دَائِمًا) أي لها هذا المعنى دائمًا لا تنفكّ عنه (وَقِيلَ) بل هو (غَالِبُ) في استعمالها.

وحاصل المعنى أن (أول تلك الحروف) «إذًا»، وهي من نواصب المضارع إذا استوفت شروطها المجموعة في قول بعضهم:

أَعْمِلْ «إِذًا» إِذَا أَتَتْكَ أَوَّلاَ وَسُقْتَ فِعْلاً بَعْدَهَا مُسْتَقْبَلاَ

وَاحْذَرْ إِذَا أَعْمَلْتَهَا أَنْ تَفْصِلاَ إِلاَّ بِحَلْفٍ أَوْ نِدَاءٍ اوْ بِـ«لاَ»

وَافْصِلْ بِظَرْفٍ أَوْ بِمَجْرُورٍ عَلَى رَأْيِ ابْنِ عُصْفُورٍ رَئِيسِ النُّبَلاَ

وَإِنْ تَجِيءْ بِحَرْفِ عَطْفٍ أَوَّلاَ فَأَحْسَنُ الْوَجْهَيْنِ أَنْ لاَ تَعْمَلاَ

ومعناها الدلالة على الجواب والجزاء، قال الشَّلُوبين[1]: دائمًا، وقال أبو عليّ الفارسيّ: غالبًا، قلت: هو الراجح، قال: وقد تتمحّض للجواب، فإذا قلت لمن قال: أزورك: إذن أكرمَك فقد أجبته، وجعلت إكرامك جزاء زيارته، أي إن تزرني أكرمتك، وإذا قلت لمن قال: أُحبّك: إذن أُصدّقُك، فقد أجبته فقط عند الفارسيّ، ومدخول «إذن» فيه مرفوعٌ؛ لانتفاء استقباله المشترط في نصبها، ويتكلّف الشلوبين في جعل هذا مثالاً للجزاء أيضًا، أي إن كنت قلت ذلك حقيقةً صدّقتك، وقد تقدّم عدّها من مسالك العلة؛ لأن الشرط علّة للجزاء[2].

---

(١) بفتح اللام، وضمها لقب الأستاذ أبي عليّ، ومعناه بلغة الأندلس الأبيض الأشقر. راجع «حاشية البناني» ١/٣٣٦.

(٢) راجع «شرح المحلّيّ» ١/٤٣٧.

الثاني «**إن**» بكسر الهمزة، وسكون النون، وتأتي لمعانٍ، كما أشرت إليها بقولي:

(لِلشَّــرْطِ «إِنْ» وَالــنَّفْيِ وَالــزِّيَادَهْ ....)

(لِلشَّرْطِ) متعلّق بخبر لـــ«إِنْ»، يعني أن «إِنْ» ترد للشرط في الأكثر، ومعنى الشرط تعليق حصول مضمون جملة بحصول جملة أخرى، وهي أُمُّ أدواته، نحو قوله ﷻ ﴿ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ ﴾ [الأنفال:٣٨]، وقوله ﴿ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ (وَ) تأتي أيضًا لإفادة معنى (النَّفْيِ) نحو قوله ﷻ ﴿ إِنِ ٱلْكَٰفِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ ۝٢٠ ﴾ [الملك:٢٠] (وَ) تأتي لـــ(الزِّيَادَهْ) أي زائدة، نحو «ما إن زيدٌ قائم»، «ما إن رأيت زيدًا».

والثالث «**أو**»، وتأتي لمعانٍ، كما أشرت إليها بقولي:

(.. وَالشَّـــكَّ وَالإِبْهَـــامَ «أَوْ» أَفَـــادَهْ

وَمُطْلَـقَ الْجَمْـعِ وَتَفْصِـيلاً وَ«بَـلْ» وَكَـ«إِلَى» كَذَا عَلَى التَّخْيِيرِ دَلّ)

(وَالشَّكُّ) أي معنى الشكّ من المتكلّم، نحو قوله ﷻ ﴿ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ﴾ [المؤمنون: ١١٣] (وَالإِبْهَامُ) أي معنى الإبهام على السامع، نحوُ قوله ﷻ ﴿ وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٢٤ ﴾ [سبأ:٢٤].

تنبيه: يُعبَّر عن الإبهام بالتشكيك، والمراد به التعمية على المخاطب، مع علم المتكلّم بالحال، فالشكّ من جهة المتكلّم، والإبهام من جهة السامع.

فقولي: «والشكَّ، والإبهامَ» منصوب على الاشتغال وقولي: (أَوْ) مبتدأ، خبره جملة (أَفَادَهْ) ذكّر ضمير الفاعل؛ لأن ما أريد لفظه يجوز تذكيره باعتبار أنه لفظ، وتأنيثه باعتبار أنه كلمة، وأفرد ضمير المفعول بتأويله بالمذكور (وَمُطْلَقَ الْجَمْعِ) عطف على (الشكَّ)، يعني أن «أو» أفادت معنى مطلق الجمع كالواو، كقول الشاعر [من الطويل]:

وَقَـدْ زَعَمَـتْ لَـيْلَى بِـأَنِّيَ فَاجِـرٌ   لِنَفْسِـي تُقَاهَـا أَوْ عَلَـيَّ فُجُورُهَـا

أي وعليها، ومنه حديث «الصحيحين»: ((اثبُتْ أُحُدُ، فما عليك إلا نبيٌّ، أو صِدِّيقٌ، أو شهيدان))، هذا لفظ البخاريّ، ولفظ مسلم: ((اسكُن حِرَاءُ، فما عليكَ إلا نبيّ، أو صِدِّيقٌ، أو شهيد))، (وَتَفْصِيلاً) أي وأفاد «أو» أيضًا معنى التفصيل بعد الإجمال، نحو قوله ﷻ ﴿ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ تَهْتَدُوا۟ ﴾ [البقرة: ١٣٥] (وَ)أفاد أيضًا معنى (بَلْ) وهو الإضراب، نحو قوله ﷻ ﴿ وَأَرْسَلْنَـٰهُ إِلَىٰ مِا۟ئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ ﴿١٤٧﴾ ﴾ [الصفّات:١٤٧]، أي بل يزيدون (وَ) أفاد أيضًا (كَـــ) معنى (إِلَى) فينتصب المضارع بعدها بـــ«أن» مضمرةً وجوبًا، نحو «لألزمنّك أو تقضيني حقّي» (كَذَا) أي كما سبق من المعاني (عَلَى التَّخْيِيرِ دَلّ) يعني أن، «أو» دلّ على معنى التخيير بين المتعاطفين، سواء حَرُم الجمع بينهما، نحو «تزوّج هندَ، أو أختها»، أم جاز، نحو «اقرأ فقهًا أو نحوًا»، وقصر ابن مالك وغيره التخيير على الأول، وسمُّوا الثاني بالإباحة.

الرابع «أيْ» بفتح الهمزة، وسكون الياء، وتأتي لمعنيين، كما أشرت إليهما بقولي:

(أَيْ لِنِدَا الأَوْسَطِ أَوْ ذِي الْقُرْبِ أَوْ   ذِي الْبُعْدِ وَالتَّفْسِيرَ أَيضًا قَدْ رَأَوْا)

(أَيْ) مبتدأ خبره قولي: (لِنِدَا) بالقصر للوزن (الأَوْسَطِ، أَوْ) لتنويع الخلاف، أي قال بعضهم: هي لنداء (ذِي الْقُرْبِ) وهذا القول هو الأرجح؛ لأنه يدلّ له حديث «الصحيحين» في آخر أهل الجنّة دخولاً، وأدناهم منزلةً، «فيقول: أيّ ربّ أي ربّ...» الحديث، وقد قال الله تعالى ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ ﴾ الآية (أَوْ) لتنويع الخلاف أيضًا، أي قال بعضهم: إنها لنداء (ذِي الْبُعْدِ) (وَالتَّفْسِيرَ) أي إفادتها معنى التفسير (أَيضًا قَدْ

رَأَوْا) أي رآه النحاة، ووجدوا العرب تستعملها له، فتارة تفسّر بها المفرد، نحو (عَسْجَدٌ) أي ذهَبٌ، وهو عطف بيان، أو بدلٌ، وتارة تفسّر بها الجملة، كقول الشاعر [من الطويل]:

وَتَرْمِينَنِي بِالطَّرْفِ أَيْ أَنْتَ مُذْنِبُ وَتَقْلِينَنِي لَكِنَّ إِيَّاكِ لاَ أَقْلِي

فـ«أنتَ مذنبٌ» تفسير لما قبله؛ إذ معناه تنظر إليّ نظرَ مُغْضَب، ولا يكون ذلك إلا عن ذنب، واسم «لكنّ» ضمير الشأن، وقدّم المفعول من خبرها لإفادة الاختصاص، أي لا أتركك، بخلاف غيرك[1].

الخامس «أيٌّ»، بفتح الهمزة، وتشديد الياء، وتأتي لمعانٍ، كما أشرت إليها بقولي:

(لِلشَّرْطِ «أَيٌّ» وَلِلاسْتِفْهَامِ ثُمّْ مَوْصُولَةٌ مَعْنَى الْكَمَالِ قُلْ يُضَمّْ
وَوُصْلَةً إِلَى نِدَا مَا فِيهِ «أَلْ» ....)

(لِلشَّرْط أَيٌّ) مبتدأ وخبره، أيْ، (أَيّ) تأتي لإفادة معنى الشرط، نحو قوله ﷻ ﴿ أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَيَّ ﴾ الآية [القصص: ٢٨] (وَ) تأتي أيضًا (لِـ) إفادة معنى (الاسْتِفْهَامِ) نحو ﴿ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ﴾ [التوبة: ١٢٤] (ثُمَّ) تلي (مَوْصُولَةٌ) بمعنى الذي، نحو قوله ﴿ ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ ﴾ الآية [مريم: ٦٩] (مَعْنَى الْكَمَالِ قُلْ: يُضَمُّ) أي يضاف إلى ما سبق من معانيها، وذلك بأن تكون صفة لنكرة، أو حالاً من معرفة، نحو «مررتُ برجل أيِّ رجل»، أو «بعالم أيِّ عالم»، أي كامل في صفات الرجوليّة، أو العلم،

---

(١) «شرح المحلّي على جمع الجوامع» ١/٣٣٨.

و«مررت بزيد، أيَّ رجل، أو أيَّ عالم»، أي كاملاً في صفات الرجوليّة، أو العلم (وَوُصْلَةً) بضمّ، فسكون، أي تأتي أيضًا وُصلة، أي متوصّلاً بها (إِلَى نِدَا) بالقصر للوزن، مضاف لــ(مَا فِيهِ أَلْ) يعني أنها تأتي ليمكن نداء ما فيه (أل)(١)؛ لأن حرف النداء لا يدخل على ما فيه «أل»، إلا في الضرورة، أو لفظ الجلالة، والجملة المحكيّة، كما قال ابن مالك في «الخلاصة»:

وَبِاضْطِرَارٍ خُصَّ جَمْعُ «يَا» وَ «أَلْ» إِلاَّ مَعَ «اللهِ» وَمَحْكِيِّ الْجُمَلْ

ومثاله نحو قوله ﷻ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ [فاطر:٥].

السادس «إذ» — بكسر الهمزة، وسكون الذال - هي اسم؛ لإضافتها في نحو قوله ﷻ ﴿ بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ [آل عمران:٨]، ولتنوينها في نحو «يومئذٍ»، وتأتي لمعانٍ، كما أشرت إليها بقولي:

(.......................... لِلْمَاضِ «إِذْ» ظَرْفًا وَمَفْعُولاً بَدَلْ

وَرَجَّحَنْ مَجِيئَهَا مُسْتَقْبَلاَ وَذَاتُ جَرٍّ بِالزَّمَانِ اتَّصَلاَ

وَعَلَّلَتْ حَرْفًا وَقِيلَ ظَرْفَا وَلِلْمُفَاجَاةِ بِخُلْفٍ تُلْفَى)

(لِلْمَاضِ) بحذف الياء للوزن (إِذْ) مبتدأ خبره الجارّ والمجرور قبله، يعني أن «إذ» تأتي اسمًا للزمان الماضي حال كونها (ظَرْفًا) وهو الغالب، نحو قوله ﷻ ﴿ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ﴾ الآية [التوبة:٤٠] (وَمَفْعُولاً) أي وتأتي أيضًا مفعولاً به نحو قوله ﷻ:﴿ وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ كُنتُمْ قَلِيلاً فَكَثَّرَكُمْ ﴾

---

(١) هذا مبنيّ على أن المنادى هو المعرّف بــ(أل)، لا نفس (أيّ)، وأما من جعل (أيًا) نفس المنادى، والمعرّف نعتًا لها فلا. انظر «حاشية البنانيّ على جمع الجوامع» ١/٣٣٩.

[الأعراف:٨٦] (بَدَلْ) بالنصب وُقف عليه بالسكون على لغة ربيعة، أي وتأتي أيضًا بدلاً من المفعول به، نحو قوله ﷻ: ﴿ ٱذْكُرُواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ ﴾ [المائدة:٢٠] (وَرَجَّحَنْ مَجِيئَهَا مُسْتَقْبَلاَ) يعني أنه اختُلف في مجيء «إذ» للزمان المستقبل، فأثبته بعضهم، محتجّا بقوله ﷻ ﴿ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۝ إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ ﴾ [غافر:٧٠-٧١]، وأنكر ذلك الجمهور، فقالوا: استعمالها فيه لتحقّق وقوعه كالماضي، والقول الأول أرجح؛ عملاً بالظاهر (وَذَاتُ جَرٍّ) مبتدأ خبره جملة (بِالزَّمَانِ اتَّصَلاَ) بألف الإطلاق، مبنيّا للفاعل، يعني أن «إذ» تأتي أيضًا مضافًا إليها اسم زمان، نحو قوله ﷻ :﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا ﴾ [آل عمران: ٨] (وَعَلَّلَتْ) أي أفاد التعليل، نحو قوله ﷻ:﴿ وَلَن يَنفَعَكُمُ ٱلْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ ﴾ [الزخرف:٣٩]، وأشرت بقولي: (حَرْفًا، وَقِيلَ ظَرْفَا) إلى أنه اختُلف فيها، فقيل: هي حرف، بمنْزلة لام العلّة، وقيل: ظرف بمعنى وقت، والتعليل مستفاد من قوّة الكلام، نحو «ضربتُ العبد إذ أساء»، أي لإساءته، أو وقت إساءته، وظاهرٌ أن الضرب وقت الإساءة لأجلها (وَلِلْمُفَاجَاةِ) بتخفيف الهمزة للوزن، أي المصادفة بغتةً.

قال ابن الحاجب: معنى المفاجأة حضور الشيء معك في وصف من أوصافك الفعليّة، وتصويره في قولك: «خرجت فإذ الأسدُ» حضور الأسد معك في زمن وصفك بالخروج، أو في مكان خروجكَ، وحضورُهُ معك في مكان خروجك ألصق بك من حضوره في زمن خروجك؛ لأن ذلك المكان يخصّك دون من أشبهك، وذلك الزمان لا يخصّك دون من أشبهك، وكلّما كان ألصق كانت المفاجأة فيه أقوى. انتهى[1] (بِخُلْفٍ تُلْفَى) بالبناء للمفعول، أي توجد،

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ١/٢٧٢-٢٧٣.

يعني أن «إذ» تأتي لإفادة معنى المفاجأة، نصّ على ذلك سيبويه، وذلك إذا وقعت بعد «بينا»، و«بينما»، كقوله [من الطويل]:

اسْتَقْدِرِ اللّٰهَ خَيْرًا وَارْضَيَّنَ بِهِ فَبَيْنَمَا الْعُسْرُ إِذْ دَارَتْ مَيَاسِيرُ

وَشرت بقولي: «بخلف» إلى أنه اختُلف في «إذ» الفُجائيّة، فقيل: حرف، واختاره ابن مالك، وقيل: ظرف مكان، وقال أبو حيّان: ظرف زمان، تقول: «بينا، أو بينما أنا واقفٌ إذ جاء زيدٌ»، أي فاجأ مجيؤه وقوفي، أو مكانه، أو زمانه، وقيل: ليست للمفاجأة، وهي في ذلك ونحوه زائدة؛ للاستغناء عنها كما تركها منه كثير من العرب[1].

السابع «إذا»، وهي تأتي لمعان، كما أشرت إلى ذلك بقولي:

(ظَرْفٌ لِلاسْتِقْبَالِ وَالشَّرْطِ «إِذَا» فِي غَالِبٍ وَلِلْمُفَاجَاةِ خُذَا

فَقِيلَ حَرْفٌ وَيُقَالُ ظَرْفُ مَكَانٍ اوْ ظَرْفُ زَمَانٍ يَقْفُو)

(ظَرْفٌ للاسْتقْبَال وَالشَّرْط (إذَا) مبتدأ مؤخّر خبره «ظرف»، يعني أن «إذا» تأتي ظرفًا مستقبلاً مضمّنًا معنى الشرط، وذلك (في غَالب) يعني أن ذلك غالب استعمالها، ولذلك تُجاب هي بما تُجاب به أدوات الشرط، نحو قوله ﷻ ﴿ إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ ﴾ إلى قوله: ﴿ فَسَبِّحۡ ﴾ [النصر:١- ٣]، ونحو «إذا جاء زيدٌ فقم إليه»، فهي باقية على ظرفيّتها، إلا أنها ضُمِّنت معنى الشرط، ولذلك لم يَثْبُت لها سائر أحكام الشرط، فلم يُجزم المضارع بعدها إلا في الضرورة، كقول [من الكامل]:

اسْتَغْنِ مَا أَغْنَاكَ رَبُّكَ بِالْغِنَى وَإِذَا تُصِبْكَ خَصَاصَةٌ فَتَحَمَّلِ

---

(١) راجع «شرح المحلّي على جمع الجوامع» ١/ ٣٤٠-٣٤١.

ولا تكون إلا في المحقّق، ومنه قوله ﷻ ﴿ وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ﴾ الآية [الإسراء:٦٧]؛ لأن مسّ الضرّ في البحر محقّقٌ، ولمّا لم يُقيَّد بالبحر أتى بـــ«إن» التي تُستعمل في المشكوك فيه، نحو قوله ﷻ ﴿ وَإِن مَّسَّهُ ٱلشَّرُّ فَيَـُٔوسٌ قَنُوطٌ ۝ ﴾ [فصّلت:٤٩].

(وَلِلْمُفَاجَاة خُذَا) يعني أنها تأتي أيضًا لإفادة معنى المفاجأة، وذلك بأن تكون بين جملتين، ثانيتهما ابتدائيّة، قيل: خُصّت بوقوع المبتدإ بعدها، فرقًا بينها وبين الشرطيّة، فإن الواقع بعدها الفعل، وقد اجتمعا في قوله تعالى ﴿ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ إِذَآ أَنتُمْ تَخْرُجُونَ ۝ ﴾ [الروم:٢٥]، ومن أمثلتها قوله ﷻ ﴿ فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِىَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ ۝ ﴾ [طه: ٢٠]، ولا تحتاج «إذا» الفجائيّة إلى جواب، ومعناها الحال.

واختُلف في «إذا» هذه (فَقيلَ) هي (حَرْفٌ) قاله الأخفش، وابن مالك (وَيُقَالُ: ظَرْفُ مَكَان) قاله المبرّد، وابن عصفور (اوْ) بوصل الهمزة للوزن «ظَرْفُ زَمَان» قاله الزّجاج، والزمخشريّ، فـــ«ظرف زمان» مبتدأ خبره جملة (يَقفو) أي يَتْبَعُ ما قبله، مثال ذلك: «خرجتُ فإذا زيدٌ واقفٌ»، أي فاجأ وقوفه خروجي، أو مكانه، أو زمانه، وهل الفاء زائدة لازمة، أو عاطفة قولان.

[تنبيه]: كون «إذا» ظرفًا مُستقبلاً، مضمّنا معنى الشرط هو الغالب في استعمالها، وقد تخرج عن ذلك ، فمن خروجها عن الاستقبال، وكونها للماضي – كما قال الأخفش– قوله ﷻ ﴿ وَإِذَا رَأَوْا۟ تِجَٰرَةً أَوْ لَهْوًا ٱنفَضُّوٓا۟ ﴾ الآية [الجمعة:١١]، فإنها نزلت بعد الرؤية والانفضاض، ومن خروجها عن الاستقبال وكونها للحال قوله ﷻ ﴿ وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ ۝ ﴾ [الليل:١]، فإن الغشيان مقارن للّيل، ومن خروجها عن الشرطيّة، نحو «آتيك إذا احمرّ البسر»، أي وقت احمراره، ومن خرجها عن الظرفيّة — كما قال ابن مالك – قوله ﷺ: « إني لأعلم إذا كنتِ راضية عنّي...» الحديث، متّفقٌ عليه[1].

---

(١) راجع «شرحي على الكوكب الساطع» ص١١٦-١١٧.

الثامن «إلى»، وتأتي لمعانٍ، أشرت إليها بقولي:

(إِلَـى لِلانْـتِهَا وَمَعْنَـى «فِـي» وَ«مَـعْ» وَ«مِـنْ» وَ«عِـنْدَ» وَلِتَبْـيِينٍ تَقَـعْ)

(إِلَى لِلانْتِهَا) مبتدأ وخبره، يعني أن «إلى» تأتي للدلالة على انتهاء ذي الغاية، وهو أشهر معانيها زمانًا، نحو قوله ﷻ ﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ [البقرة:١٨٧]، أو مكانًا، نحو قوله ﴿ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ﴾ [الإسراء:١]، أو غيرهما، نحو ﴿ وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ ﴾ [النمل:٣٣]، وقيل: هي لانتهاء الغاية، أي مُنْتَه إليك، ويقولون: «أحمدُ إليك الله ﷻ»، أي أُنْهي حمدَهُ إليك[١]. (وَ) تأتي أيضًا لإفادة (مَعْنَى فِي) الظرفيّة، نحو قوله ﷻ ﴿ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ [النساء:٨٧] (وَ) بمعنى (مَعْ) نحو قوله ﷻ ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾ [المائدة:٦]، ونحو قوله ﷻ ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ﴾ [النساء:٢]، أي مع أموالكم، وقول العرب: «الذَّود إلى الذّود إبل»، أي مع الذود، قيل: ومنه قوله ﷻ ﴿ مَنْ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران:٥٢][٢]، وقيل: هي فيه بمعنى «في»، أي مَنْ أعواني في ذات الله وسبيله[٣] (وَ) بمعنى (مِنْ) الابتدائيّة، نحو قول الشاعر [من الطويل]:

تَقُولُ وَقَدْ عَالَيْتُ بِالْكُورِ فَوْقَهَا أَيُسْقَى فَلاَ يَرْوَى إِلَـيَّ ابْـنُ أَحْمَرَا

أي مني (وَ) بمعنى (عِنْدَ) كقوله [من البسيط]:

---

(١) «مغني اللبيب» ١/٧٥.

(٢) روى ذلك الطبريّ في تفسيره عن السدّيّ، وابن جريج، واعتمده، وقال: وإنما حَسُن أن يقال (إلى الله) بمعنى (مع الله)؛ لأن من شأن العرب إذا ضمّوا الشيء إلى غيره، ثم أرادوا الخبر عنهما بضمّ أحدهما مع الآخر إذا ضُمّ إليه جعلوا مكان (مع) (إلى) أحيانًا. انظر «تفسير الطبريّ» ٣/٢٨٤.

(٣) نُقل هذا عن الحسن البصريّ، وأبي عبيدة، انظر «شرح الكوكب المنير» ١/٢٤٦.

أَمْ لاَ سَبِيلَ إِلَى الشَّبَابِ وذِكْرُهُ   أَشْهَى إِلَيَّ مِنَ الرَّحِيقِ السَّلْسَلِ

أي أشهى عندي (وَلَتَبْيِينٍ تَقَعْ) أي وتأتي «إلى» للتبيين، وهي المبيّنة لفاعل مجرورها، بعد ما يُفيد حُبًّا أو بُغضًا، من فعل تعجّب، أو اسم تفضيل، نحو قوله ﷻ ﴿ رَبِّ ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ ﴾ [يوسف:٣٣].

التاسع الباء، وتأتي لمعان، أشرت إليها بقولي:

(وَ(الْبَاءُ) لِلإِلْصَاقِ وَالتَّعْدِيَةِ   وَالسَّبَبِيَّةِ وَالاسْتِعَانَةِ

وَقَسَمٍ وَبَدَلٍ وَ«مَعْ» وَ«فِي»   «عَلَى» وَ«عَنْ» وَ«مِنْ» «إِلَى» قَابِلْ تَفِي

وَأَكِّدَتْ ....)

(وَ(الْبَاءُ) لِلإِلْصَاقِ) مبتدأ وخبره، يعني أن الباء تأتي بمعنى الإلصاق، وهو أشهر معانيها، وقيل: إنه لا يفارقها، ولم يذكر سيبويه غيره، وهو تعليق أحد المعنيين بالآخر حقيقةً، نحو «أمسكت الحبل بيدي»، أو مجازًا، نحو «مررتُ بزيد»، أي ألصقت مروري بمكان يقرُبُ منه.

قال ابن النجّار رحمه الله: ومعنى الإلصاق أن يُضاف الفعل إلى الاسم، فيُلصَقَ به بعد ما كان لا يُضاف إليه لولا دخولها، نحو «خُضتُ الماءَ برجلي»، و«مسحتُ برأسي» والباء لا تنفكّ عن الإلصاق، إلا أنها قد تتجرّد له، وقد يدخلها مع ذلك معنى آخر، ولهذا لم يذكر لها سيبويه معنى غيره. انتهى[1].

(وَ) تأتي أيضًا لإفادة معنى (التَّعْدِيَة) وتُسمّى باء النقل، وهي القائمة مقام الهمزة، نحو قوله ﷻ ﴿ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ ﴾ [البقرة:١٧]، والمراد بالتعدية هنا

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٢٦٧.

تصيير ما كان فاعلاً مفعولاً، وجعلُ ما كان لازمًا متعدّيًا، كما في هذه الآية؛ إذ الأصل ذهب نورُهم، فجُعل الفاعل مفعولاً، واللازم متعدّيًا، فقيل: ذهب الله بنورهم، كما يفعل ذلك بالهمزة التي هي الأصل في ذلك، فيقال: أذهب الله نورهم، وأما التعدية بمعنى إيصال معنى الفعل إلى الاسم، فيشترك فيه كلُّ حرف يتعلّق، وهو ما ليس بزائد، ولا شبيهًا به[١].

(وَ) تأتي أيضًا لإفادة (السَّبَبِيَّة) نحو قوله تعالى ﴿ فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ ﴾ [النساء: ١٦٠]، وقوله ﴿ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ ﴾ (وَالاسْتِعَانَة) هي الداخلة على آلة الفعل ونحوها، نحو «كتبتُ بالقلم»، و«قطعتُ بالسكّين»، ومنه قوله ﷻ ﴿ وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ﴾ [البقرة: ٤٥]، وأدرج ابن مالك في «التسهيل» باء الاستعانة في باء السببيّة[٢] (وَ(قَسَمٍ) نحو «بالله لأفعلنّ»، وهي أمّ أدوات القسم (وَبَدَلٍ) هي التي يصلح موضعها «بدلٌ»، نحو قوله [من الطويل]:

فَلَيْتَ لِي بِهِمُ قَوْمًا إِذَا رَكِبُوا ... شَنُّوا الإِغَارَةَ فُرْسَانًا وَرُكْبَانَا

ومنه قول عمر ﷺ استأذنتُ النبيّ ﷺ في العمرة، فأذِن لي، وقال: «لا تنسنا يا أُخيّ من دعائك»، فقال كلمةً ما يسرّني أن لي بها الدنيا، أي بدلها، رواه أبو داود وغيره، و«أُخي» بالهمزة مصغّرًا تصغير تقريب المترلة[٣].

قلت: الحديث ضعيف؛ لأن في سنده عاصم بن عُبيد الله ضعيف، والله تعالى أعلم..

---

(١) «حاشية البناني على جمع الجوامع» ٣٤٢/١.
(٢) راجع «تسهيل الفوائد» ص١٤٥.
(٣) «شرح المحلي» ٣٤٣/١.

(وَمِثْلُ مَعْ) أي للمصاحبة، وهي التي يصلح في موضعها «مع»، أو يُغني عنها وعن مصحوبها الحال، نحو قوله تعالى ﴿ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلْحَقِّ ﴾ [النساء:١٧٠]، أي مع الحقّ، أو مُحقًّا (وَ فِي) أي الظرفيّة الزمانيّة، نحو قوله ﷻ ﴿ وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ ﴿١٣٧﴾ وَبِٱلَّيْلِ ﴾ [الصافات:١٣٧-١٣٨]، أو المكانيّة، نحو قوله ﷻ ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ ﴾ [آل عمران:١٢٣]، وربّما كانت الظرفيّة مجازيّة، نحو «بكلامك بَهجة»[١]، و(عَلَى) أي للاستعلاء، نحو قوله ﷻ ﴿ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ ﴾ الآية [آل عمران:٧٥]، أي على دينار، وحكاه أبو المعالي في «البرهان» عن الشافعيّ رحمه الله[٢] (وَ عَنْ) أي للمجاوزة، وتكثر بعد السؤال، نحو قوله ﷻ ﴿ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴿٥٩﴾ ﴾ [الفرقان: ٥٩]، وتقلّ بعد غيره، نحو ﴿ وَيَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَـٰمِ ﴾ [الفرقان:٢٥]، وهو مذهب الكوفيين، وتأوله الشلُوبين على أنها باء السببيّة (وَمِنْ) التبعيضيّة، نحو قوله ﷻ ﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ ﴾ [الإنسان:٦]، أي منها، وهذا قول الكوفيين، و الأصمعيّ، والفارسيّ، وابن مالك[٣]، وهو الأصحّ، وقيل: ليست للتبعيض، و«يشرب»بمعنى «يَرْوَى»، أو «يَلْتَذّ»، مجازًا، والباء سببيّة[٤].

وقد خرّج بعضهم على ذلك قوله تعالى ﴿ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ ﴾ [المائدة:]، وأنكره ابن جني وغيره، وقال ابن العربيّ: إنها هنا تفيد فائدة غير التبعيض، وهو الدلالة على ممسوح به، قال: والأصل فيه «امسحوا برؤسكم الماء»، فتكون من باب القلب، والأصل رؤسكم بالماء[٥].

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٢٦٨-٢٦٩.

(٢) المصدر السابق ١/٢٧٠.

(٣) راجع «تسهيل الفوائد» ص١٤٥.

(٤) «شرح المحلّي على جمع الجوامع» ١/٣٤٣.

(٥) راجع «أحكام القرآن» لابن العربيّ ٢/٥٦٩.

قلت: هكذا ادّعى ابن العربيّ القلب، ولا يخفى ما فيه من التعسّف، والله تعالى أعلم بالصواب.

و(إِلَى) أي لانتهاء الغاية، نحو قوله ﷻ ﴿ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ ﴾ [يوسف: ١٠]، أي إليّ، أي جعلني منتهى إحسانه، فإن الإحسان الصادر منه تعالى قد وصل، وانتهى إليه[1] (قَابِلْ) أي استعملها للمقابلة، وهي الداخلة على الأثمان والأعواض، نحو «اشتريت الفرس بألف»، ودخولها غالبًا على الثمن، وربّما دخلت على المُثمن، قال تعالى ﴿ وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ﴾ [البقرة: ٤١]، ولم يقل: ولا تشتروا آياتي بثمن قليل.

[تنبيه]: الفرق بين الباء البدلية وباء المقابلة – كما قال بعضهم –: أن البدليّة أخذ شيء بدل شيء من غير أن يُعطي الآخذ شيئًا، بخلاف المقابلة، فإنها أخذ شيء، وإعطاء شيء آخر في مقابلته، وأيضًا فالشيئان في البدليّة يمكن أخذهما معًا، بخلاف المقابلة. قاله البنّاني[2].

وقولي: (تَفِي) مرفوع على الاستئناف، أي أنت تفي بمعناها المنقول عن العرب، ويحتمل أن يكون مجزوما على جواب الطلب، والياء للإشباع، أي إن استعملتها للمقابلة تَفِ إلخ. والله تعالى أعلم.

(وَأَكِّدَتْ) أي جاءت الباء لإفادة معنى التوكيد، وهي الزائدة، إما مع الفاعل، نحو «أحسنْ بزيد» على قول البصريين: إنه فاعلٌ، أو مع المفعول، نحو قوله ﷻ ﴿ وَهُزِّىٓ إِلَيْكِ بِجِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ ﴾ [مريم: ٢٥]، أو مع المبتدإ، نحو «بحسبك درهم»، أو الخبر، نحو قوله ﷻ ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ ﴾ [الزمر: ٣٦].

(١) «حاشية البناني على جمع الجوامع» ١/٣٤٣.
(٢) «حاشية البناني على جمع الجوامع» ١/٣٤٣.

(....... و«بَـــل» لِعَطْـــفِ الْمُفْـــرَدِ ... وَإِنْ تَـــلاَ الْجُمْلَـــةُ ذَا لَـــمْ تُفِـــدِ

بَـلْ أَضْـرَبَتْ مِـنْ غَـرَضٍ لِغَـرَضِ ... أَوْ أَبْطَلَتْ كـ﴿ بَلْ عِبَادٌ ﴾ فَارْتَضِ)

(و(بَل) لِعَطْفِ الْمُفْرَدِ) مبتدأ وخبره، أي بل تأتي لعطف الاسم المفرد، فإن وليها في إثبات، نحو جاء زيد، بل عمرو، وأكرم زيدًا بل عمرًا، تعطي حكم ما قبلها لما بعدها، وهو مجيء زيد في المثال الأول، وإكرامه لعمرو في الثاني، وإن وليها في نفي، نحو ما قام زيدٌ، بل عمرو، ولا تضرب زيدًا بل عمرًا، فإنها تقرِّر حكم ما قبلها، وهو نفي القيام في الأول، والنهي عن الضرب في الثاني، وتقرّر ضدّه لما بعدها، هذا قول الجمهور، وأجاز المبرّد وابن عبد الوارث، وتلميذه الجرجاني مع ذلك أن تكون ناقلةً الحكم الأول لما بعدها، كما في الإثبات، وما في حكمه، فيحتمل عندهم في نحو ما قام عمرو، بل زيد، وفي لا تضرب زيدًا بل عمرًا، أن يكون التقدير لا تضرب عمرًا أيضًا.

(وَإِنْ تَلاَ الْجُمْلَةُ) أي إن أتت جملة بعد «بل» (ذَا) أي هذا الحكم، وهو العطف (لَمْ تُفِدِ) أي إنها لا تكون عاطفةً للجملة (بَلْ) إضرابية للانتقال (أَضْرَبَتْ) أي أفادت الإضراب، وهو الانتقال (مِنْ غَرَضٍ لِغَرَضِ) آخر، أي من حكم إلى حكم، من غير إبطال للأول، نحو قوله ﷻ ﴿ وَلَدَيْنَا كِتَٰبٌ يَنطِقُ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ۝ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ ﴾ الآية [المؤمنون:٦٢-٦٣]، وقوله ﷻ ﴿ بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلْمُهُمْ فِي ٱلْأَخِرَةِ بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِّنْهَا بَلْ هُم مِّنْهَا عَمُونَ ۝ ﴾ [النمل:٦٦]، فهي في هذه الأمثلة لم تُبطل شيئًا مما سبق، وإنما فيه انتقال من خبر عنهم إلى خبر آخر.

والحاصل أن الإضراب الانتقاليّ قطع للخبر، لا للمخبر عنه، وظاهر كلام ابن مالك أن هذه عاطفة أيضًا، لكن جملةً على جملة(١)، وصرّح به ولده في «شرح الألفيّة» (٢).

(أَوْ أَبْطَلَتْ) أي أفادت بل الداخلة على الجملة الإضراب الإبطاليّ، أي إبطال الحكم السابق، وذلك كَـــ) قوله ﷻ ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَـٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ۝﴾ [الأنبياء:٢٦]، وكقوله ﷻ ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةٌۢ ۚ بَلْ جَآءَهُم بِٱلْحَقِّ﴾ [المؤمنون:٧٠]، وقولي: (فَارْتَضِ) أي كن راضيًا بما ذكرت لك من معاني «بل»؛ لكونه صوابًا منقولاً عن العرب.

(«بَـيْدَ» كَـــ«غَـيْرُ» وَكَـــ«مِـنْ ....)

((بَيْدَ) كَـــ(غَيْرُ)) مبتدأ وخبره، يعني أن«بيد» – بفتح، فسكون – تأتي بمعنى «غيرُ»، وهو اسم ملازم للإضافة إلى «أنّ» وصلتها، نحو إنه كثير المال، بَيْد أنه بَخيل (وَ) تأتي أضًا (كَـــ(مِنْ أَجْلِ) أي بمعنى «من أجل»، نحو ما رُوي: «أنا أفصح من نطق بالضاد، بَيد أَني من قريش...»، أي من أجل أني من قريش، وقيل: هي فيه بمعنى «غير»، فيكون من باب تأكيد المدح بما يُشبه الذمّ، والحديث المذكور مما لا أصل له، كما قاله الحافظ ابن كثير رحمه الله تعالى(٣).

وقال السيوطيّ رحمه الله في «شرحه على الكوكب الساطع»: وحديث: «أنا أفصح من نطق بالضاد »، « وأنا أفصح العرب »، أوردهما أصحاب العربيّة، ولم نقف لهما على سند. انتهى(٤).

---

(١) انظر «تسهيل الفوائد» ص١٧٧.

(٢) انظر «شرح الكوكب المنير» ١/٢٦١-٢٦٢.

(٣) راجع «المقاصد الحسنة» للسخاويّ رحمه الله ص٩٥.

(٤) راجع «شرحي على الكوكب الساطع» ص١٢٠.

(..وَ«ثُـمْ» عَطْفًـا وَتَشْـرِيكًا وَمُهْلَـةً تَضُـمْ
كَـذَاكَ تَرْتِيبًـا وَهَــذَا الأَرْجَـحُ فِـي ذِي الثَّلاثَةِ كَمَا قَدْ أَوْضَحُوا)

(وَ«ثُمّ») بضمّ المثلّثة، وتشديد الميم، ويقال فيها: «فُمّ» بالفاء، كقولهم في «جَدَث»: «جَدَفٌ»، وهو مبتدأٌ خبره جملة «تَضُمّ» (عَطْفًا) يعني أنها حرف عطف (وَتَشْرِيكًا) أي تشريك المعطوف مع المعطوف عليه في الإعراب والحكم (وَمُهْلَةً) -بضمّ، فسكون- أي تأخّر المعطوف عن المعطوف عليه (تَضُمْ) أي تجمع «ثُمّ» هذه المعاني (كَذَاكَ) تجمع (تَرْتِيبًا) أي إفادة ترتيب، نحو جاء زيد، ثم عمرو، فعمرو مشارك لزيد في المجيء بعده بتراخ.

فهو هنا لترتيب الإخبار، لا في الوجود[1]، والله تعالى أعلم.

(وَهَذَا) سبق هو (الأَرْجَحُ فِي ذِي الثَّلاثَةِ) أي في هذه المعاني الثلاثة، يعني أن الذي ذكرناه لـــ«ثُمّ» من المعاني الثلاثة: التشريك في الحكم، والمهلة، والترتيب هو الأرجح، من أقوال النحاة (كَمَا قَدْ أَوْضَحُوا) أي بيّنَهُ محقّقوا النحاة.

وقد خالف بعضهم، في ذلك، فخالف الأخفش والكوفيّون في التشريك، قالوا: إنه قد يتخلّف، وذلك بأن تقع زائدة، فلا تكون عاطفةً البتّة، وحملوا على ذلك قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتۡ ﴾ إلى قوله ﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيۡهِمۡ ﴾ ، وقول زُهير [من الطويل]:

أَرَانِي إِذَا أَصْبَحْتُ أَصْبَحْتُ ذَا هَوَى فَـثُمَّ إِذَا أَمْسَـيْتُ أَمْسَـيْتُ غَادِيَـا

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ١/٢٣٧.

وخُرِّجت الآية على تقدير الجواب، والبيت على زيادة الفاء.

والعبّاديّ(١)، وقُطْرب(٢) في اقتضائها الترتيب، تمسّكًا بقوله ﷻ ﴿ خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ الآية، وقوله ﴿ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ ۝ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ ﴾ الآية، وقوله ﴿ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ ﴾ الآية، وقول الشاعر [من الخفيف]:

إِنَّ مَنْ سَادَ ثُمَّ سَادَ أَبُوهُ ... ثُمَّ سَادَ قَبْلَ ذَلِكَ جَدُّهُ

والجواب عن الآية الأولى من خمسة أوجه:

[أحدها]: أن العطف على محذوف، أي من نفس واحدة، أنشأها، ثم جعل منها زوجها.

[الثاني]: أن العطف على «واحدة» على تأويلها بالفعل، أي من نفس توحّدت، أي انفردت، ثم جعل منها زوجها.

[الثالث]: أن الذّرّيّة أُخرجت من ظهر آدم ﷺ كالذّرّ، ثم خُلقت حوّاء من قُصَيْرَاه.

[الرابع]: أن خلق حواء من آدم لَمّا لم تجر العادة بمثله جيء بـ«ثُمّ» إيذانًا بترتبه وتراخيه في الإعجاب، وظهور القدرة، لا لترتيب الزمان وتراخيه.

[الخامس]: أن «ثُمّ» لترتيب الإخبار، لا لترتيب الحكم، وأنه يقال: بلغني ما صنعت اليوم، ثم ما صنعت أمس أعجب، أي ثم أخبرك أن الذي صنعته أمس أعجب.

---

(١) هو أبو عاصم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن عبّاد الهرَويّ القاضي الشافعيّ المتوفّى سنة (٤٥٨هـ) عن (٨٣) سنة.

(٢) (قُطرب) بضم القاف، وسكون الطاء، وضمّ الراء- هو محمد بن المستنير بن أحمد، أبو عليّ البصريّ، عالم بالأدب واللغة، توفّي سنة (٢٠٦هـ).

قال ابن هشام رحمه الله: والأجوبة السابقة أنفع من هذا الجواب؛ لأنها تُصحِّح الترتيب والْمُهْلة، وهذا يُصحّح الترتيب فقط؛ إذ لا تراخي بين الإخبارين، ولكن الجواب الأخير أعمّ؛ لأنه يصحّ أن يجاب به عن الآية الأخيرة، والبيت.

وقد أُجيب عن الآية الثانية أيضًا بأن «سوّاه» عطف على الجملة الأولى، لا الثانية.

وأجاب ابن عصفور عن البيت بأن المراد أن الجدّ أتاه السؤدد من قِبَل الأب، والأبُ من قبل الابن، كما قال ابن الرّوميّ [البسيط]:

قَالُوا أَبُو الصَّقْرِ مِنْ شَيْبَانَ قُلْتُ لَهُمْ ... كَلاَّ لَعَمْرِي وَلَكِنْ مِنْهُ شَيْبَانُ

وَكَمْ أَبٍ قَدْ عَلاَ بِابْنٍ ذُرَى حَسَبٍ ... كَمَا عَلَتْ بِرَسُولِ اللهِ عَدْنَانُ

وخالف الفرّاء في المهلة، فزعم أنها قد تتخلّف، بدليل قولك: أعجبني ما صنعت اليوم، ثم ما صنعت أمسِ أعجبُ؛ لأن «ثُمّ» في ذلك لترتيب الإخبار، ولا تراخي بين الإخبارين، وجعل ابن مالك منه قوله ﷻ ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ الآية، قال ابن هشام: والظاهر أنها واقعة موقع الفاء، كما في قوله [من المتقارب]:

كَهَزِّ الرُّدَيْنِيِّ تَحْتَ الْعَجَاجِ ... جَرَى فِي الأَنَابِيبِ ثُمَّ اضْطَرَبْ

انتهى كلام ابن هشام[1].

(«حَتَّى» للانْتِهَاءِ وَالتَّعْلِيلِ ... وَمِثْلَ «إلاَّ» جَاءَ فِي الْقَلِيلِ)

---

(١) «مغني اللبيب» ١/١١٧-١١٩.

(حَتَّى للانْتِهَاءِ) مبتدأ وخبره، يعني أن «حتّى» تأتي للعطف، وإفادة معنى انتهاء الغاية، نحو قوله ﷻ ﴿ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ ۝ ﴾ [القدر:٥]، ولا يكون المعطوف بها إلا غاية لما قبلها، من زيادة أو نقص، نحو مات الناس حتى الأنبياء، وقَدِم الْحُجّاج حتى الْمُشَاةُ، ويشترط أيضًا كون معطوفها جزأ من متبوعه، كالمثالين، أو كجزئه، نحو أعجبتني الجارية حتى حديثها، فإن حديثها ليس بعضًا منها، لكنه كالبعض؛ لأنه معنى من معانيها، وقد يكون المعطوف بها مباينًا لمتبوعه في الجنس، موافقًا له في المعنى، فتقدّ بعضيّته، كقوله [من الكامل]:

أَلْقَى الصَّحِيفَةَ كَيْ يُخَفِّفَ رَحْلَهُ وَالزَّادَ حَتَّى نَعْلَهُ أَلْقَاهَا

لأن المعنى ألقى ما يُثقله حتى نعله.

(وَ) تأتي أيضًا لإفادة معنى (التَّعْلِيلِ) نحو أسلم حتى تدخل الجنّة، وكقولك: «كلّمته حتى يأمر لي بشيء»، وعلامتها أن يصلح موضعها مجيء «كي» (وَمِثْلَ «إِلاَّ جَاءَ» أي «حتى»، وذكّره؛ لما سبق من أن ما أريد لفظه يجوز تذكيره باعتبار اللفظ، وتأنيثه باعتبار الكلمة، يعني أن «حتّى» تأتي بمعنى «إلا»، أي للاستثناء (فِي الْقَلِيلِ) أي إن هذا الاستعمال قليل، ومنه قوله [من البسيط]:

لَيْسَ الْعَطَاءُ مِنَ الْفُضُولِ سَمَاحَةً حَتَّى تَجُودَ وَمَا لَدَيْكَ قَلِيلُ

(وَاسْتُعْمِلَتْ مِثْلَ «إِلَى»، وَالْوَاوِ أَوْ لِلابْتِدَاءِ «مَاءُ دِجْلَةَ» رَوَوْا)

(وَاسْتُعْمِلَتْ) أي «حتّى» مِثْلَ «إِلَى» يعني أنها تكون حرفًا جارّا بمترلى «إلى» في المعنى والعمل، ولكنها تخالفها في ثلاثة أمور:

أحدها: أن المخفوض بها يكون ظاهرًا لا مضمرًا خلافا للكوفيين والمبرد، الثاني: أنها إذا لم توجد قرينة تقتضي دخول ما بعدها فيما قبلها، أو عدم

دخوله، حُمل على الدخول، بخلاف إلى، والثالث: أن كلا منهما قد ينفرد بمحل لا يصلح للآخر، فيجوز كتبت إلى زيد، ولا يجوز حتى زيد، ويجوز سرت حتى أدخلُها بالرفع، ولا يجوز سرت إلى أدخلُها[1] (وَ) استعملت أيضًا بمعنى (الْوَاوِ) العاطفة، إلا أن بينهما فرقًا من ثلاثة أوجه أيضًا:

أحدها: أن لمعطوف «حتى» ثلاثة شروط: أن يكون ظاهرًا، لا مضمرًا، وأن يكون مفردًا، وأنها إذا عَطفَت على مجرور أُعيد الخافض، فرقًا بينها وبين الجارّة، فتقول: مررت بالقوم حتى بزيد[2].

(أَوْ) بمعنى الواو، أي واستُعملت أيضًا (لــ)إفادة معنى (الابْتِدَاءِ) أي الاستئناف، فتدخل على الجملة الاسميّة، كقوله [من الطويل]:

فَمَا زَالَتِ الْقَتْلَى تَمُجُّ دِمَاءَهَا ... بِدِجْلَةَ حَتَّى مَاءُ دِجْلَةَ أَشْكَلُ

وإلى هذا البيت أشرت بقولي: «مَاءُ دِجْلَةَ رَوَوْا» أي نقل النحاة مثالاً لاستعمالها للابتداء هذا البيت.

وتدخل أيضًا على الجملة الفعليّة التي فعلها مضارع، كقراءة نافع رحمه الله: ﴿ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ ﴾ برفع ﴿ يَقُولُ ﴾، وعلى التي فعلها ماضٍ، نحو ﴿ حَتَّىٰ عَفَواْ وَّقَالُواْ ﴾، وقد اجتمع دخولها على الجملتين في قوله [من الطويل]:

سَرَيْتُ بِهِمْ حَتَّى تَكِلُّ مَطِيُّهُمْ ... وَحَتَّى الْجِيَادُ مَا يُقَدْنَ بِأَرْسَانِ

فيمن رفع «تكلُّ»[3].

---

(١) راجع في تفاصيل هذه المسائل «مغني اللبيب» ١/١٢٣-١٢٧، فقد أشبع الكلام فيها.

(٢) انظر التفاصيل في «المغني» ١/١٢٧-١٢٨.

(٣) راجع «مغني اللبيب» ١/١٢٩-١٣٠.

(وَفِـي دُخُـولِ الْغَايَـةِ الأَصَـحُّ لاَ ... تَدْخُـلُ مَـعْ «إِلَـى» و«حَـتَّى» دَخَـلاَ
وَقِـيلَ فِـيهِمَا إِذَا جِنْسًـا دَخَـلْ ... فِـي ذَاتِ عَطْـفٍ اتِّفَـاقُهُمْ حَصَـلْ
وَحَيْـثُمَا دَلَّ دَلِـيلٌ لِلدُّخُـولْ ... أَوْ عَكْسِهِ فَهْـوَ حَقِيقٌ بِالْقَبُولْ)

(وَفِي دُخُولِ الْغَايَةِ) أي في المغيّا (الأَصَحُّ) من الأقوال أنها (لاَ تَدْخُلُ مَعْ «إِلَى» أي حملاً على الغالب في ذلك (وَ«حَتَّى»دَخَلاَ) بألف الإطلاق، أي دخلت الغاية في المغيّا، وذكّر الضمير بتأويل الغاية بالآخر، وإنما دخل معها؛ نظرًا للغالب أيضًا (وَقِيلَ فِيهِمَا) أي في «إلى» و«حتى» (إِذَا جِنْسًا دَخَلْ) يعني أنه إذا كانت الغاية من جنس المغيّا، كأكلت السمكة حتى رأسها دخلت، وإلا فلا (فِي ذَاتِ عَطْفٍ اتِّفَاقُهُمْ حَصَلْ) يعني أنهم اتّفقوا على الدخول في «حتى» العاطفة؛ لأنها بمعنى الواو (وَحَيْثُمَا دَلَّ دَلِيلٌ لِلدُّخُولْ) أي على الدخول، كقوله [من البسيط]:

أَلْقَى الصَّحِيفَةَ كَيْ يُخَفِّفَ رَحْلَهُ ... وَالزَّادَ حَتَّى نَعْلَهُ أَلْقَاهَا

والقرينة على الدخول قوله «ألقاها»؛ إذ يفيد دخول النعل في الْمُلْقَى[1] (أَوْ عَكْسِه) أي أو دلّ دليل على عكسه، وهو عدم الدخول، كقوله [من الطويل]:

سَقَى الْحَيَا الأَرْضَ حَتَّى أَمْكُنٍ عُزِيَتْ ... لَهُمْ وَلاَ زَالَ عَنْهَا الْخَيْرُ مَجْدُودَا

والقرينة على عدم الدخول أن هذا الكلام خبر بمعنى الدعاء، فهو يدعو على أمكنتهم بدوام قطع الخير عنها[2] (فَهْوَ) أي ما اقتضاه الدليل (حَقِيقٌ بِالْقَبُولْ) أي يستحقّ أن يعمل به.

---

(١) راجع «حاشية الدسوقي» ١/٢٨٣.
(٢) المصدر السابق ١/٢٨٤.

(«وَرُبَّ» لِلتَّقْلِيلِ وَالتَّكْثِيرِ   أَوْ أَوَّلٍ وَقِيلَ لِلأَخِيرِ)

(وَرُبَّ لِلتَّقْلِيلِ وَالتَّكْثِيرِ) مبتدأ وخبره، أي هي موضوعة للتقليل قليلاً، كقول الشاعر [من الطويل]:

أَلاَ رُبَّ مَوْلُودٍ وَلَيْسَ لَهُ أَبٌ   وَذِي وَلَدٍ لَمْ يَلْدَهُ أَبَوَانِ

أراد عيسى وآدم عليهما السلام، وللتكثير كثيرًا، كقوله ﷻ ﴿ رُّبَمَا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ كَانُواْ مُسْلِمِينَ ۝ ﴾، فإنه يكثر منهم تمنّي ذلك يوم القيامة إذا عاينوا حالهم، وحال المسلمين (أَوْ) لتنويع الخلاف، أي وقيل: هي لـ(أَوَّلٍ) أي للتقليل دائمًا (وَقِيلَ) هي (لِلأَخِيرِ) أي التكثير دائمًا.

وحاصل الأقوال في «ربّ» ثمانية:

(الأول): أنها للتقليل دائمًا، وهو قول الأكثرين، والثاني: أنها للتكثير دائمًا، والثالث: أنها لهما على السواء، واختاره في «جمع الجوامع»، والرابع: أنها للتقليل غالبًا، وللتكثير نادرًا، واختاره السيوطيّ في «شرح الكوكب الساطع»، والخامس: عكسه، واختاره ابن هشام في «مغنيه»، والسادس: أنها لم توضع لواحد منهما، بل هي حرف إثبات، لا تدلّ على تكثير، ولا تقليل، وإنما يُفهم ذلك من الخارج، واختاره أبو حيّان، والسابع: أنها للتكثير في المباهات والافتخار، وللتقليل فيما عدا ذلك، وعليه الأعلم، وابن سِيدَهْ، والثامن: أنها لمبهم العدد، تكون تقليلاً وتكثيرًا، وعليه ابن باب شاذ، وابن طاهر[1].

(١) انظر «شرحي على الكوكب الساطع» ص١٢٢-١٢٣.

تنبيه: في «ربّ» ست عشرة لغة، ضمّ الراء، وفتحها، وكلاهما مع التشديد والتخفيف، والأوجه الأربعة مع تاء التأنيث، ساكنةً أو متحرّكةً، ومع التجرّد منها، فهذه اثنتا عشرة، والضمّ، والفتح، مع إسكان الباء، وضمّ الحرفين، مع التشديد، ومع التخفيف. ذكره ابن هشام رحمه الله تعالى[1].

(«عَلَى» لـلاسْتِعْلاَ وَمِثْلَ «مَعْ» وَ«فِي» ... وَ«مِنْ» وَ«عَنْ» «لَكِنْ» مَزِيدَةً تَفِي

وَالـلاَّمِ وَالْبَا وَسُمَّى كَـ«فَوْقُ» قَدْ ... أَمَّـا عَـلاَ يَعْلُـو فَفِعْـلاً يُعْـتَمَدْ)

(عَلَى للاسْتِعْلاَ) مبتدأ وخبره، يعني أن «على» حرف يأتي لمعان، منها الاستعلاء، وهو أشهر معانيها، سواء كان حسّيًا، نحو قوله ﷻ ﴿ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ ﴾ [هود:٤٤]، أو معنويًا، نحو قوله ﴿ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۘ ﴾ [البقرة:٢٥٣] (وَ) تأتي أيضًا (مِثْلَ «مَعْ») أي للمصاحبة، نحو قوله ﷻ ﴿ وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ﴾ [البقرة:١٧٧] (وَ«فِي») الظرفيّة، نحو قوله تعالى ﴿ وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتۡلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلۡكِ سُلَيۡمَٰنَۖ ﴾ [البقرة:١٠٢] أي في ملك سليمان ﷺ (وَمِنْ) الابتدائيّة، نحو قوله ﷻ ﴿ إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسۡتَوۡفُونَ ۝ ﴾ [المطففين:٢]، أي منهم (وَعَنْ) أي للمجاوزة، نحو قوله [من الوافر]:

إِذَا رَضِـيَتْ عَلَـيَّ بَـنُو قُشَـيْرٍ ... لَعَمْـرُ اللهِ أَعْجَبَـنِي رِضَـاهَا

أي عنّي (لَكِنْ) أي للاستدراك، نحو فلان لا يدخل الجنة؛ لسوء صنيعه، على أنه لا ييأس من رحمة الله، أي لكنه (مَزِيدَةً تَفِي) أي تأتي أيضًا حال كونها مزيدة في الكلام دخولها كخروجها، نحو قوله ﷺ: «من حلف على يمين...»

(١) راجع «مغني اللبيب» ٣١٨/١ بنسخة الحاشية.

الحديث، متّفقٌ عليه، أي يمينًا (وَاللاَّم) أي وتأتي أيضاً بمعنى اللام التعليليّة، نحو قوله ﷻ ﴿ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ ﴾ [[البقرة:١٨٥]، أي لهدايتكم (وَالْبَا) أي وتأتي أيضاً بمعنى الباء، نحو قوله تعالى ﴿ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ ﴾ [الأعراف: ١٠٥]، أي بأن لا أقول (وَسُمَّى) بتثليث أوله مقصورًا، لغة في الاسم، كما سبق بيانه، أي تأتي أيضًا اسمًا كَـــ(فَوْقُ) وذلك إذا دخل عليها حرف جرّ، كقوله [من الطويل]:

غَدَتْ مِنْ عَلَيْهِ بَعْدَ مَاتَمَّ ظِمْؤُهَا تَصِلُّ وَعَنْ قَيْضٍ بِبَيْدَاءَ مَجْهَلِ

أي من فوقه، وقولي: (قَدْ) أي فحسبُ، إشارة إلى تضعيف ما يأتي عن الأخفش، فتنبّه.

(أَمَّا عَلاَ يَعْلُو فَفِعْلاً) يعني أن علا فعل ماضٍ، مضارعه يعلو، وذلك كقوله تعالى ﴿ إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [القصص:٤]، وقولي:«فَفِعْلاً» مفعول مقدم لـــ(يُعْتَمَدْ) بالبناء للمفعول، جملة في محلّ رفع صفة لـــ«فعلٌ».

وبهذا قد تبيّن لك أن «على» قد استوفت أقسام الكلمة الثلاثة.

[تنبيه]: (اعلم): أنه قد اختُلف في «على» على أربعة أقوال:

[أحدها]: - وهو المشهور عند البصريين - أنها حرف، إلا إذا دخل عليها حرف جرّ، فتكون اسمًا، كما في قوله: (غَدَتْ مِنْ عَلَيْهِ...) البيت.

[الثاني]: - وبه قال الأخفش - أنها تكون اسمًا في موضع آخر، وهو أن يكون مجرورها، وفاعل مُتعلّقها ضميرين لمسمّى واحد، نحو قوله تعالى ﴿ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ ﴾ [الأحزاب:٣٧].

[الثالث]: أنها اسم دائمًا، عند ابن ظاهر، وابن خروف، وابن الطراوة، والشلوبين، والآمديّ، وحُكي عن سيبويه.

[الرابع]: أنها حرف دائمًا، وبه قال السيرافيّ، وتُقدّر بحرف جرّ، يدخل عليها مجرور محذوف[1].

قلت: القول الأول هو الأصحّ؛ إذ التعسّف فيما سواهُ ظاهرٌ، فتأمّل، والله تعالى أعلم بالصواب.

(بـ«عَنْ» تَجَاوَزِ ابْتَدِي اسْتَعْلِ ابْدِلِ ....)

(بِـ«عَنْ» تَجَاوَزِ) أي استعملها للمجاوزة، وهو أشهر معانيها، ولم يذكر البصريون غيره، نحو رميت السهم عن القوس (ابْتَدِي) أي استعملها للابتداء، كـ«من»، كقوله ﷻ ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ ﴾ [الشورى]، (اسْتَعْلِ) أي استعملها للاستعلاء، كـ«على»، كقوله [من البسيط]:

لَاهِ ابْنُ عَمِّكَ لاَ أُفْضِلْتَ فِي حَسَبٍ ... عَنِّي ولاَ أَنْتَ دَيَّانِي فَتَخْزُونِي

أي عليّ (ابْدِلِ) أي استعملها للبدل، نحو قوله ﷻ ﴿ لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ ﴾ [البقرة:٤٨]

(.. سَبِّبْ بِفَا عَقِّبْ وَرَتِّبْ تَعْتَلِ)

(سَبِّبْ بِفَا) أي استعمل الفاء العاطفة للسببيّة، وهو كثير في عطف الجمل، نحو قوله ﷻ ﴿ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ﴾ [القصص:١٥]، وقوله ﴿ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ﴾ [البقرة:٣٧]، وكذا في عطف الصفات، كقوله ﷻ ﴿ لَأَكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ ﴿٥٢﴾ فَمَالِـُٔونَ مِنْهَا ٱلْبُطُونَ ﴿٥٣﴾ فَشَٰرِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْحَمِيمِ ﴿٥٤﴾ ﴾ [الواقعة:٥٤].

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٢٤٩-٢٥٠.

و(عَقِّبْ) أي استعملها للتعقيب، وهو كون الثاني بعد الأول بغير مهلة، فكأن الثاني أخذ بعقب الأول في الجملة، وهو في كلّ شيء بحسبه عرفًا، نحو تزوّج فلان، فوُلد له، إذا لم يكن بين التزوج والولادة إلا مدّة الحمل مع لحظة الوطء ومقدّماته.

قال ابن النجّار: ونقل الرازيّ وأتباعه الإجماع على أنها للترتيب والتعقيب، لكن نقل الفرّاء أنها لا تدلّ على الترتيب، بل تُستعمل في انتفائه، كقوله تعالى ﴿ وَكَم مِّن قَرۡيَةٍ أَهۡلَكۡنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأۡسُنَا ﴾ [الأعراف: ٤]، مع أن مجيء البأس مقدّم على الإهلاك.

وأجيب بأنها للترتيب الذكريّ، أو فيه حذف تقديره: أردنا إهلاكها، فجاءها بأسنا، ومثله ﴿ فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ ﴾ [النحل: ٩٨] انتهى[1].

(وَرَتِّبْ) أي استعملها للترتيب، معنويًا كان، نحو جاء زيد، فعمرو، أو ذكريًا، وهو عطف مفصّل على مجمل، هو في المعنى، نحو قوله ﷻ ﴿ فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيۡطَٰنُ عَنۡهَا فَأَخۡرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ﴾ [البقرة: ٣٦]، وقوله ﴿ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ ﴾ [البقرة: ٥٤]، وقوله ﴿ فَٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ فَأَغۡرَقۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡيَمِّ ﴾ [الأعراف: ١٣٦]، وقوله ﴿ فَقَدۡ سَأَلُواْ مُوسَىٰٓ أَكۡبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوٓاْ أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةً ﴾ [النساء: ١٥٣]، وقوله ﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي ﴾ [هود: ٤٥]، وكحديث: « توضّأ، فغسل وجهه...» الحديث، متفق عليه، وتقول: قال، فأحسن، وخطب، فأوجز، وأعطى، فأجزل، وقولي: (تَعْتَلِ) جواب الطلب، جُزم بـ«إن» مقدّرةً، على الأصحّ، أي إن تفعل هذا تصر عالي الرتبة.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٢٣٣-٢٣٤.

تنبيه: تأتي الفاء رابطة للجواب، وذلك في ست مسائل:

[الأولى]: أن يكون الجواب جملة اسمية، كقوله ﷻ ﴿ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ ﴾ [الأنعام:١٧]، وقوله ﴿ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾ ﴾ [المائدة:١١٨].

[الثانية]: أن تكون فعليةً، وهي التي فعلها جامد، نحو ﴿ إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالًا وَوَلَدًا ﴿٣٩﴾ فَعَسَىٰ رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ ﴾ [الكهف:٤٠]، وقوله ﴿ إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ ﴾ [البقرة:٢٧١]، وقوله ﴿ وَمَن يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا ﴿٣٨﴾ ﴾ [النساء:٣٨]، وقوله ﴿ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ ﴾ [آل عمران:٢٨].

[الثالثة]:أن يكون فعلها إنشاءً، نحو قوله ﷻ ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقوله ﴿ فَإِن شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ ﴾ [الأنعام: ١٥٠]، وقوله ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَّعِينٍ ﴿٣٠﴾ ﴾ [الملك:٣٠]، فيه أمران: الاسمية والإنشاء.

[الرابعة]: أن يكون فعلها ماضيًا لفظًا ومعنى، إما حقيقةً، نحو قوله ﷻ ﴿ إِن يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَّهُ مِن قَبْلُ ﴾ [يوسف:٧٧]، وقوله ﴿ إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ﴿٢٦﴾ ﴾ [يوسف: ٢٦]، وإما مجازًا، نحو قوله ﷻ ﴿ وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَكُبَّتْ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ ﴾ [النمل:٩٠]، نُزِّلَ هذا الفعل لتحقّق وقوعه منزلة ما قد وَقَعَ.

[الخامسة]: أن تقترن بحرف استقبال، نحو قوله ﷻ ﴿ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ ﴾ [المائدة:٥٤]، وقوله ﴿ وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ ﴾ [آل عمران:١١٥].

[السادسة]: أن تقترن بحرف له الصدر، كقوله [من الوافر]:

فَإِنْ أَهْلِكْ فَذِي لَهَبٍ لَظَاهُ عَلَيَّ يَكَادُ يَلْتَهِبُ الْتِهَابَا

لِمَا عُرف من أن «ربّ» مقدّرة، وأن لها الصدر.

وأما إتيانها زائدة، فاختلفوا فيه، فذهب سيبويه، ومن تبعه إلى أنها لا تكون زائدةً، وأجازه الأخفش في الخبر مطلقًا، وحَكَى أخوك فَوُجد[1].

ونظم بعضهم هذه المواضع بقوله: [من الكامل]:

طَلَبِيَّةٌ وَاسْمِيَّةٌ وَبِجَامِدٍ وبِـ«مَا» و «قَدْ» وبِـ«لَنْ» وَبِالتَّنْفِيسِ

والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَ«فِي» لِظَرْفِي الْمَكَانِ وَالزَّمَنْ عَلِّلْ «إِلَى» «عَلَى» وَ«مَعْ» وَالْبَا وَ«مِنْ»

أَكِّد وَقَايِسْ عَوِّضَنْ ....)

(و«فِي» لِظَرْفِي الْمَكَانِ وَالزَّمَنْ) يعني أنها تأتي لإفادتهما، وهما أشهر معانيها، ومثالهما قولهﷻ ﴿ الٓمٓ ۝ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ ﴾ [الروم:١-٤]، فالأولى للمكان، والثانية للزمان، وقد يكون الظرف ومظروفه جسمين، كقولك: زيد في الدار، وقد يكونان معنيين، كقولك: البركة في القناعة، وقد يكون الظرف جسمًا والمظروف معنى، كقولك التقوى في القلب، وعكسه نحو قوله ﷻ ﴿ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي تَكۡذِيبٖ ۝ ﴾ [البروج:١٩]، وتأتي أيضًا للتعليل[2]، كما أشرت إليه

---

(١) راجع «مغني اللبيب» ١/٣٧٨-٣٨١ و«شرح الكوكب المنير» ١/٢٣٥-٢٣٦.

(٢)المراد به ما يشمل السببيّة، وهي تؤدّي معنى لام العلّة. قاله الدسوقي في «حاشيته على المغني» ١/ ٣٨٨.

بقولي: (عَلِّلْ) نحو قوله ﷻ ﴿ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ ﴾، وقوله ﴿ لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ ﴾ وكقوله ﷺ: «دخلت امرأة النار في هرّة حبستها...» الحديث، متّفقٌ عليه، أي لأجلها، أو هي فيه للسببية، أي بسببها، و تأتي أيضًا لانتهاء الغاية كــ(إِلَى) نحو قوله ﷻ ﴿ فَرَدُّوٓاْ أَيْدِيَهُمْ فِىٓ أَفْوَٰهِهِمْ ﴾ [إبراهيم:٩]، وتأتي للاستعلاء مثل (عَلَى) كقوله ﷻ ﴿ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ ﴾ [طه: ٧١] (وَ) تأتي أيضًا للمصاحبة، كــ(مَعْ) نحو قوله ﷻ ﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ فِى زِينَتِهِۦ ﴾ [القصص:٧٩]، وقوله ﴿ ٱدْخُلُواْ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ ﴾ [الأعراف:٣٨]، أي معهم مصاحبين (وَ) تأتي أيضًا بمعنى (الْبَا) كقوله [من الطويل]:

وَيَرْكَبُ يَوْمَ الرَّوْعِ مِنَّا فَوَارِسٌ ... بَصِيرُونَ فِي طَعْنِ الأَبَاهِرِ وَالْكُلَى

ﷻ ﴿ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ﴾ [الشورى:١١]،

(وَ) تأتي أيضًا بمعنى (مِنْ) الجارّة، نحو قوله [من الطويل]:

وَهَلْ يَعِمَنْ مَنْ كَانَ أَحْدَثُ أَمْرِهِ ... ثَلاَثِينَ شَهْرًا فِي ثَلاَثَةِ أَحْوَالِ

أي من ثلاثة أحوال.

(أَكِّد) أي استعملها للتوكيد، وهي الزائدة لغير تعويضٍ، أجازه الفارسيّ في الضرورة، وأنشد قوله:

أَنَا أَبُو سَعْدٍ إِذَا اللَّيْلُ دَجَا ... يُخَالُ فِي سَوَادِهِ يَرَنْدَجَا[1]

(وَقَايِسْ) أي استعملها للمقايسة، وهي الداخلة بين مفضول سابق، وفاضل لاحقٍ، نحو قوله ﷻ ﴿ فَمَا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٣٨﴾ ﴾ (عَوِّضَنْ)

---

(١) هو الجلد الأسود، أي يُظنّ سواده سواد الجلد الأسود. «حاشية الدسوقي» ١/٣٩١.

أي استعملها للتعويض، وهي الزائدة عِوَضًا من أُخرى محذوفةً، كقولك: ضربتُ فيمن رَغِب، أصله ضربت من رغِبتَ فيه[1]، أجازه ابن مالك وحده بالقياس على نحو قوله: «فانظر بمن تثق»[2]، على حمله على ظاهره، قال ابن هشام: وفيه نظر، انتهى[3].

التاسع عشر «كي»، ولها معنيان، أشرت إليهما بقولي:

(.......... وَ«كَـــيْ» كَـــ«أَنْ» وَالـــــــلاَّمِ...........................)

(وَ كَيْ) بفتح، فسكون لها معنيان: أحدهما أن تكون (كَـــ«أَنْ» المصدريّة، نحو قوله ﴿ لِكَيْلَا تَأْسَوْا ﴾ [الحديد:٢٣] (وَ) الثاني: أن تكون للتعليل، كـــ(اللاَّمِ) نحو جئت كي تُكرمني.

(.. ....«كُـلٌّ» فِـيهِ الاسْـتِغْرَاقُ عَـنّْ
أَفْــرَادَ نُكْــرٍ أَوْ مُعَــرَّفٍ جُمِــعْ أَجْــزَاءُ مُفْــرَدٍ مُعَــرَّفٍ تَــبِعْ)

«كُلٌّ» فيه الاسْتِغْرَاقُ عَنّْ) أي ظهر، يعني أن «كلاّ» موضوعة للاستغراق، وقولي: (أَفْرَادَ نُكْرٍ) منصوب بـــ«الاستغراق»، أي يستغرق أفراد المضاف إليه

---

(١) أي فحذف «في» وعُوّض عنها «في» قبل «مَنْ»، فلما حُذف «في» صار «من رغبت» فتحتمل «فيه»، أو «عنه»، فأُتي بــ«في» ليعيّن المراد.انتهى (دسوقي).

(٢) أي فالأصل فانظر من تثق به، فحذفت الباء، ثم عوّضت باء قبل «مَنْ»، فـــ«من» موصولة.انتهى دسوقي.

(٣) وجهه أن قوله: «بمن تثق» يحتمل أن «من» استفهامية، وتم الكلام على «انظر»، ثم استؤنف قوله: «بمن تثق»، وإذا احتمل أن المقيس عليه أن الباء فيه ليست للتعويض، فلا يصحّ القياس عليه، هكذا قال الدماميني، وقال الشمني: في وجه النظر: إن المقيس عليه سماعيّ، فلا يصحّ القياس عليه، وهو صحيح أيضًا. انتهى «حاشية الدسوقي على المغني» ٣٩١/١.

المنكّر، نحو قوله ﷻ ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران:١٨٥]، وقوله ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ (أَوْ) أفراد مضاف إليه (مُعَرَّفٍ جُمِعْ) أي مجموع، يعني أنه يستغرق أفراد جمع معرّف، نحو قوله ﷻ ﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا ﴾ [مريم:٩٥]، و نحو: كل العبيد جاءوا، وقولي: (أَجْزَاءُ مُفْرَدٍ مُعَرَّفٍ تَبِعْ) أي ما قبله في الاستغراق، فـ«أجزاءُ» مبتدأ، خبره جملة «تَبِعَ»، يعني أنّ «كلاّ» أيضًا يستغرق أجزاء المفرد المعرّف، نحو كلُّ زيد، أو الرجُلِ حسنٌ، أي كلّ أجزائه.

(وَإِنْ تَكُنْ فِي حَيِّزِ النَّفْيِ أَتَتْ كَسَبْقِ فِعْلٍ أَوْ أَدَاةٍ قَدْ نَفَتْ
تَوَجَّهَ النَّفْيُ إِلَى الشُّمُولِ ثُمّْ أُثْبِتَ لِلْبَعْضِ وَإِلاَّ فَلْيَعُمّْ)

(وَإِنْ تَكُنْ) أي كلة «كلّ» (فِي حَيِّزِ النَّفْيِ) أي في سياقه، قال الفيّوميّ: الْحَيِّزُ: الناحيةُ، وهو فَيْعِلٌ، وربّما خُفّف، ولهذا قيل في جمعه أَحْيازٌ، والقياس أَحوازٌ، لكنه جُمع على لفظ المخفّف، كما قيل في جمع قائم، وصائم: قُيَّمٌ، وصُيَّمٌ، على لغة من راعَى لفظ الواحد. انتهى[1]، والمراد به هنا سياق الكلام، أي إن أَتَتْ «كلٌّ» في سياق النفي (كَسَبْقِ فِعْلٍ) أي كأن يتقدّمها فعل منهيٌّ عنه، نحو لا تضرب كلّهم (أَوْ أَدَاة قَدْ نَفَتْ) نحو ما كلّ الدراهم أخذتُ (تَوَجَّهَ النَّفْيُ إِلَى الشُّمُولِ) أي صار النفيُ، وكذا النهي متوجّهًا إلى وقوع الفعل على المجموع، لا على الجميع (ثُمَّ أُثْبِتَ لِلْبَعْضِ) يعني أنه يستفاد من مفهومه إثبات الفعل لبعض الأفراد، فالمثال السابق يفيد أنه أخذ بعض الدراهم، وكذا النهي، فيفيد المثال المذكور، طلب ضرب بعضهم (وَإِلاَّ) أي وإن تقع «كلّ» في حيّز

(١) «المصباح المنير» ١٥٦/١.

النفي، بأن وقع النفي في حيّزه، نحو كلّ الدراهم لم آخذه (فَلْيَعُمّْ) أي فليعمّ النفي جميع الأفراد، فيفيد المثال أنه لم يأخذ شيئًا من الدراهم.

وحاصل المعنى بإيضاح أن «كلاّ» إذا استعملت في النفي، فإن وقعت في حيّز النفي، بأن تقدّمت عليها أداته، أو الفعل المنهيّ عنه، فالنفي موجّه إلى الشمول خاصّةً، ويُفيد بمفهومه إثبات الفعل لبعض الأفراد، كقولك: ما كلّ الدراهم أخذته، وما جاء كلُّ القوم، وإن وقع النفي في حيّزها، فهو موجّه إلى كلّ فرد، كحديث: «كلُّ ذلك لم يكن»، أي لم أنس، ولم تُقصر. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالـلاَّمُ لِلْمِلْـكِ وَالاخْتِصَـاصِ أَوْ أَكِّـدْ بِهَـا وَعَـدِّ صَـيِّرْ إِذْ رَأَوْا
عَلِّلْ وَمَلِّكْ أَوْ كَـ«فِي» «عِنْدَ» «عَلَى» «بَعْدَ» وَ«مِنْ» وَ«عَنْ» وَ«مَعْ» وَكَـ«إِلَى»)

(وَاللاَّمُ) الجارّة تأتي (لِـ) إفادة معنى (الْملْك) حقيقة، لا يُعدل عنه إلا بدليل، ولام الملك هي الواقعة بين ذاتين تصلح أن تكون الواقعة منهما بعد اللام مالكة للأخرى، كما في المالُ لزيد، وكقوله تعالى ﴿ لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (وَ) تأتي أيضًا لـــ(الاخْتِصَاصِ) وهي الداخلة بين ذاتين لا يصلح أن تكون الداخلة علها اللام مالكة للأخرى، سواء صحّ ملكها لغيرها أم لا، كما في الجنة للمؤمنين، وهذا الحصير للمسجد، والمنبر للخطيب، والسرج للدابّة، والقميص للعبد (أَوْ) بمعنى الواو (أَكِّدْ بهَا) أي استعملها للتأكيد، وهي الزائدة، نحو ﴿ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ [هود:١٠٧] (وَعَدِّ) أي استعملها للتعدية، نحو ما أضرب زيدًا لعمرو، وجعل منه ابن مالك ﴿ فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴾ [مريم:٥]، وقيل: إنها فيه لشبه الملك (صَيِّرْ) أي استعملها للصيرورة، وتُسمّى لام العاقبة،

ولام المآل، نحو قوله ﷻ ﴿ فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ [القصص:٨]، وقوله [من الطويل]:

فَلِلْمَوْتِ تَغْذُو الْوَالِدَاتُ سِخَالَهَا كَمَا لِخَرَابِ الدَّارِ تُبْنَى الْمَسَاكِنُ

وقولي: (إِذْ رَأَوْا) تعليل لما قبله، أي لأنهم رأوا هذا المعنى صحيحًا، وفي نسخة «رَوَوا» (عَلَّلْ) أي استعملها للتعليل، نحو قوله ﷻ ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤] (وَمَلِّكْ) أي تأتي للملك، نحو قوله ﷻ ﴿ لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾، ونحو الدار لزيد (أَوْ كَـ«فِي» الظرفيّة، نحو ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ [الأنبياء:٤٧]، وتأتي بمعنى (عِنْدَ) نحو كتبته لخمس خلون من الشهر، وبمعنى (عَلَى) نحو ﴿ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ ﴾ [الإسراء:١٠٧]، وتأتي بمعنى (بَعْدَ) نحو ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾ [الإسراء:٧٨] (وَ) تأتي أيضًا بمعنى (مِنْ) الابتدائيّة، نحو سمعت له صُرَاخًا، أي منه، وكقو جرير [من الطويل]:

لَنَا الْفَضْلُ فِي الدُّنْيَا وَأَنْفُكَ رَاغِمٌ وَنَحْنُ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَفْضَلُ

أي منكم.

(وَ) تأتي أيضًا بمعنى (عَنْ) نحو قوله ﷻ ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ ﴾ قاله ابن الحاجب، وقال ابن مالك وغيره: هي لام التعليل، وقيل: لام التبليغ (وَ) تأتي أيضًا بمعنى (مَعْ) نحو قوله [من الطويل]:

فَلَمَّا تَفَرَّقْنَا كَأَنِّي وَمَالِكًا لِطُولِ اجْتِمَاعٍ لَمْ نَبِتْ لَيْلَةً مَعَا

(وَ) تأتي (كَـ(إِلَى) أي بمعنى «إلى»، نحو قوله ﷻ ﴿ سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ ﴾ [الأعراف:٥٧]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(«لَكِنْ» لِلاسْتِدْرَاكِ وَالْعَطْفِ إِذَا ... يَقَعُ فِي نَفْيٍ أَوِ النَهْيَ احْتَذَى
إِنْ مُفْرَدٌ يَلِي وَلابْتِدَاءِ انْ ... قُبَيْلَ جُمْلَةٍ يَجِيءُ فَاتَسْتَبِنْ)

(«لَكِنْ» لِلاسْتِدْرَاك، وَالْعَطْفِ إِذَا يَقَعُ) تقدّم أن تذكير ما أريد لفظه وتأنيثه جائز (فِي نَفْيٍ) أي في سياق نفي، نحو ما قام زيدٌ، لكن عمرو (أَوِ النَهْيَ احْتَذَى) أي أو تبع «لكن» نهيًا، بأن وقع في سياقه، نحو لا يقُم زيدٌ، لكن عمرو (إِنْ مُفْرَدٌ يَلِي) أي إن كان تبعها اسم مفرد، كالمثالين (وَلابْتِدَاءِ) أي ويكون «لكن» للابتداء، أي استئناف، لا للعطف (انْ) بنقل حركة الهمزة إلى التنوين، ودرجها؛ للوزن (قُبَيْلَ جُمْلَة يَجِيءُ) أي وقع «لكن» قبل جملة تكون للابتداء، نحو قام زيد، لكن عمرو لم يقم، وقولي:(فَاتَسْتَبِنْ) أي فاطلب بيان التحقيق فيها، فإن فيها اختلافًا بين النحاة، مذكورًا في المطوّلات.

(«لَوْلاَ» امْتِنَاعٌ لِوُجُودٍ فِي الْجُمَلْ ... اسْمِيَّةً وَفِي الْمُضَارِعِ احْتَمَلْ
عَرْضًا وَتَحْضِيضًا وَفِي الَّذِي مَضَى ... وَبَّخَ وَالنَّفْيُ لَهُ لاَ يُرْتَضَى)

(«لَوْلاَ» امْتِنَاعٌ لِوُجُود) يعني أن «لولا» حرف يقتضي امتناع جوابه لوجود شرطه، إذا وقع (فِي الْجُمَلْ) حال كونها (اسْمِيَّةً) نحو لولا زيدٌ لأكرمتك، أي لولا زيدٌ موجود، فامتناع الإكرام لوجود زيد (وَفِي الْمُضَارِعِ) أي وإذا وقع «لولا» في الجملة التي صُدّرت بفعل مضارع لفظًا، أو معنى بأن كان ماضي اللفظ مضارع المعنى (احْتَمَلْ) بالبناء للفاعل (عَرْضًا وَتَحْضِيضًا) أي أمكن أن يكون للعرض، وهو الطلب بلين، نحو قوله ﷻ ﴿ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ ﴾ [المنافقون:١٠]، وهو وإن كان ماضيًا إلا أنه بمعنى المضارع، وللتحضيض، وهو طلبٌ بحَثٍّ، نحو قوله ﷻ ﴿ لَوْلَا تَسْتَغْفِرُونَ ٱللَّهَ ﴾ [النمل:٤٦] (وَ) إذا وقع

(لولا) (فِي) الفعل (الَّذِي مَضَى، وَبَّخَ) أي أفاد معنى التوبيخ، نحو قوله ﷻ ﴿ لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ﴾ [النور:١٣] (وَالنَّفْيُ لَهُ لاَ يُرْتَضَى) بالبناء للمفعول، يعني أن قول بعض النحاة ، وهو الهرويّ: إنها ترد للنفي، كـ«لم»، وجعل منه قولهﷻ ﴿ فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَـٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ ﴾ قول غير مرضيّ، لم يوافقه عليه غيره، قال ابن هشام: والظاهر أن المعنى على التوبيخ، أي فهلاّ كانت قرية واحدة من القرى المهلكة تابت عن الكفر قبل مجيء العذاب نفعها ذلك، وهو تفسير الأخفش، والكسائيّ، والفرّاء، وعلي بن عيسى، والنحّاس، ويؤيّده قراءة أُبيّ وعبد الله: «فهلا كانت»، ويلزم من هذا المعنى النفي؛ لأن التوبيخ يقتضي عدم الوقوع. انتهى[1].

(وَ«لَوْ» لِشَرْطِ الْمَاضِ عَكْسَ «إِنْ» وَقَلّْ ... مُسْتَقْبَلاً وَخُلْفُ الامْتِنَاعِ حَلّْ

فَقِيلَ لاَ وَسِيبَوَيْهِ جَا لِمَا ... كَانَ سَيَأْتِي لِسِوَاهُ فَا عْلَمَا

لِلْمُعْرِبِينَ وَالَّذِي فِي الْفَنِّ شَاعْ ... قَوْلُهُمُ حَرْفُ امْتِنَاعٍ لامْتِنَاعْ

وَالْمُرْتَضَى امْتِنَاعُ مَا يَلِيهِ مَعْ ... كَوْنِهِ يَسْتَلْزِمُ تَالِيًا يَقَعْ)

(وَ(لَوْ) لِشَرْطِ الْمَاضِ) بحذف للتخفيف، يعني أن «لو» حرف شرط للماضي، تَصرِفُ المضارع إليه، نحو: لو جاءني زيد لأكرمته (عَكْسَ «إِنْ») أي فإنها للمستقبل (وَقَلّ) كون «لو» (مُسْتَقْبَلاً) أي دالاًّ على الاستقبال، نحو: أكرم زيدًا، ولو أساء (وَخُلْفُ الامْتِنَاعِ) أي اختلاف العلماء في إفادتها الامتناع (حَلّ) أي نزل، ووُجد، يعني أنهم اختلفوا في إفادتها الامتناع، وفي كيفيّة إفادتها إياه على أربعة أقوال:

---

(١) راجع «المغني» ١/٦٠٢-٦٠٣ بنسخة «الحاشية».

[القول الأول]: ما أشرت إليه بقولي: (فَقِيلَ: لاَ) أي إنها لا تفيد الامتناع بوجه، ولا تدلّ على امتناع الشرط، ولا على امتناع الجواب، بل هي لمجرّد ربط الجواب بالشرط، دالّةً على التعليق في الماضي، كما دلّت «إنْ» على التعليق في المستقبل، ولم تدلّ بالإجماع على امتناع، ولا ثبوت، وعليه الشلوبين، وتبعه الخضراويّ.

وتعقّبهما ابن هشام، فقال: وهذا الذي قالاه كإنكار الضروريّات؛ إذ فهم الامتناع منها كالبديهيّ، فإن كلّ من سمع «لو فَعَل» فهِمَ عدم وقوع الفعل من غير تردّد، ولهذا يصحّ في كل موضع استُعملت فيه أن تُعقبه بحرف الاستدراك داخلاً على فعل الشرط منفيّا لفظًا أو معنًى، تقول: لو جاءني أكرمته، ولكنه لم يجيء، ومنه قوله ﷻ ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَأٓتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ ﴾ الآية، أي ولكن لم أشأ ذلك، فحقّ القول منّي. انتهى باختصار[1].

[والقول الثاني]: ما أشرت إليه بقولي:(وَسِيبَوَيْهِ جَا) أي قال سيبويه رحمه الله: إنها حرف (لِمَا كَانَ سَيَأْتِي) أي سيقع (لِسِوَاهُ) أي لوقوع غيره (فَاعْلَمَا) أي اعلمن ذلك.

وحاصل ما قاله سيبويه رحمه الله أنها حرف لما كان سيقع لوقوع غيره، أي إنها تقتضي فعلاً ماضيًا كان يُتوقّع ثبوته لثبوت غيره، والمتوقّع غير واقع، فكأنه قال: حرف يقتضي فعلاً امتنع لامتناع ما كان ثبوته لثبوته.

[والقول الثالث]: ما أشرت إليه بقولي:

(١) «مغني اللبيب» بنسخة «الحاشية» ١/٥٦٩-٥٧٠.

(لِلْمُعْرِبِينَ) خبر مقدّم لقوله: «قولهم» (وَ) هو (الَّذي فِي الْفَنِّ) أي فنّ الإعراب (شَاعْ) أي اشتهر (قَوْلُهُمُ) إنها (حَرْفُ امْتِنَاعٍ لامْتِنَاعْ) أي يدلّ على امتناع الجواب لامتناع الشرط، فقوله: لو جئتني لأكرمتك دالٌّ على امتناع الإكرام لامتناع المجيء، واعتُرض عليهم بعدم امتناع الجواب في مواضع، نحو «لو لم يخف الله لم يعصه»؛ لأن عدم العصيان موجود، وُجد الخوف أم لا؟.

[**والقول الرابع**]: ما أشرت إليه بقولي:

(وَالْمُرْتَضَى) من الأقوال في المسألة (امْتِنَاعُ مَا يَلِيه) أي يلي «لو» (مَعْ كَوْنِهِ) أي كون التالي لـــ«لو» (يَسْتَلْزِمُ تَالِيًا يَقَعْ) أي أن يقع التالي له.

وحاصل المعنى أن القول الرابع، وأصله لابن مالك رحمه الله، وهو الأصحّ، أن «لو» حرف يقتضي امتناع ما يليه، واستلزامه لتاليه، من غير تعرّض لنفي التالي، فقيام زيد من قولك: لو قام زيد قام عمرو محكوم بانتفائه، ويكون مستلزمًا ثبوته لثبوت قيام من عمرو، وهل لعمرو قيام آخر غير اللازم عن قيام زيد، أو ليس له؟ لا تعرّض لذلك، قال ابن هشام رحمه الله في «المغني»: هذا أجود العبارات، وصححه في «جمع الجوامع»، وارتضاه السيوطيّ في «الكوكب». والله تعالى أعلم.

(ثُمَّ إِذَا نَاسَبَ تَالٍ يَنْتَفِي ... إِنْ أَوَّلاً خِلاَفُهُ لَمْ يخلُفِ
كَقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ ﴿لَوْ كَانَ﴾ لاَ ... ذُو خَلَفٍ وَيَثْبُتُ الَّذِي تَلاَ
إِنْ لَمْ يُنَافِ وَبِأَوْلَى نَاسَبَا ... كَقَوْلِهِ «لَوْ لَمْ يَخَفْ مَا أَذْنَبَا»
أَوْ بِالْمُسَاوِي نَحْوُ «لَوْ لَمْ تَكُنِ ... رَبِيبَتِي» الْحَدِيثَ أَوْ بِالأَدْوَنِ)

(ثُمَّ إِذَا نَاسَبَ تَالٍ) أي إذا كان التالي لـــ«لو» مناسبًا للمقدَّم، بأن لزمه عقلاً، كما في قولنا: لو كان متكلّمًا لكان حيًا، أو عادةً، كما في الآية الآتية،

أو شرعًا، كما في قولنا: لو صلّى لتوضأ[1] (يَنْتَفِي) أي التالي(إِنْ أَوَّلاً) أي المقدَّمَ (خِلاَفُهُ) أي غيره (لَمْ يَخْلُفِ) والمراد كون المقدّم مساويًا للتالي، بمعنى أن التالي اللازم ليس له ملزوم سوى المقدّم، فيكون ملزومًا مساويًا، ونفي الملزوم المساوي يوجب نفي اللازم. أفاده البَنّاني[2] وذلك (كَقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ﴾ الآية [الأنبياء:٢٢]، أي السماوات والأرض، ففسادهما، أي خروجهما عن نظامهما المشاهد مناسبٌ لتعدد الإله للزومه له على وفق العادة عند تعدد الحاكم من التمانع في الشيء، وعدم الاتفاق عليه، ولم يخلُف التعدّد في ترتّب الفساد غيره، فينتفي الفساد بانتفاء التعدّد المفاد بـــ«لو»؛ نظرًا إلى الأصل فيها، وإن كان القصد من الآية العكس، أي الدلالة على انتفاء التعدّد بانتفاء الفساد؛ لأنه أظهر في الانتفاء؛ لأن انتفاء الملزوم يوجب انتفاء اللازم، دون العكس[3].

(لاَ ذُو خَلَفِ) أي لا صاحب خلف، يعني أنه إن خَلَفَ المقدَّمَ غيرُه في تَرَتُّبِ التالي عليه، لم يلزم انتفاء التالي، نحو قولك: لو كان إنسانًا كان حيوانًا، فالحيوان مناسبٌ للإنسان للزومه له عقلاً؛ لأنه جزؤه، ويَخلُف الإنسان في ترتب الحيوان غيره، كالحمار مثلاً، فلا يلزم بانتفاء الإنسان عن شيء المفاد بـــ«لو» انتفاء الحيوان عنه؛ لجواز أن يكون حمارًا، كما يجوز أن يكون حجرًا (وَيَثْبُتُ) بالبناء للفاعل، ونائب فاعه قولي: (الَّذي تَلاَ) أي تبع المقدَّم (إِنْ لَمْ يُنَافِ) انتفاءَهُ (وَ) الحال أنه (بِأَوْلَى نَاسَبَا) بألف الإطلاق، أي وقد ناسبه

(١) «حاشية البناني» ١/٣٥٥.

(٢) راجع «حاشية البنانيّ» على «جمع الجوامع» ١/٣٥٥.

(٣) راجع «شرح المحلّي على جمع الجوامع مع الحاشية» ١/٣٥٥.

بالأولى، والمعنى أن التالي يثبُتُ مع انتفاء الأول إن لم يناف انتفاءه، وناسبه بالأولى (كَقَوَلِه: لَوْ لَمْ يَخَفْ مَا أَذْنَبَا) أي كقول عمر ﷺ - إن صحّ عنه -: « نعم العبد صُهيبٌ، لو لم يخف الله لم يَعصِه »، رتّب عدم العصيان على عدم الخوف، وهو بالخوف المفاد بـ«لو» أنسب، فيترتّب عليه أيضًا في قصده، والمعنى أنه لا يعصي الله تعالى مطلقًا، أي لا مع الخوف، وهو ظاهر، ولا مع انتفائه؛ إجلالاً له تعالى عن أن يعصيه، وقد اجتمع فيه الخوف والإجلال ﷺ.

[تنبيه]: حديث « نعم العبد صهيب...» المذكور، وإن اشتهر على ألسنة الأصوليين، والنحاة، وعزاه بعضهم إلى عمر ﷺ، وبعضهم رفعه، لا يُعرف له سندٌ، لا مرفوعًا، ولا موقوفًا، ولم يوجد في شيء من كتب الحديث بعد الفحص الشديد، كما قاله الشيخ بهاء الدين السبكيّ في «عروس الأفراح»، والحافظ أبو الفضل العراقيّ في «فتوى» — قال السيوطيّ - رأيتها بخطه - نعم في «الحلية» لأبي نُعيم بسنده عن عمر ﷺ مرفوعًا: « إن سالمًا شديد الحبّ لله، لو لم يَخَفِ الله ما عصاه». قاله السيوطيّ في «شرح الكوكب الساطع»[1].

(أَوْ) ناسبه (بِالْمُسَاوِي، نَحْوُ) حديث «الصحيحين» أنه ﷺ قال في ابنة أم سلمة رضي الله عنهما: (لَوْ لَمْ تَكُنِ رَبِيبَتِي) في حَجري ما حلّت لي، إنها ابنة أخي من الرضاعة...»، رتّب عدم حلّهَا على عدم كونها ربيبته الْمُبَيَّنِ بكونها ابنة أخي الرضاع المناسب هو له شرعًا، فيترتّب أيضًا في قصده على كونها ربيبةً المفاد بـ«لو» المناسب هو له شرعًا؛ كمناسبته للأول سواءً؛ لمساواة حرمة المصاهرة لحرمة الرضاع.

---

(١) راجع «شرحي على الكوكب الساطع» ص١٣٢.

والمعنى أنها لا تحلّ لي أصلاً؛ لأن بها وصفين، لو انفرد كلٌّ منهما حرمت له: كونها ربيبةً، وكونها ابنة أخي من الرضاعة.

وقولي: (الْحَدِيثُ) بالنصب بفعل مقدّر، أي اقرإ الحديث إلى آخر، أو بالرفع، بتقدير خبر، مقروء إلى آخره، أو بالجرّ، أي انتهِ إلى آخر الحديث، وهذا الوجه قليل، كقوله [من الطويل]:

إِذَا قِيلَ أَيُّ النَّاسِ شَرُّ قَبِيلَةٍ أَشَارَتْ كُلَيْبٍ بِالأَكُفِّ الأَصَابِعُ

أي إلى كليب.

(أَوْ) ناسبه (بِالأَدْوَنِ) مثاله قولك فمن عُرِض عليك نكاحها: لو انتفت أخوّة الرضاع لما حلّت لي؛ للنسب، رتّب عدم حلّها على عدم أخوّتها من الرضاع الْمُبَيَّن بأخوّتها من النسب المناسب هو لها شرعًا، فيترتّب أيضًا في قصده على أخوّتها من الرضاع المفادة بـ«لو» المناسب هو لها شرعًا، لكن دون مناسبته للأول؛ لأن حرمة الرضاع أدون من حرمة النسب.

والمعنى أنها لا تحلّ لي أصلاً؛ لأن بها وصفين لو انفرد كلٌّ منهما حرمت له: أخوّتها من النسب، وأُخوّتها من الرضاع. والله تعالى أعلم بالصواب.

(لِلْعَرْضِ وَالْحَضِّ وَلِلتَّمَنِّي قَدْ وَرَدَتْ لَدَى أُهَيْلِ الْفَنِّ

وَجَا لِقِلَّةٍ كَـ«رُدُّوا السَّائِلْ» وَمَصْدَرِيًّا عِنْدَ بَعْضِ النَّاقِلْ)

(لِلْعَرْضِ) تقدّم أنه طلب بلين ورفق (وَالْحَضِّ) تقدّم أنه طلين بحثّ وإزعاج (وَلِلتَّمَنِّي قَدْ وَرَدَتْ) أي جاءت «لو» (لَدَى أُهَيْلِ الْفَنِّ) أي عند علماء النحو، والتصغير للتعظيم، وهو مذهب الكوفيين، على حدّ قول لبيد[من الطويل]:

وَكُلُّ أُنَاسٍ سَوْفَ تَدْخُلُ بَيْنَهُمْ دُوَيْهِيَةٌ تَصْفَرُّ مِنْهَا الأَنَامِلُ

والمعنى أن «لو» وردت لمعان أُخر غير ما سبق، فمنها: العرض، نحو لو تنزل عندنا، فتُصيبَ خيرًا، ومنها: التحضيض، نحو لو فعلتَ كذا، أي افعل كذا، ومنها: التمنّي، نحو قوله ﷻ ﴿ فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً ﴾ [الشعراء:١٠٢]، أي فليت لنا كرّةً، ولهذا نُصب ﴿ فَنَكُونَ ﴾، وهل هي امتناعيّة أُشربت معنى التمنّي، أو قِسمٌ برأسه، أو هي المصدريّة أغنت عن التمنّي، فيه ثلاثة أقوال.

(وَجَا لِقلّة) أي وورد «لو» أيضًا لإفادة التقليل، وذكّرتُ الضمير؛ لما سبق غير مرّة، فلاَ تنسَ (كَـ) قوله ﷺ:((رُدُّوا السَّائِلْ)) أي كما في قوله ﷺ: ((ردُّوا السائل ولو بظلف مُحْرَق))[1]، أي ولو بشيء يسير، وقوله: ((التمس ولو خاتمًا من حديث))، متفق عليه، وقوله: ((اتقوا النار، ولو بشقّ تمرة))، متّفقٌ عليه أيضًا.

والمراد بقوله: «رُدُّو السائل» الردّ بالإعطاء، والمعنى تصدّقوا بما تيسّر من كثير وقليل، ولو بلغ في القلّة إلى الظلف مثلاً، فإنه خير من العدم، وهو - بكسر الظاء المعجمة - للبقر والغنم كالحافر للفرس، والخفّ للجمل، وقيّد بالإحراق، أي الشيّ كما هو عادتهم فيه؛ لأن النيء قد لا يؤخذ، وقد يرميه آخذه، فلا ينتفع به بخلاف المشويّ. ذكره المحليّ[2].

---

(١) حديث صحيح، أخرجه مالك في «الموطّإ» ٩٢٣/٢ و أحمد في «مسنده» ٧٠/٤ والنسائيّ في «سننه» ٨١/٥.

(٢) «شرح المحلّ على جمع الجوامع» ٣٥٩/١-٣٦٠.

ومجيؤها للتقليل أثبته ابن هشام الخضراويّ، وابن السَّمْعانيّ في «القواطع»، قال الزركشيّ في «شرح جمع الجوامع»: والحقّ أنه مستفاد مما بعدها، لا من الصيغة. انتهى[1].

(وَ) جاء «لو» أيضًا حرفًا (مَصْدَرِيًّا، عِنْدَ بَعْضِ النَّاقِلْ) أي عند بعض النحاة.

وحاصل المعنى أنهم اختلفوا في إتيان «لو» مصدريّةً، فأثبته الفرّاء، والفارسيّ، والتَّبْريزيّ، وأبو البقاء، وابن مالك، وغيرهم، وعلامتها أن يصلح في موضعها «أنْ»، وأكثر وقوعها بعد ما يدُلُّ على تَمَنٍّ، نحو قوله تعالى ﴿ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ [البقرة:٩٦]، وأنكر ذلك الأكثرون، وقالوا: الآية ونحوها على حذف مفعول ﴿ يَوَدُّ ﴾، وجوب ﴿لو﴾، أي يودّ أحدهم طول العمر، لو يُعمّر ألف سنة لسُرّ بذلك.

قلت: ما قاله الأولون أظهر؛ لإغنائه عن التقدير، والله تعالى أعلم بالصواب.

(«لَنْ» حَرْفُ نَفْيٍ نَاصِبٌ مُؤَكِّدُ نَفْيٍ عَلَى الأَصَحِّ لاَ مُؤَبِّدُ
وَلِلدُّعَاءِ جَا............ ....)

«لَنْ» حَرْفُ نَفْيٍ نَاصِبٌ) للمضارع (مُؤَكِّدُ نَفْيٍ عَلَى الأَصَحِّ) قاله الزمخشريّ، ووافقه عليه جماعة، كابن الخبّاز، وابن عطيّة في «تفسيره»، وقال السعد: إن منعه مكابرةٌ، ووصححه السيوطيّ[2] (لاَ مُؤَبِّدُ) أي ليست «لن» دالّة

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٢٨١-٢٨٢.
(٢) انظر «شرحي على الكوكب الساطع» ص١٣٤.

على التأبيد، فقولك: لن أفعله كقولك: لا أفعله، خلافًا للزمخشريّ في زعمه ذلك، حيث قال: إن الله تعالى لا يُرى في الآخرة، مستدلاّ بقوله تعالى ﴿ لَن تَرَىٰنِي ﴾ [الأعراف:١٤٣]، وهذا زعم باطلٌ، من اعتقاد المعتزلة، وردّه عليه أهل السنّة بأوجه مذكورة في المطوّلات (وَ للدُّعَاءِ جَا) يعني أن «لن» ترد لإفادة معنى الدعاء، وفاقًا لابن عصفور، كقوله [منَ الخفيف]:

لَـنْ تَـزَالُوا كَذَالِكُـمْ ثُـمَّ لاَزَلْـ ـتُ لَكُـمْ خَـالِدًا خُلُـودَ الْجِبَالِ

وابن مالك وغيره لم يُثبتوا ذلك، وقالوا: لا حجّة في البيت؛ لاحتمال أن يكون خبرًا.

قلت: وفيما قالوا – كما بعض المحققين - نظر لا يخفى؛ لأن السياق ينافيه، ولأن المعطوف بـ«ثُمّ» إنشاء؛ لكونه دعاءً، وعطف الإنشاء على الإنشاء هو المناسب، ولأنه لو كان خبرًا لكان للنفي في الاستقبال، ولا معنى له هنا[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(.....وَ«مَـا» اسْـمًا وَرَدَتْ مَوْصُـولَةً وَذَا تَعَجُّـبٍ أَتَـتْ

نَكِـرَةً مَوْصُـوفَةً وَشَـرْطَا كَـذَاكَ الاسْـتِفْهَامَ خُـذْهُ ضَبْطَا

وَحَـرْفَ نَفْـيٍ وَرَدَتْ وَزَائِـدَهْ وَمَصْـدَرِيَّةً فَخُذْهَـا فَـائِدَهْ)

(وَ«مَا» اسْمًا وَرَدَتْ) يعني أن «ما» وردت عن العرب على نوعين: اسميّة، وحرفيّة، فالاسميّة تكون (مَوْصُولَةً) نحو قوله ﷻ ﴿ مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ ﴾ [النحل:٩٦] (وَذَا تَعَجُّبٍ) أي وتكون أيضًا اسمًا للتعجّب، نحو ما أحسن

(١) راجع «حاشية البنانيّ على جمع الجوامع» ٣٦١/١.

زيدًا، و(أَتَتْ) أيضًا (نَكِرَةً مَوْصُوفَةً) نحو مررت بما مُعجب لك (وَ) أتت أيضًا (شَرْطًا) زمانيّةً، نحو قوله ﷻ ﴿ فَمَا ٱسْتَقَـٰمُواْ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُواْ ﴾ [التوبة:٧]، أي مدّة استقامتهم لكم، وغير زمانيّة، نحو قوله ﷻ ﴿ وَمَا تَفْعَلُواْ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ﴾ [البقرة:١٩٧] (كَذَاكَ الاسْتِفْهَامَ خُذْهُ ضَبْطَا) يعني أنها تأتي للاستفهام، نحو قوله ﷻ ﴿ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ ﴾ [الحجر:٥٧].

(وَ) أما النوع الثاني، وهي الحرفية، فإنها (حَرْفَ نَفْيٍ وَرَدَتْ) يعني أنها استُعملت نافيةً عاملةً عمل «ليس»، نحو ﴿ مَا هَـٰذَا بَشَرًا ﴾ [يوسف:٣١]، وغير عاملة، نحو ﴿ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة:٢٧٢] (وَ) أتت أيضًا (زَائِدَهْ) كافّةً عن عمل الرفع، كقوله [من الطويل]:

صَدَدْتِ فَأَطْوَلْتِ الصُّدُودَ وَقَلَّمَا ... وِصَالٌ عَلَى طُولِ الصُّدُودِ يَدُومُ

أو النصب، نحو قوله ﷻ ﴿ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ [النساء:١٧١]، أو الجرّ، نحو ربّما دام الوصال، أو غير كافّة، إما عِوَضًا، نحو «افعَل هذا إمّا لا»، أي إن كنت لا تفعل غيره، فـ«ما» عوضٌ عن «كُنت»، أُدغم فيها النون؛ للتقارب، وحُذف المنفيّ؛ للعلم به، وغير عوضٍ؛ للتأكيد، نحو ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ﴾ [آل عمران:١٥٩].

(وَ) أتت أيضًا (مَصْدَرِيَّةً) زمانيّةً، نحو قوله ﷻ ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن:١٦]، أي مدّة استطاعتكم، وغير زمانيّة، نحو قوله ﷻ ﴿ فَذُوقُواْ بِمَا نَسِيتُمْ ﴾ [السجدة:١٤]، أي بنسيانكم.

وقولي: (فَخُذْهَا فَائِدَهْ) أي خذ ما ذكرته لك من معاني الحروف فائدة، تنتفع بها، والله تعالى وليّ التوفيق.

(بَعِّضْ وَبَيِّنْ وَابْتَدِئْ وَعَلِّلِ ... بِـ«مِنْ» وَلِلْفَصْلِ أَتَتْ وَالْبَدَلِ
وَالنَّصِّ لِلْعُمُومِ أَوْ مِثْلَ «إِلَى» ... وَ«عَنْ» وَ«فِي» وَ«عِنْدَ» وَالْبَا وَ

(بَعِّضْ) أي استعملها بمعنى البعض، نحو قوله ﷻ ﴿ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ ۚ ﴾ [آل عمران:٩٢] (وَبَيِّنْ) أي استعملها للتبيين، نحو قوله ﷻ ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ ﴾، وقوله ﴿ فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ ﴾ [الحجّ:٣٠] (وَابْتَدِئْ) أي استعملها لابتداء الغاية، مكانًا، نحو ﴿ مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾ [الإسراء:]، أو زمانًا، نحو ﴿ مِنْ أَوَّلِ ﴾ [التوبة:١٠٨]، أو لا ولا، نحو ﴿ إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ ﴾ [النمل:٣٠] (وَعَلِّلِ) أي استعملها للتعليل، نحو قوله ﷻ ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ ﴾ [البقرة:١٩]، أي لأجل الصواعق، وقولي: (بِــ«مِنْ») تنازعاه الأفعال قبله من قولي: «بعِّض» (وَلِلْفَصْلِ أَتَتْ) أي استُعملت «مَنْ» للفصل، نحو قوله ﷻ ﴿ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ ﴾ [البقرة:٢٢٠]، وتعرف بدخولها على ثاني المتضادّين (وَ) أتت أيضًا لــ(الْبَدَلِ) وتعرف بصحّة قيام «بدل» مقامها، نحو قوله ﷻ ﴿ أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ ۚ ﴾ [التوبة:٣٨]، أي بدلها (وَالنَّصِّ لِلْعُمُومِ) أي وأتت أيضًا للتنصيص على العموم، وهي الداخلة على نكرة لا تختصّ بالنفي، نحو ما جاءني من رجل، فإنه كان قبل دخولها محتملاً لنفي الجنس، ولنفي الوحدة، ولهذا يصحّ أن يقال: بل رجلان، ويمتنع ذلك بعد دخول «من» (أَوْ) بمعنى الواو، أي أتت أيضًا، حال كونها (مِثْلَ «إِلَى») لانتهاء الغاية، فتكون لابتداء الغاية من الفاعل، ولانتهاء الغاية من المَفعول، نحو رأيت الهلال من داري من خلل السحاب، أي من مكاني إلى خلل السحاب، فابتداء الرؤية وقع من الدار، وانتهاؤه في خلل السحاب، ذكر ابن مالك أن سيبويه أشار إلى هذا المعنى، وأنكره جماعة، وقالوا: هي لابتداء الغاية، لكن في حقّ المفعول، ومنهم من جعَلها في هذا المثال لابتداء الغاية في حقّ الفاعل بتقدير رأيت الهلال من داري ظاهرًا من خَلَل السحاب.

(وَ) بمعنى(عَنْ) للمجاوزة، نحو قوله ﷻ ﴿ قَدْ كُنَّا فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا ﴾ [الأنبياء:٩٧] أي عن هذا، وقوله ﴿ فَوَيْلٌ لِّلْقَٰسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ ٱللَّهِ ﴾ [الزمر: ٢٢] (وَ) بمعنى (فِي) الظرفيّة، نحو قوله ﷻ ﴿ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ ﴾ [الجمعة:٩]، أي في يوم الجمعة، وقوله ﴿ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ﴾ [فاطر: ٤٠]، أي في الأرض، وقوله ﷻ ﴿ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ ﴾ [النساء:٩٢] بدليل قوله ﴿ وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ (وَ) بمعنى(عِنْدَ) نحو قوله ﷻ ﴿ لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ﴾ [آل عمران:١٠]، ومثله قوله ﷺ: « ولا ينفع ذا الجدّ منك الجدّ »، متّفقٌ عليه، (وَ) تأتي أيضًا بمعنى (الْبَا) نحو قوله ﷻ ﴿ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِىٍّ ﴾ [الشورى:٤٥] (وَ) بمعنى (عَلَى) للاستعلاء، نحو قوله ﷻ ﴿ وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ﴾ [الأنبياء:٧٧]، أي عليهم. والله تعالى أعلم بالصواب.

(لِلشَّرْطِ «مَنْ» وَالْوَصْلِ وَاسْتِفْهَامِ وَذَاتَ وَصْفٍ نُكْرًا اوْ تَمَامِ)

(لِلشَّرْط «مَنْ») مبتدأ مؤخّر وخبرٌ مقدّم، يعني أن «مَنْ» — بفتح، فسكون — تأتي للإفادة معنى الشرط، نحو قوله ﷻ ﴿ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ ﴾ [النساء:١٢٣] (وَالْوَصْلِ) أي تأتي موصولة أيضًا، نحو قوله ﷻ ﴿ وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ [الرعد:١٥] (وَ) تأتي أيضًا لإفادة معنى (اسْتِفْهَام) نحو قوله ﷻ ﴿ مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ﴾ [يس: ٥٢] (وَذَاتَ وِصْف) أي وتأتي أيضًا موصوفة، حال كونها (نُكْرًا) — بضم، فسكون، أن نكرة، نحو قولك: مررتُ بمن معجب لك، (اوْ) بوصل الهمزة؛ للوزن، وهي بمعنى الواو، أي وتأتي أيضًا (ذات تَمَامٍ) أي نكرةً تامّة، نحو قوله [من الطويل]:

وَنِعْمَ مَرْكَأً[1] مَنْ ضَاقَتْ وَنِعْمَ مَنْ هُوَ فِي سِرٍّ وَإِعْلَانِ

---

(١) أي ملجأ.

(لِطَلَبِ التَّصْدِيقِ «هَلْ» وَمَا أَتَى تَصَوُّرًا كَ «هَلْ أَخُوكَ ذَالْفَتَى»

(لِطَلَبِ التَّصْدِيقِ «هَل» مبتدأ وخبره، يعني أن «هل» تأتي لطلب التصديق، وهو طلب وقوع النسبة، أو لا وقوعها (وَمَا أَتَى تَصَوُّرًا) أي لم يرد «هل» لطلب التصوّر (كَهَلْ أَخُوكَ ذَالْفَتَى) مثال لطلب التصديق.

[تنبيه]: هذا البيت، والذي بعده مقتبسان من « الكوكب الساطع» للسيوطي رحمه الله تعالى، والله تعالى أعلم.

(وَقَوْلُهُ فِي «الْجَمْعِ» لِلإِيجَابِي كَابْنِ هِشَامٍ لَيْسَ بِالصَّوَابِ)

يعني أن قول التاج السبكيّ في «جمع الجوامع»: «هل» لطلب التصديق الإيجابيّ، لا للتصوّر، ولا للتصديق السلبيّ، تبعًا لابن هشام الأنصاريّ ليس صحيحًا.

قال الشارح المحليّ: التقييد بالإيجابي، ونفي السلبيّ على منواله أخذًا من ابن هشام سهوٌ، سَرَى من أن «هل» لا تدخل على منفيّ، فهي لطلب التصديق، أي الحكم بالثبوت، أو الانتفاء، كما قاله السكّاكيّ وغيره، يقال في جواب هل قام زيد؟ مثلاً: نعم، أو لا، وتشرَكها في هذا الهمزة.

وتزيد عليها بطلب التصوّر، نحو أزيد في الدار أم عمرو، وأفي الدار زيد أم في المسجد، فتجاب بمعيّن مما ذُكر.

وبالدخول على منفيّ، فتخرج عن الاستفهام إلى التقرير، أي حمل المخاطب على الإقرار بما بعد النفي، نحو ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۝﴾، فتجاب بـ«بلى»، كما في حديث البخاريّ: «بينا أيوب يغتسل عريانًا، فخرّ عليه جراد من ذهب، فجعل أيوب يحثي في ثوبه، فناداه ربّه يا أيوب، ألم أكن أغنيتك عمّا ترى؟ قال: بلى وعزّتك، ولكن لا غنى لي عن بركتك».

وقد تبقى على الاستفهام، كقولك لمن قال: لم أفعل كذا: ألم تفعله، أي أحقٌّ انتفاء فعلك له، فتُجاب بـ«نعم»، أو «لا»، ومنه قوله [من الطويل]:

أَلاَ اصْطِبَارَ لِسَلْمَى أَمْ لَهَا جَلَدٌ ... إِذَا أُلاَقِي الَّذِي لاَقَاهُ أَمْثَالِي

فتُجاب بمعيّن منهما. انتهى[1].

(لِمُطْلَقِ الْجَمْعِ لَدَى الْبَصْرِيَّهْ ... الْوَاوُ لاَ تَرْتِيبَ لاَ مَعِيَّهْ

وَمِثْلَ «أَوْ» وَ«مَعْ» وَ«رُبَّ» وَالْقَسَمْ ... حَالٍ وَالاسْتِئْنَافِ ثُمَّ الْبَابُ تَمّْ)

(لِمُطْلَقِ الْجَمْعِ) بين المعطوفين في الحكم؛ لأنها تُستعمل في الجمع بمعيّة، أو تأخّر، أو تقدّم، نحو جاء زيد وعمرو، إذا جاء معه، أو بعده، أو قبله، فتُجعل حقيقة في القدر المشترك بين الثلاثة، وهو مطلق الجمع؛ حذرًا من الاشتراك والمجاز، واستعمالها في كلّ منها من حيث إنه جمعٌ استعمالٌ حقيقيّ. قاله المحلي"[2]،

والحاصل أنها تَعْطفُ الشيءَ على مصاحبه، كقوله ﷻ ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَصْحَٰبَ ٱلسَّفِينَةِ﴾ [العنكبوت:١٥]، وعلى سابقه، كقوله ﷻ ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحديد:٢٦]، وعلى لا حقه، نحو قوله ﷻ ﴿كَذَٰلِكَ يُوحِىٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ﴾ [الشورى:٣].

وهذا (لَدَى الْبَصْرِيَّهْ) أي عند علماء البصرة، فقولي: «لمطلق الجمع» متعلق بخبر لـ(الْوَاوُ) وقولي:(لاَ تَرْتِيبَ، لاَ مَعِيَّهْ) يعني أنها عندهم لا تفيد لا ترتيبًا بين

(١) «شرح المحلّي على جمع الجوامع» بنسخة «حاشية البنّاني» ١/٣٦٤-٣٦٥.

(٢) المصدر السابق ١/٣٦٥.

المتعاطفين، ولا معيّة لهما، وقيل: هي للترتيب، أي التأخّر؛ لكثرة استعمالها فيه، فهي في غيره مجاز، وقيل: هي للمعيّة؛ لأنها للجمع، والأصل فيه المعيّة، فهي في غيرها مجاز، فإذا قيل: قام زيد وعمرٌو، كان محتملاً للمعيّة والتأخّر، والتقدّم على الأول، ظاهر في التأخّر على الثاني، وفي المعيّة على الثالث.

قال ابن مالك: وكونها للمعيّة راجحٌ، وللترتيب كثيرٌ، ولعكسه قليل[1].

ويجوز أن يكون بين متعاطفيها تفاوت، أو تراخ، نحو قوله ﷻ ﴿ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝ ﴾ [القصص:٧][2].

قال ابن النجّار رحمه الله: التعبير بكونها لمطلق الجمع – كما في النظم – هو الصحيح، وأما من عبّر بكونها للجمع المطلق، فليس بواف بالمراد؛ لأن المطلق هو الذي لم يُقيَّد بشيء، فيدخل فيه صورة واحدة، وهي قولنا مثلاً: قام زيد وعمرو، فلا يدخل فيه القيد بالمعيّة، ولا بالتقديم، ولا بالتأخير؛ لخروجها بالتقييد عن الإطلاق، وأما مطلق الجمع فمعناه أيّ جمع كان، فحينئذ تدخل فيه الصور كلّها.

ومما يُشبه ذلك مطلق الأمر، والأمر المطلق، فإذا قلت: الأمر المطلق، فقد أدخلت اللام على الأمر، وهي تفيد العموم والشمول، ثم وصفته بعد ذلك بالإطلاق، بمعنى أنه لم يُقيَّد بقيد يوجب تخصيصه من شرط أو صفة، أو غيرهما، فهو عامّ في كلّ فرد من الأفراد التي هذا شأنها، وأما مطلق الأمر فالإضافة فيه ليست للعموم، بل للتمييز، فهو قدرٌ مشترك بين مطلق لا عامّ، فيصدق بفرد من أفراده.

---

(١) «تسهيل الفوائد، وتكميل المقاصد» ص١٧٤.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ١/٢٣٠.

وعلى هذا فمطلق البيع ينقسم إلى جائز وغيره، والبيع المطلق للجائز فقط، والأمر المطلق للوجوب، ومطلق الأمر ينقسم إلى واجب ومندوب، والماء المطلق طَهُورٌ، ومطلق الماء ينقسم إلى طهور وغيره، والملك المطلق هو الذي يثبت للحرّ، ومطلق الملك يثبت للحرّ والعبد.

فإذا قيل: العبد هل يملك أو لا؟ كان الصواب إثبات مطلق الملك له، دون الملك المطلق، وإذا قيل: الفاسق مؤمن أو غير مؤمن، فهو على هذا التفصيل.

وبهذا التحقيق يزول الإشكال في مسألة المندوب، هل هو مأمور به أم لا؟ وفي مسألة الفاسق المسلم، هل هو مؤمن أم لا؟. انتهى كلام ابن النجّار[1].

قلت: هذا الذي ذكره ابن النجّار أخذه من ابن هشام في «مغني اللبيب»، ثم توسّع فيه،، وقد تبع ابنَ هشام التاجُ السبكيُّ في «جمع الجوامع» وقد اعترض على ابن هشام بعض المحقّقين بأن مؤدى العبارتين واحد، يعني أن قولنا: مطلق الجمع، والجمع المطلق لا فرق بينهما؛ لأن المطلق هنا ليس للتقييد بعد القيد، بل لبيان الإطلاق، كما يقال: الماهيّة من حيث هي، والماهيّة لا بشرط، وسبب توهم الفرق بينهما الفرقُ بين الماء المطلق، ومطلق الماء، مع الغفلة عن كون ذاك اصطلاحًا شرعيًا، وما نحن فيه اصطلاح لغويّ. انتهى[2].

قلت: الذي يظهر لي أن ما قاله ابن هشام، ومن تبعه هو الحقّ، فما المانع أن هذا الفرق لغويّ، كما هو شرعيّ، وتنظيرهم بالماهيّة من حيث هي إلخ، ليس واضحًا؛ لأن هذا من اصطلاحات المنطقيين، لا من الاستعمال اللغويّ،

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ١/٢٣٠-٢٣١.

(٢) راجع «حاشية البنّاني على جمع الجوامع» ١/٣٦٥-٣٦٦.

فإن الماهيّة نسبة إلى «ما هي» المركبة من «ما» الاستفهاميّة، و«هي» الضمير، وهذا اصطلاح للمناطقة، ولا يعرفه أهل اللغة، فتأمله بإنصاف، ولا تكن أسير التقليد، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَ) تأتي الواو أيضًا (مِثْلَ «أَوْ») كقوله ﷻ ﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ [النساء:٣]، وقوله ﷻ ﴿ أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٖ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ﴾ [فاطر:١] (وَ) بمعنى (مَعْ)، كقولك: سرتُ والنيلَ، ونحوه من المفعول معه (وَ) بمعنى (رُبَّ) كقوله [من الرجز]:

وَبَلْدَةٍ لَيْسَ بَهَا أَنِيسُ ... إِلاَّ الْيَعَافِيرُ وإِلاَّ الْعِيسُ

وقول الآخر [من الوافر]:

وَنَارٍ لَوْ نَفَخْتَ بِهَا أَضَاءَتْ ... وَلَكِنْ أَنْتَ تَنْفُخُ فِي الرَّمَادِ

(وَ) تأتي أيضًا لـ(الْقَسَمْ) كقوله ﷻ ﴿ وَٱلْفَجْرِ ۝١ وَلَيَالٍ عَشْرٖ ۝٢ وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ ۝٣ ﴾ [الفجر:١-٣]، وتأتي أيضًا لـ(حَال) أي بمعنى الحال، نحو جاء زيدٌ والشمس طالعةٌ، وجاء زيدٌ وهو يضحك (وَ) تأْتي لـ(الاسْتِئْنَافِ) وهو كثير، كقوله ﷻ ﴿ ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلٗاۖ وَأَجَلٞ مُّسَمًّى ﴾ [الأنعام:٢]، وقوله ﴿ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ۝٦٥ وَيَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ ﴾ [مريم:٦٥-٦٦] (ثُمّ) بعد أن عرفت هذه الحروف، ومعانيها فـ(الْبَابُ تَمّْ) أي اكتمل، وانتهى المقصود في هذا الفنّ. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: فِي بَيَانِ الاشْتِرَاك

(تَعَدُّدُ الْمَعْنَى فَقَطْ مُشْتَرَكُ ... يَقَعُ فِي الأَسْمَا «كَقُرْءٍ» سَلَكُوا
لِلطُّهْرِ وَالْحَيْضِ وَفِي الأَفْعَالِ ... كَنَحْوِ «عَسْعَسَ» لَدَى الإِقْبَالِ
وَضِدِّهِ وَفِي الْحُرُوفِ مِثْلُ «مِنْ» ... لِلْبَعْضِ أَوْ بَيَانِ جِنْسٍ فَاسْتَبِنْ)

(تَعَدُّدُ الْمَعْنَى فَقَطْ) أي دون اللفظ (مُشْتَرَكُ) أي يسمّى به (يَقَعُ) المشترك (فِي الأَسْمَا، كَقُرْءٍ، سَلَكُوا) أي سلك العلماء هذا الطريق، أي وقوع المشترك في الأسماء، كالقرء، فإنه يكون (للطُّهْرِ، وَالْحَيْضِ، وَ) يقع (فِي الأَفْعَالِ) أيضًا (كَنَحْوِ) قولهم (عَسْعَسَ لَدَى الإِقْبَالِ) كقوله ﷻ ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا عَسۡعَسَ ﴿١٧﴾﴾ (وَضِدِّه) أي الإدبار (وَ) يقع أيضًا (فِي الْحُرُوف، مِثْلُ مِنْ) فإنها تكون (لِلْبَعْضِ) كقوله ﷻ ﴿حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ﴾ (أَوْ) بمعنى الواو، أي وتكون لـ(بَيَانِ جِنْسٍ) كقوله ﷻ ﴿فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ﴾ (فَاسْتَبِنْ) أي اطلب بيان ذلك، فقد سبق تمام بحثه في المسألة الماضية. والله تعالى أعلم بالصواب.

ولَمّا وقع الاختلاف في جواز حمله على معنييه، أشرت إلى ذلك بقولي:

(وَالْحَقُّ أَنْ يَجُوزَ حَمْلُ الْمُشْتَرَكْ ... فِي مَعْنَيَيْهِ أَوْ فِي أَكْثَرَ اشْتَرَكْ)

(وَالْحَقُّ أَنْ يَجُوزَ حَمْلُ الْمُشْتَرَكْ فِي مَعْنَيَيْه) أي إن كان مشتركًا بينهما (أَوْ فِي أَكْثَرَ اشْتَرَكْ) أي أو اشترك فيه أكثر من معنيين، فقد يشترك أكثر منهما، كالعين، فقد اشترك فيها نحو أربعين معنى، كما في «القاموس»، ونظمه شيخنا عبد الباسط رحمه الله، وكالعجوز، اشترك فيه نحو مائة معنى، كما في «القاموس»، و«شرحه»، ونظمه أيضًا شيخنا.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أنه اختُلف في جوزا إرادة المتكلّم باللفظ المشترك استعمالَه في كلّ معانيه، على مذاهب:

[الأول]: - وهو الصحيح - يصحّ، كقولنا: العين مخلوقةٌ، ونريد جميع معانيها، وقال به أكثر الحنابلة، ونُسب إلى الشافعيّ، وقطع به من أصحابه ابن أبي هريرة، ومثّله بقوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾ [الأحزاب:٥٦]، فإن الصلاة من الله الرحمة[1]، ومن الملائكة الدعاء، وكذا لفظ ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [آل عمران: ١٨]، وشهادته تعالى علمه، وشهادة غيره إقراره بذلك، وبقوله ﷻ ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [النساء:٢٢]، النكاح العقد والوطء مرادان منه إذا قلنا: النكاح مشترك، وعلى هذا أكثر الحنابلة، وقطع به الباقلانّي، ونقله أبو المعالي عن مذهب المحقّقين، وجماهير الفقهاء.

ويكون إطلاقه على معانيه، أو معنييه مجازًا لا حقيقة، نقله صاحب «التلخيص» من الشافعيّة عن الشافعيّ، وإليه ميل إمام الحرمين، واختاره ابن الحاجب، وتبعه في «جمع الجوامع»، وقيل: حقيقة.

[المذهب الثاني]: يصحّ إطلاقه على معنييه، أو معانيه بقرينة متّصلة.

[المذهب الثالث]: صحّة استعماله في معنييه في النفي دون الإثبات؛ لأن النكرة في سياق النفي تعمّ.

[المذهب الرابع]: صحّة استعماله في غير مفرده، فإن كان جمعًا، كاعتديّ بالأقراء، أو مثنّى، كقرأين صحّ.

[المذهب الخامس]: صحّة استعماله إن تعلّق أحد المعنيين بالآخر، نحو قوله تعالى ﴿ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ [النساء:٤٣]، فإن كلاًّ من اللمس باليد، والوطء لازم للآخر.

---

(١) تقدّم في أوائل هذا الشرح أن الأصحّ في تفسير الصلاة من الله ثناؤه تعالى على عبده، كما نقله البخاريّ في «صحيحه» عن أبي العالية، فتنبّه.

[المذهب السادس]: يصحّ استعماله بوضع جديد، لكن ليس من اللغة، فإن اللغة مَنَعَت منه.

[المذهب السابع]: لا يصحّ مطلقًا، واختاره من الحنابلة القاضي، وأبو الخطاب، وابن القيّم، وحكاه عن الأكثرين، قال في كتابه «جلاء الأفهام» في منع كون الصلاة من الله ﷻ الرحمة: الأكثرون لا يُجوّزون استعمال المشترك في معنييه، لا بطريق الحقيقة، ولا بطريق المجاز، وردّ ما ورد عن الشافعيّ، قال: وقد ذكرنا على إبطال استعمال اللفظ المشترك في معنييه معًا بضعةً عشر دليلاً في مسألة القرء، في كتاب «التعليق على الأحكام».

قلت: القول الأوّل هو الصحيح عندي – كما أسلفته – وقال الشيخ الشنقيطيّ رحمه الله في «تفسيره»: مع أن التحقيق جواز حمل المشترك على معنييه، كما حقّقه الشيخ تقيّ الدين أبو العبّاس ابن تيميّة رحمه الله في رسالته في علوم القرآن، وحرَّرَ أنه هو الصحيح في مذاهب الأئمة الأربعة رحمهم الله. انتهى[١].

فعلى الجواز هو ظاهرٌ في معنييه، أو معانيه، فيُحمل على جميعها؛ لأنه لا تنافي بينها، وقيل: هو مجملٌ، فيُرجَع إلى مخصّص.

قال الإسنويّ وغيره: ومحلّ الخلاف بين الشافعيّ وغيره في استعمال اللفظ في كلّ معانيه إنما هو في الكليّ العدديّ، كما قاله في «التحصيل»، أي في كلّ فرد فرد، وذلك بأن يجعله يدلّ على كلّ واحد منهما على حدته بالمطابقة في الحالة التي تدلّ على المعنى الآخر بها، وليس المراد الكليّ المجموعيّ، وهو أن يُجعل مجموع المعنيين مدلولاً مطابقًا، كدلالة العشرة على آحادها، ولا الكليّ البدليّ، وهو أن يُجعل كلّ واحد منهما مدلولاً مطابقًا على البدل. انتهى.

---

(١) «أضواء البيان» ٢/١٥.

(**ثم اعلم**): أن جمع المشترك باعتبار معانيه مبنيّ على جواز استعمال المفرد في معانيه، ووجه البناء أن التثنية والجمع تابعان لما يسوغ على المفرد فيه، فحيث جاز استعمال المفرد في معنييه أو معانيه جاز تثنية المشترك وجمعُهُ، وحيث لا فلا، فتقول عيون زيد، وتريد بذلك العين الباصرة، والعين الجارية، وعين الميزان، والذهب الذي لزيد.

واستعمل الحريريّ ذلك في «المقامات» في قوله: (فانثنى بلا عينين) يريد الباصرة والذهب، وهذا قول الأكثر، وقيل: يجوز تثنيته وجمعه، وإن لم يصحّ إطلاق المفرد على معانيه، وقيل: بالمنع مطلقًا[1].

(كَـذَاكَ إِطْـلاَقٌ لِلَفْظَـةٍ عَلَـى ... حَقِـيقَةٍ والضِّـدِّ رَاجِحًـا جَـلاَ

وَهُــوَ ظَاهِــرٌ لِذَيْــنِ وَامْتَــنَعْ ... إِذَا تَنَافَـيَا كَمِـثْلِ افْعَـلْ جَمَـعْ

أَمْـرًا وَتَهْدِيـدًا بِـذَا قَـدْ أُلْحِقَـا ... أَيِ الْمَجَـازَانِ اسْـتِوَاءً حَقَّقَـا)

(كَذَاكَ) يجوز (إِطْلاَقٌ لِلَفْظَة عَلَى حَقِيقَة والضِّدِّ) أي المجاز، حال كونه (رَاجِحًا جَلاَ) أي ظهر، يعني أنه يجوز إطلاق اللفظ على حقيقته ومجازه الراجح معًا، ويكون إطلاقه عليهما معًا مجازًا، فيُحمل عليهما ما تقدّم من الأقوال، والأحكام.

إلا أن القاضي أبا بكر الباقلاّني قال: استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه محالٌ؛ لأن الحقيقة استعمال اللفظ فيما وُضع له، والمجاز استعماله فيما لم يوضع له، وهما متناقضان. انتهى.

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ٣/١٨٩-١٩٥.

وردّ عليه بأنه لا تنافي بين هذين؛ إذ التنافي لا يكون إلا إذا كان الوصفان، أي الموضوع له، وغير الموضوع له لموصوف واحد، ومن جهة واحدة أيضًا، وليس الأمر هنا كذلك، فإن الموضوع له وصف للمعنى الحقيقيّ، وغير الموضوع له وصفٌ للمعنى المجازي"[1].

ومن أمثلة ذلك قوله ﷻ ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ﴾ [النساء: ١١]، فإنه حقيقة في ولد الصُّلب، مجاز في ولد الابن.

ومثله قوله ﷻ ﴿ وَٱفْعَلُواْ ٱلْخَيْرَ ﴾ [الحجّ:٧٧]ـ فإنه شامل للوجوب والندب؛ خلافًا لمن خصّه بالوجوب[2].

وبعضهم قال: إن مدلول ذلك القدر المشترك، وهو مطلق الطلب؛ فرارًا من الاشتراك والمجاز[3].

(وَهُوَ) أي اللفظ حالة إطلاقه على حقيقته ومجازه (ظَاهِرٌ لِذَيْنِ)أي غير مُجمل، ولا ظاهر في أحدهما دون الآخر؛ إذ لا قرينة تدلّ على أن المراد أحدهما، فيُحمل عليهما كعامّ، ومحلّ صحّة الإطلاق والحمل إن لم يكن تناف بين المعنيين، وأما إذا تنافيا، فقد أشرت إليه بقولي: (وَامْتَنَعْ) الإطلاق والحمل عليهما (إِذَا تَنَافَيَا) أي وقع تناف بين المعنيين (كَمِثْلِ افْعَلْ) حال كونه (جَمَعْ أَمْرًا وَتَهْدِيدًا) يعني أنه لا يجوز إطلاق «افعل كذا» مرادًا به الأمر والتهديد؛ لما بينهما من التنافي (بِذَا) أي بما تقدّم من جواز الإطلاق (قَدْ أُلْحِقَا) بالبناء للمفعول (أَيِ) تفسيريّة (الْمَجَازَانِ) مرفوع على أنه نائب الفاعلَ، وقولي:

---

(١) «حاشية البنّاني» ١/٢٩٩.

(٢) راجع «شرح المحلّيّ على جمع الجوامع» ١/٢٩٩.

(٣) «شرح الكوكب المنير» ٣/١٩٥-١٩٦.

(اسْتِوَاءً حَقَّقَا) بالبناء للفاعل، جملة حاليّة من «المجازان»، أي حال كونهما مستويين.

مثال ذلك لو حَلَف لا يشتري دار زيد، وقامت قرينة على أن المراد أنه لا يعقد بنفسه، وتردّد الحال بين السوم وشراء الوكيل، هل يُحمل عليهما أم لا؟ فمن جوّز الحمل -وهو الراجح- يقول: يحنث بكلّ منهما[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(١) راجع «شرح المحلي» ١/٣٠٠ و«شرح الكوكب المنير» ٣/١٩٦-١٩٧.

الْمَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ: فِي بَيَانِ التَّرَادُف

(تَعَدُّدُ اللَّفْظِ فَقَطْ تَرَادُفُ وَفِي وُقُوعِهِ الْخِلَافُ يُعْرَفُ

فِي الاسْمِ كَالأَسَدِ وَالسَّبْعِ وَفِي فِعْلٍ كَمِثْلِ اقْعُدْ وَاجْلِسْ يَا صَفِي

وَفِي الْحُرُوفِ مِثْلُ حَتَّى وَإِلَى ....)

(تَعَدُّدُ اللَّفْظ فَقَطْ) أي دون أن يتعدّد معناه، كالبرّ والْقَمح المسمّى به الحبّ المعروف، وكالليَث والأسد (تَرَادُفُ) أي ويسمّى أحد اللفظ مثلاً مع الآخر مترادفًا؛ لترادف اللفظين، أي تواليهما على معنى واحد (وَفي وُقُوعه) أي وقوع الترادف في اللغة(الْخلاَفُ) بين العلماء (يُعْرَفُ) بالبناء للمفعول، أي معروف، فعلى القول بوقوعه، فقد وقع (في الاسْمِ، كَالأَسَد وَالسَّبْعِ) فإنهما بمعنى واحد (وَ) ووقع أيضًا (في فعْلٍ، كَمثْلِ اقْعُدْ وَاجْلسْ) بقطع الهمزة للوزن (يَا صَفِي) أي يا مختار (وَ) ووقع أيضًا (فِي الْحُرُوفِ) أي حروف المعاني (مثْلُ حَتَّى وَإِلى) كلاهما لانتهاء الغاية

وحاصل المعنى أنه اختُلفَ في وقوع المترادف — وهو الكلمتان، فصاعدًا الدّالّتان على معنى واحد باعتبار واحد - فقال لأكثرون: إنه واقع، ولغة العرب طافحة بذلك، وصوّب هذا القول السيوطيّ في نظمه.

وأنكره ثعلبٌ، وابن فارس، وقالا: ما يُظنّ أنه مترادف، كالإنسان والبشر متباينٌ بالصفة، فالأول باعتبار النسيان، أو أنه يأنس، والثاني باعتبار أنه بادي البشرة، أي ظاهر الجلد.

وأنكره الرازيّ في الأسماء الشرعيّة، دون اللغويّة؛ لأنه ثبت على خلاف الأصل للحاجة إليه في النظم والسجع مثلاً، وذلك منتفٍ في كلام الشارع[1].

---

(١) انظر «شرحي على الكوكب الساطع» ص٨٧.

قلت: الصواب عندي عدم وقوع المترادفين على الوجه الذي سيأتي تحقيقه في كلام ابن القيّم رحمه الله – إن شاء الله تعالى –. والله تعالى أعلم بالصواب.

(.................................... وَهْـوَ عَلَـى نَوْعَـيْنِ قِسـمٌ قَـدَ جَـلاَ
أَيْ بِاعْتِبَارِ الـذَّاتِ قَطْ كَالْحِنْطَةِ وَالْـبُرِّ وَالْقَمْـحِ وَمَـا أَشْـبَهَ تِـي
وَالـثَّانِ مَـا يَـدُلُّ بِاعْتِـبَارِ مَـا تَبَايَنَـتْ مِـنَ الصِّـفَاتِ فَاعْلَمَـا
تِلْـكَ كَأَسْـمَاءِ الإِلَـهِ وَكَمَـا إِلَـى الْكِـتَابِ أَوْ نَبِـيِّهِ انْـتَمَى
وَالْـيَوْمِ الاخِـرِ فَـذِي تَرَادَفَـتْ بِنِسْـبَةِ الـذَّاتِ وَقَـدْ تَبَايَنَـتْ
بِنِسْـبَةِ الصِّـفَاتِ وَابْـنُ الْقَـيِّمِ حَقَّـقَ ذَا الْفَـرْقَ فَخُـذْهُ تَغْـنَمِ)

(وَهْوَ) أي المترادف (عَلَى نَوْعَيْنِ: قِسمٌ قَدَ جَلاَ) أي ظهر (أَيْ) تفسيريّة (بِاعْتِبَارِ الذَّات قَطْ) يعني أنّه يدلّ على مسمّى واحد باعتبار ذاته فقط (كَالْحِنْطَةِ وَالْبُرِّ وَالْقَمْحِ) بفتح، فسكون للحبّ المعروف (وَمَا أَشْبَهَ تِي) أي ما أشبه هذه الألفاظ، كالإنسان والبشر، والفرس والخيل، ونحو ذلك (وَالثَّان مَا يَدُلُّ بِاعْتِبَارِ مَا تَبَايَنَتْ مِنَ الصِّفَات) أي باعتبار الصفات المتباينة (فَاعْلَمَا) أي فاعلمن ذلك (تِلْكَ كَأَسْمَاءِ الإِلَه) ﷻ، كما قال ﷻ ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ الآية، فكلّها صفات جليلة، ونعوت نبيلة (وَكَمَا إِلَى الْكِتَاب) أي القرآن،متعلّقٌ بـــ«انتمى»، فقد سمي القرآن بالفرقان، والذكر، والنور، والكتاب المبين، وغير ذلك (أَوْ نَبِيِّه) ﷺ، كقوله ﷻ ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴿٤٦﴾ ﴾، وغير ذلك من أسمائه الشريفة الدالّة على المعاني المنيفة (انْتَمَى) أي انتسب (وَالْيَوْمِ الاخِرِ) بنقل حركة الهمزة، وحذفها للوزن، أي كالساعة، والقيامة، والقارعة، والحاقّة، ونحوها (فَذِي) أي فهذه الألفاظ

(تَرَادَفَتْ بنسْبَةِ الذَّات) يعني أنها بالنظر إلى الذات الواحدة مترادفة (وَقَدْ تَبَايَنَتْ بنسْبَةِ الصِّفَات) أي المعاني التي تدلّ عليها (وَابْنُ الْقَيِّمِ) رحمه الله تعالى (حَقَّقَ ذَا الْفَرْقَ) على الوجه المذكور، وقولي: (فَخُذْهُ تَغْنَم) إشارة إلى تصويب ما قاله رحمه الله تعالى.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن أسماء الله تعالى، وأسماء كتابه، وأسماء نبيّه ﷺ، وأسماء اليوم الآخر كلّها مترادفة بالنسبة إلى الذات، ومتباينة بالنسبة إلى معانيها.

قال ابن القيّم رحمه الله: من أنكر الترادف في اللغة، فمراده النوع الثاني؛ لأنه ما من اسمين لمسمّى واحد إلا وبينهما فرقٌ في صفة، أو نسبة، أو إضافة، مع أن الذات واحدة. انتهى[1].

وقال أيضًا: قد اختَلَف النُّظّار في هذه الأسماء، هل هي متباينة نظرًا إلى تباين معانيها، وأن كل اسم يدل على غير ما يدل عليه الآخر، أم هي مترادفة؛ لأنها تدل على ذات واحدة، فمدلولها لا تعدد فيه، وهذا شأن المترادفات، والنّزاع لفظي في ذلك.

والتحقيق أن يقال: هي مترادفة بالنظر إلى الذات، متباينة بالنظر إلى الصفات، وكل اسم منها يدل على الذات الموصوفة بتلك الصفة بالمطابقة، وعلى أحدهما وحده بالتضمن، وعلى الصفة الأخرى بالالتزام. انتهى[2].

---

(١) «روضة المحبّين» ص٥٤.

(٢) «جلاء الأفهام» ص١٢٨.

وقال شيخ الإسلام رحمه الله: إن الترادف في اللغة قليل، وأما في ألفاظ القرآن، فإما نادرٌ، وإما معدوم، وقلّ أن يُعبَّر عن لفظ واحد بلفظ واحد يؤدّي معناه، بل يكون فيه تقريب لمعناه، وهذا أسباب إعجاز القرآن. انتهى(١).

قلت: قد تلخّص مما سبق أن الحقّ عدم وقوع المترادفين من النوع الثاني، وما يُظنّ من ذلك، فلا بدّ أن يوجد بينهما فرقٌ مَا، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَقَالَ أَيْضًا نُكْتَةٌ لَطِيفَهْ	لَمْ نَرَهَا لِغَيْرِهِ مُنِيفَهْ
أَسْمَاؤُهُ جَلَّ وَأَسْمَاءُ الْكِتَابْ	كَذَاكَ أَسْمَاءُ النَّبِيِّ الْمُسْتَطَابِ
تَكُونُ أَعْلَامًا مُفِيدَةَ الْمَعَانْ	وَهِيَ أَوْصَافٌ جَلِيلَةٌ حِسَانْ
وَ لاَ تُنَافِي العَلَمِيَّةِ وَ ذَا	هُوَ الطَّرِيقُ الْحَقُّ نِعْمَ
فَالْخَالِقُ الْبَارِي الْمُصَوِّرُالصَّمَدْ	أَسْمَاؤُهُ وَهْيَ صِفَاتٌ تُعْتَمَدْ
كَذَلِكَ الْقُرْآنُ بِالْفُرْقَانِ قَدْ	وُصِفَ والنُّورِ وَغَيْرُ ذَا وَرَدْ
كَذَاكَ أَسْمَاءُ النَّبِي مُحَمَّدُ	وَالْعَاقِبُ الْمَاحِي الْمُقَفِّي أَحْمَدُ
فَكُلُّهَا أَسْمَاءُ مَدْحٍ وَصِفَهْ	لاَ مَحْضُ أَعْلَامٍ فَكُنْ ذَا مَعْرِفَهْ)

(وَقَالَ) ابن القيّم رحمه الله (أَيْضًا نُكْتَةً) قال الجرجانيّ: النُّكتة – أي بضمّ، فسكون-: هي مسألة لطيفة، أُخرجت بدقّة نظر وإمعان، من نَكَتَ رُمحه بأرض: إذا أثّر فيها، وسُمّيت المسألة الدقيقة نُكتةً؛ لتأثير الخاطر في استنباطها انتهى(٢)، فقولي: (لَطِيفَهْ) صفة مؤكّدة (لَمْ نَرَهَا) أي تلك النكتة (لِغَيْرِهِ) رحمه

(١) «مجموع الفتاوى» ١٣/٣٤١ و٧/١٧٧-١٧٨.

(٢) «التعريفات» للشريف الجرجاني ص١٧٠.

الله، وقولي: (مُنيفَهْ) اسم فاعل من أناف الشيءُ: إذا زاد، أي زائدة في الشرف،ثم ذكرت تلك النكتة بقولي: (أَسْمَاؤُهُ) أسماء الله (جَلَّ، وَأَسْمَاءُ الْكِتَابْ) أي القرآن (كَذَاكَ أَسْمَاءُ النَّبِيِّ الْمُسْتَطَاب) اسم مفعول، من استطبتُ الشيءَ: إذا رأيته طيّبًا، أي الذي يراه كلّ أحد طيّبًا (تَكُونُ أَعْلاَمًا مُفيدَةَ الْمَعَانْ) أي دالّةً على معان (وَهِيَ) أي تلك الأسماء (أَوْصَافٌ، جَليلَةٌ، حسَانْ) للمسمّى بها (ولاَ تُنَافي) تلك الأسماءُ (العلمية) يعني أن دلالتها على هذه الأوصاف لا تنافي العلَميّة، بل هي مجتمعة معها، بخلاف سَائر الأَعلام، فإنها منافية للأوصاف، فهي أعلام مجردة، لا دلالة لها على المعان (وذا) أي الفرق الذي ذكرناه (هو الطريق الحق، نعم المُحتَذَى) أي نعم المتّبع هو (فَالْخَالقُ الْبَاري الْمُصَوِّرُ الصَّمَدْ أَسْمَاؤُهُ) ﷻ (وَهْيَ صفَاتٌ تُعْتَمَدْ) بالبناء للمفعول (كَذَلكَ الْقُرْآنُ بالْفُرْقَان قَدْ وُصفَ) بالبناء للمفعول، في قول الله ﷻ ﴿ تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ ﴾ الآيَة (وَ) وُصف بــ(النُّور) أيضًا، في قول الله تعالى ﴿ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَـٰبٌ مُّبِينٌ ﴾ (وَغَيْرُ ذَا) أي ما ذُكر من الفرقان والنور (وَرَدْ) الوصف به أيضًا، كالذكر، والروح، والمبارك، وغير ذلك (كَذَاكَ أَسْمَاءُ النَّبِي) ﷺ (مُحَمَّدُ، وَالْعَاقبُ) أي الخاتم، الذي ليس بعده نبيّ، و(الْمَاحي) أي الذي يمحوا الله تعالى به الكفر، و(الْمُقَفِّي) أي المتّبع من سبقه من الأنبياء، و(أَحْمَدُ، فَكُلُّهَا) أي كُلّ أسماء الله تعالى، والقرآن، والنبيّ ﷺ (أَسْمَاءُ مَدْحٍ، وَصفَهْ) أي صفة مدح، ولذا وصف الله ﷻ أسماءه بأنها حُسنى (لاَ مَحْضُ أَعْلاَمٍ) أي ليست مجرد أعلام دالّة على ذوات مجرّدة، بل هي أوصاف حسان (فَكُنْ ذَا مَعْرِفَهْ) أي صاحب تحقيق لهذه المسألة، فإنها مهمّة جدًا.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن أسماء الله ﷻ، وأسماء كتابه الكريم، وأسماء نبيه ﷺ هي أعلام دالة على معان، هي أوصاف، فلا تُضادّ فيها العلمية الوصف، بخلاف غيرها من أسماء المخلوقين، فهو الله الخالق البارئ المصور

القهار، فهذه أسماء دالة على معان، هي صفاته، وكذلك القرآن، والفرقان، والكتاب المبين، وغير ذلك من أسمائه، وكذلك أسماء النبي ﷺ، محمد، وأحمد، والماحي، وفي حديث جُبير بن مُطعم ﷺ، عن النبي ﷺ أنه قال: «إن لي أسماءً، أنا محمد، وأنا أحمد، وأنا الماحي الذي يمحو الله بي الكفر، وأنا الحاشر الذي يُحشر الناس على قدمي، وأنا العاقب»، متّفق عليه.

فذكر رسول الله ﷺ هذه الأسماء، مُبَيِّنًا ما خصّه الله به من الفضل، وأشار إلى معانيها، وإلا فلو كانت أعلامًا محضةً لا معنى لها لم تَدُلّ على مدح، ولهذا قال حسان ﷺ [من الطويل]:

وَشَقَّ لَهُ مِنِ اسْمِهِ لِيُجِلَّهُ ... فَذُو الْعَرْشِ مَحْمُودٌ وَهَذَا مُحَمَّدُ

وكذلك أسماء الرب ﷻ كلُّها أسماء مدح، ولو كانت ألفاظًا مجرّدةً لا معاني لها لم تدل على المدح، وقد وصفها الله ﷻ بأنها حُسْنَى كلّها فقال ﷻ ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾ ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، فهي لم تكن حسنى لمجرد اللفظ، بل لدلالتها على أوصاف الكمال، ولهذا لَمَّا سَمِع بعض العرب قارئًا يقرأ ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ﴾ [المائدة ٣٨] والله غفور رحيم، قال: ليس هذا كلام الله تعالى، فقال القارئ: أتُكَذِّب بكلام الله تعالى، فقال: لا، ولكن ليس هذا بكلام الله، فعاد إلى حفظه، وقرأ ﴿ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ ﴾، فقال الأعرابي: صَدَقْتَ، عَزَّ فحَكَم، فقطع، ولو غَفَر ورحم لما قَطَع.

ولهذا إذا خُتِمت آية الرحمة باسم عذاب، أو بالعكس ظهر تنافر الكلام، وعدم انتظامه.

وفي «السنن» من حديث أُبيّ بن كعب ﷺ قِراءةُ القرآن على سبعة أحرف، ثم قال: «ليس منهن إلا شاف كاف، إن قلت: سميعًا عليمًا عزيزًا حكيمًا، ما لم تَختِم آية عذاب برحمة، أو آية رحمة بعذاب »، إسناده صحيح.

ولو كانت هذه الأسماء أعلامًا مَحْضَةً لا معنى لها، لم يكن فرق بين ختم الآية بهذا أو بهذا. وأيضًا فإنه ﷻ يُعَلِّل أحكامه وأفعاله بأسمائه، ولو لم يكن لها معنى لَمَا كان التعليل صحيحًا، كقوله تعالى ﴿ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴾ [نوح ١٠]، وقوله تعالى ﴿ لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَآءُو فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾ ﴾ [البقرة ٢٢٦ ٢٢٧]، فَختَم حكم الفيء الذي هو الرجوع والعود إلى رضى الزوجة، والإحسان إليها، بأنه غفور رحيم، يعود على عبده بمغفرته ورحمته، إذا رجع إليه، والجزاء من جنس العمل، فكما رجع إلى التي هي أحسنُ رجع الله إليه بالمغفرة والرحمة، ﴿ وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾ ﴾، فإن الطلاق لَمّا كان لفظًا يُسمَعُ ومعنى يُقصَد عَقَّبه باسم السميع للنطق به، العليم بمضمونه.

وكقوله تعالى ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّآ أَن تَقُولُوا۟ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۚ وَلَا تَعْزِمُوا۟ عُقْدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْكِتَٰبُ أَجَلَهُۥ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾ ﴾ [البقرة ٢٣٥]، فلَمّا ذَكر ﷻ التعريضَ بخطبة المرأة الدالّ على أن الْمُعَرِّض في قلبه رغبة فيها، ومحبة لها، وأن ذلك يحَمله على الكلام الذي يتوصل به إلى نكاحها، رَفَعَ الْجُنَاح عن التعريض، وانطواء القلب على ما فيه من الميل والمحبة، ونَفى مُواعدهن سِرّا، فقيل: هو النكاح، والمعنى لا تُصَرِّحوا لهن بالتزويج، إلا أن تُعَرِّضوا تعريضا، وهو القول المعروف، وقيل: هو أن يتزوجها في عدتها سرّا، فإذا

انقضت العدة أظهر العقد، ويدل على هذا قوله ﴿ وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡكِتَٰبُ أَجَلَهُۥۚ ﴾، وهو انقضاء العدة، ومن رجح القول الأول قال: دَلَّت الآية على إباحة التعريض بنفي الجناح، وتحريم التصريح بنفي المواعدة سرّا، وتحريم عقد النكاح قبل انقضاء العدة، فلو كان معنى مواعدة السرّ هو إسرار العقد كان تكرارًا، ثم عَقَّب ذلك بقوله ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ فَٱحۡذَرُوهُۚ ﴾ أن تتعدوا ما حَدَّ لكم، فإنه مطلع على ما تُسِرُّون وما تعلنون، ثم قال ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾ ﴾، لولا مغفرته وحلمه لَعَنتم غاية العَنَت، فإنه ﷻ مطلع عليكم يعلم ما في قلوبكم، ويعلم ما تعملون، فإن وقعتم في شيء مما نهاكم عنه، فبادروا إليه بالتوبة والاستغفار، فإنه الغفور الحليم.

وهذه طريقة القرآن يَقرُن بين أسماء الرجاء وأسماء المخافة، كقوله تعالى ﴿ ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٨﴾ ﴾ [المائدة ٩٨]، وقال أهل الجنة ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِيٓ أَذۡهَبَ عَنَّا ٱلۡحَزَنَۖ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٞ شَكُورٌ ﴿٣٤﴾ ﴾ [فاطر: ٣٤] لَمّا صاروا إلى كرامته بمغفرته ذنوبهم، وشكره إحسانهم، قالوا ﴿ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٞ شَكُورٌ ﴿٣٤﴾ ﴾، وفي هذا معنى التعليل، أي بمغفرته وشكره وَصَلْنا إلى دار كرامته، فإنه غَفَر لنا السيئات، وشكر لنا الحسنات، وقال تعالى ﴿ مَّا يَفۡعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمۡ إِن شَكَرۡتُمۡ وَءَامَنتُمۡۚ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمٗا ﴿١٤٧﴾ ﴾ [النساء ١٤٧]، فهذا جزاء لشكرهم، أي إن شكرتم ربكم شكركم، وهو عليم بشكركم، لا يخفى عليه مَنْ شكره مِمَن كفره.

والقرآن مملوء من هذا، والمقصود التنبيه عليه، وأيضًا فإنه ﷻ يَستَدِلُّ بأسمائه على توحيده، ونفي الشرك عنه، ولو كانت أسماءً لا معنى لها لم تدل على ذلك، كقول هارون عليه السلام لِعَبَدَة العجل ﴿ يَٰقَوۡمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦۖ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ ﴾ [طه ٩٠]، وقوله ﷻ في القصة ﴿ إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ

وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿٩٨﴾ ﴾ [طه ٩٨]، وقوله تعالى ﴿ وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾ ﴾ [البقرة ١٦٣]، وقوله ﷻ في آخر سورة الحشر ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ ﴾ [الحشر ٢٢ ٢٣]،فَسَبَّح نَزَّه نفسه عن شرك المشركين به عقب تمدُّحه بأسمائه الحسنى المقتضية لتوحيده، واستحالة إثبات شريك له.

ومن تدبر هذا المعنى في القرآن هَبَطَ به على رياض من العلم حماها الله عن كل أفّاك مُعْرِض عن كتاب الله، واقتباس الهدى منه.

قال: ولو لم يكن في كتابنا هذا إلا هذا الفصل وحده، لَكَفَى من له ذَوْقٌ ومعرفة.

وأيضًا فإن الله تعالى يُعلِّق بأسمائه المعمولات من الظروف والجار والمجرور وغيرهما، ولو كانت أعلامًا محضة لم يَصِحَّ فيها ذلك، كقوله ﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٦﴾ ﴾ [الحجرات ١٦]، ﴿ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٧﴾ ﴾ [الجمعة ٧]، ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ ﴿٦٣﴾ ﴾ [آل عمران ٦٣]، ﴿ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴿٤٣﴾ ﴾ [الأحزاب: ٤٣]، ﴿ إِنَّهُ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٧﴾ ﴾ [التوبة ١١٧]، ﴿ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٩﴾ ﴾ [آل عمران ١٨٩]، ﴿ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾ ﴾ [البقرة ١٩]، ﴿ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا ﴿٣٩﴾ ﴾ [النساء ٣٩]، ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا ﴿٤٥﴾ ﴾ [الكهف ٤٥]، ﴿ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١١﴾ ﴾ [هود ١١١]، ﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾ ﴾ [الحجرات ١٨]، ﴿ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ ﴿٢٧﴾ ﴾ [الشورى ٢٧]، ونظائره كثيرة.

وأيضًا فإنه ﷻ يَجعَل أسماءه دليلاً على ما ينكره الجاحدون من صفات كماله، كقوله تعالى ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾ ﴾ [الملك ١٤]، انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله تعالى[1]، وهو كلام نفيس، وبحثٌ أنيسٌ، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب

---

(١) «جلاء الأفهام» ص١٢٢-١٢٨.

تَنْبِيهَانِ

الأَوَّلُ: فِي بَيَانِ مُقْتَضَى الْعَطْف

(عَطْفُكَ لِلشَّيْءِ عَلَى الشَّيْءِ اقْتَضا ... تغَايُرًا بَيْنَهُمَا قَدْ نَهَضَا
مَعَ اشْتِرَاكِ ذَيْنِ فِي الْحُكْمِ وَذَا ... لَهُ مَرَاتِبُ سَتَأْتِيكَ خُذَا
أُولَى الْمَرَاتِبِ تَبَايُنٌ وَذَا ... أَعْلَى كَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ احْتَذَى
وَالثَّانِ مَا بَيْنَهُمَا تَلازُمُ ... ﴿وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ﴾ مَثَالٌ سَالِمُ
وَثَالِثٌ عَطْفٌ لِبَعْضِ الشَّيْءِ ... عَلَيْهِ كَـ﴿ٱلۡوُسۡطَىٰ﴾ فَكُنْ ذَا فَيْءِ
وَعَطْفُكَ الشَّيْءَ عَلَى الشَّيْ رَابعُ ... إِلَى اخْتِلافِ الصِّفَتَيْنِ رَاجِعُ
مِثْلُ ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ﴾ ﴿الْبَقَرَهْ﴾ ... تَغَايُرُ الصِّفَاتِ عَطْفًا يَسَّرَهْ)

(عَطْفُكَ لِلشَّيْءِ عَلَى الشَّيْءِ اقْتَضَى) أي طلب (تَغَايُرًا) أي وجود تغاير (بَيْنَهُمَا) أي بين المعطوف والمعطوف عليه (قَدْ نَهَضَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، أي قد قام ذلك التغاير، وثبت (مَعَ اشْتِرَاك ذَيْنِ) أي المتعاطفين (فِي الْحُكْمِ) المذكور لهما (وَذَا) أي التغاير (لَهُ مَرَاتبُ) أربعة (سَتَأْتِيكَ) أي سيأتيك تفصيلها (خُذَا) أي خذن ذلك بالفهم (أُولَى الْمَرَاتِب تَبَايُنٌ) أي أن يكونا متباينين، ليس أحدهما هو الآخرَ ولا جزأه، ولا ملازمة بينهما (وَذَا) أي التغاير (أَعْلَى) أي أعلى أنواع التغاير (كَجبْرِيلَ وَميكَالَ) أي كعطف ميكال على جبريل في قوله ﷻ ﴿وَجِبۡرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة:٩٨]، وقولي: (احْتَذَى) جملة حاليّة، أي حال كون أحدهما تبع الآخر بالعطف (وَالثَّان) أي ثاني المراتي (مَا) موصولة، أي اللذان ثبت (بَيْنَهُمَا) أي بين المتعاطفين (تَلازُمُ، وقوله: (﴿وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ﴾) مبتدأ خبره (مَثَالٌ سَالِمُ) يعني أن قوله ﷻ ﴿وَلَا تَلۡبِسُواْ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُواْ

ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾ مثال لما كان بينهما تلازم، فإن من لَبَسَ الحقَّ بالباطل أخفى من الحقّ بقدر ما أظهر من الباطل، ومن كتم الحقّ أقام موضعه باطلاً، فلَبَسَ الحقّ بالباطل (وَثَالِثٌ عَطْفٌ لِبَعْضِ الشَّيْءِ عَلَيْه) أي على الشيء (كَـ﴿ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾) أي كعطف «الوسطى» من قوله ﷻ ﴿ حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ ﴾ [البقرة:٢٣٨] (فَكُنْ ذَا فَيْءِ) أي صاحب رجوع إلى الحقّ (وَعَطْفُكَ الشَّيْءَ عَلَى الشَّيْ) بحذف الهمزة للوزن (رَابِعُ) يعني أن الرابع عطف الشيء على الشيء لاختلاف الصفتين، كما أشرت إليه بقولي: (إِلَى اخْتِلَافِ الصِّفَتَيْنِ رَاجِعُ) يعني أن الذي سوّغ عطفه عليه هو اختلاف صفتيهما (مِثْلُ ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ﴾) أي مثل قوله ﷻ ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَـٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ ﴾، في سورة (﴿ٱلْبَقَرَة﴾)[٣-٤] (تَغَايُرُ الصِّفَاتِ عَطْفًا يَسَّرَهْ) يعني أن تغاير صفات المتعاطفين في هذه الآية سهّل عطف «الذين» على «الذين» حيث اختلف أوصافهما[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ٧/١٧٢-١٧٨.

(الثَّانِي) أي التنبيه الثاني (فِي دَلاَلَةِ الاقْتِرَانِ)

(إِذَا الْقِـرَانُ بَـيْنَ شَـيْئَيْنِ أَتَـى لَفْظًـا فَـلاَ قِـرَانَ حُكْمًـا ثَبَـتَا

فِـي غَـيْرِ مَذْكُـورٍ إِلاَّ بِحُجَّـةِ عَلَـى الَّـذِي اخْـتِيرَ لَـدَى الأَئِمَّـةِ)

(إِذَا الْقِرَانُ بَيْنَ شَيْئَيْنِ أَتَى) يعني أنه إذا قرن الشارع بين شيئين (لَفْظًا) أي من حيث اللفظ (فَلاَ قِرَانَ حُكْمًا ثَبَتَا) أي فلا يقتضي ذلك القران تسوية بين الشيئين المذكورين حكمًا (فِي غَيْرِ مَذْكُورٍ) أي في غير الحكم المذكور (إِلاَّ بِحُجَّةِ) أي إلا بدليل من خارج (عَلَى الَّذِي اخْتِيرَ لَدَى الأَئِمَّة) أي هذا على القول المختار عند أصحاب المذاهب، وهو قول أكثر الحنفيّة، والشافعيّة، والحنابلة[1].

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أنه إذا قُرن بين الجملتين لفظًا بأن تُعطف إحداهما على الأخرى فلا يقتضي التسوية بينهما فيما لم يُذكر من الحكم المعلوم لإحداهما من خارج، وهذا قول أكثر العلماء، خلافًا لأبي يوسف من الحنفيّة، والمزنيّ من الشافعيّة في قولهما: يقتضي التسوية في ذلك.

مثاله حديث أبي داود: « لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه من الجنابة »[2]، فالبول فيه ينجّسه بشرطه كما هو معلوم، وذلك حكمة النهي، قال أبو يوسف: فكذا الاغتسال فيه للقران بينهما، ووافقه أصحابه في الحكم لدليل غير القران، وخالفه المزنيّ فيه؛ لما ترجّح على القران في أن الماء المستعمل في الحدث طاهر لا نجسٌ، ويكفي في حكمة النهي ذهاب الطهوريّة[3].

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ٣/٢٥٩.

(٢) أصله متّفق عليه بلفظ: « لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري، ثم يغتسل فيه ».

(٣) «شرح المحلي على جمع الجوامع» ٢/٢٠.

قال ابن النجّار رحمه الله: ومن الدليل أيضًا قوله ﷻ ﴿ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ ﴾ [الأنعام: ١٤١]، فعَطَفَ واجبًا على مباح؛ لأن الأصل عدم الشركة، وعدم دليلها.

وخالف أبو يوسف وجمعٌ؛ لأن العطف يقتضي المشاركة، نحو قوله ﷻ ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة: ٤٣]، فلذلك لا تجب الزكاة في مال الصغير؛ لأنه لو أريد دخوله في الزكاة لكان فيه عطف واجب على مندوب؛ لأن الصلاة عليه مندوبة اتّفاقًا.

وضُعِّف بأن الأصل في اشتراك المعطوف والمعطوف عليه إنما هو فيما ذُكر، لا فيما سواه من الأمور الخارجيّة، وقد أجمعوا على أن اللفظين العامّين إذا عُطف أحدهما على الآخر، وخُصّ أحدهما لا يقتضي تخصيص الآخر.

واستُدلّ لهذا المذهب أيضًا بقول الصدّيق ﷺ: « والله لأقاتلنّ من فرّق بين الصلاة والزكاة »، متّفق عليه، واستَدَلَّ ابن عبّاس رضي الله عنهما لوجوب العمرة بأنها قرينة الحجّ في كتاب الله تعالى.

ورُدّبأن الصدّيق ﷺ أراد لا أُفرّق بين ما جمع الله تعالى في الإيجاب بالأمر، وكذلك ابن عباس رضي الله عنهما أرد أنها لقرينة الحجّ في الأمر، والأمر يقتضي الوجوب، فكان الاحتجاج في الحقيقة بظاهر الأمر، لا بالاقتران[1].

والحاصل الصحيح أن القران المذكور لا يقتضي التسوية في الحكم إلا أن يثبُت دليل من خارج، فتبصّر. والله تعالى أعلم بالصواب.

(إِضْمَارُ شَيءٍ فِي الَّذِي عُطِفَ لاَ يُلْزِمُ فِي قَرِينِهِ أَنْ يَحْصُلاَ)

---

(١) «التبصرة» ص٢٣٠ و«شرح الكوكب المنير» ٣/٢٥٩-٢٦١.

(إِضْمَارُ شَيْءٍ فِي الَّذِي عُطِفَ) أي في المعطوف (لاَ يُلْزِمُ) بضم أوله من الإلزام (فِي قَرِينِهِ) أي في المعطوف عليه (أَنْ يَحْصُلاَ) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، أي يوجد ذلك الإضمار.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أنه لا يلزم من إضمار شيء في المعطوف على شيء أن يُضمر ذلك الشيء في المعطوف عليه، عند أكثر الشافعيّة، والحنابلة، خلافًا للحنفيّة، والقاضي، وابن السمعانيّ، وابن الحاجب.

وترجم بعضهم لهذه المسألة بقوله: «عطف الخاصّ على العامّ لا يقتضي تخصيص المعطوف عليه».

مثال ذلك ما رواه أحمد، وأبو داود، والنسائيّ، وابن ماجه من حديث عليّ ﷺ مرفوعًا: « لا يُقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده ».

والخلاف في هذه المسألة مشهور، مع الاتّفاق على أن النكرة في سياق النفي للعموم، فالحنفيّة ومن تابعهم يقدّرون تتميمًا للجملة الثانية لفظًا عامًّا، تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه في متعلّقه، فيكون على حدّ قوله ﷻ ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾ [البقرة:٢٨٥]، فيقدّر: «ولا ذو عهد في عهده بكافر»، إذ لو قُدّر خاصًّا، وهو «ولا ذو عهد في عهده بحربيّ» لزم التخالف بين المتعاطفين، ويكون تقديرًا بلا دليل، بخلاف ما لو قُدّر عامًّا، فإن الدليل دلّ عليه من المصرّح به في الجملة التي قبلها، وحينئذ فيُخصَّص العموم في الثانية بالحربيّ بدليل آخر، وهو الاتّفاق على أن المعاهَد لا يُقتل بالحربيّ، ويُقتل بالمعاهَد والذمّيّ.

قالوا: وإذا تقرّر هذا وجب أن يُخصَّص العامّ المذكور أوّلاً ليتساويا فيصير: لا يُقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده بكافر حربيّ.

وأما الجمهور فإذا قدّروا في الجملة الثانية، فإنما يقدّرون خاصًّا، فيقولون: «ولا ذو عهد في عهده بحربيّ»؛ لأن التقدير إنما هو بما تندفع به الحاجة بلا زيادة، وفي التقدير «بحربيّ» كفايةٌ، ولا يضرّ تخالفه مع المعطوف عليه في ذلك؛ إذ لا يشترط إلا اشتراكهما في أصل الحكم، وهو هنا منع القتل بما ذُكر، أو بما يقوم الدليل عليه، لا في كلّ الأحوال.

وخلاصة القول في هذا الخلاف أن الجمهور يرون أن التعاطف بين الكلمتين لا يقتضي أكثر من اشتراكهما في أصل الحكم، وقال الحنفيّة: إن عموم المعطوف عليه يسري إلى معطوفه عن طريق التبعيّة، وبناء عليه قال الجمهور في الحديث: إن كلمة «كافر» في الجملة عامّة تعمّ الذميّ والحربيّ، فإذا قَتل المسلم ذميًّا أو حربيًّا فلا يُقتل به، وأن الجملة الثانية معطوفة عليه، ولا علاقة لها بعمومها ومعناها أنه لا يجوز قتل المعاهد ما دام غير خارج على عهده، فالأولى عامّة، والثانية خاصّة.

وقال الحنفيّة: العطف يقتضي التسوية بين المعطوف والمعطوف عليه في العموم، ولا يصحّ العموم في الحديث في المعطوف لأنها تُصبح «ولا يُقتل ذو عهد في عهده بقتل كافر ذميًّا كان أو حربيًّا»، وهذا غير صحيح؛ لأن المعاهد لا يُقتل بقتله الكافر الحربيّ، ولكن يُقتل باتّفاق بقتله الكافر الذميّ، ولذلك قال الحنفيّة: إن الفقرة الثانية خُصّصت بدليل آخر، فيجب تخصيص الجملة الأولى مثلها للتساوي بينهما، ويُخصَّص العامّ الأول، فيصير: «لا يُقتل مسلم بكافر حربيّ» [1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) راجع لهذه المسألة «الإحكام» للآمديّ ٢/٢٥٨ و«شرح المحليّ على جمع الجوامع» ١/٣٢ و«نهاية السول» ٢/١٦٣ و«شرح تنقيح الفصول» ص٢٢٢، و«شرح الكوكب المنير» ٣/٢٦٢-٢٦٥.

مَبْحَثُ النَّصِّ

تَمْهِيد

(يَنْقَسِمُ اللَّفْظُ إِلَى النَّصِّ وَمَا ظَهَرَ وَالْمُجْمَلِ عِنْدَ الْفُهَمَا
لأَنَّهُ إِمَّا عَلَى مَعْنًى يَدُلّْ بِلاَ احْتِمَالِ غَيْرِهِ ذَا النَّصُّ قُلْ
أَوْ مَعَهُ أَظْهَرُ فَهْوَ الظَّاهِرُ أَوِ الْمُسَاوِي مُجْمَلٌ يَا مَاهِرُ
يَحْتَاجُ لِلْبَيَانِ وَالظَّاهِرُ قَدْ يَأْتِي مُؤَوَّلاً فَخَمْسَةٌ فَقَدْ)

(يَنْقَسِمُ اللَّفْظُ إِلَى) أقسام خمسة (النَّصِّ وَمَا ظَهَرَ) أي وللظاهر (وَالْمُجْمَلِ عِنْدَ الْفُهَمَا) بالضمّ، والمدّ، قُصر للوزن، جمع فهيم (لأَنَّهُ) أي اللفظ (إِمَّا عَلَى مَعْنًى يَدُلّْ بلاَ احْتمَال غَيْرِه) أي غير المعنى الذي دلّ عليه (ذَا النَّصُّ قُلْ) أي سمِّ هذا نصًّا (أَوْ) يدلّ على معنى، والحال أنه (مَعَهُ أَظْهَرُ) منه، يعني أنّ، أحد المحتملين أظهر (فَهْوَ الظَّاهِرُ) أي المسمّى به (أَوْ) يدلّ عنى معنى، ومعه (الْمُسَاوِي) له، فهو (مُجْمَلٌ) أي يسمّى به (يَا مَاهِرُ) أي حاذق في هذا الفنّ، فإذا كان مجملاً فإنه (يَحْتَاجُ لِلْبَيَان) أي لما يُبيّن المراد منه حتى يُعمل به (وَالظَّاهِرُ) الذي مرّ آنفًا (قَدْ يَأْتِي مُؤَوَّلاً) أي قد يردُ عليه التأويل (فَخَمْسَةٌ) أي فهذه خمسة أقسام (فَقَدْ) أي فحسب، يعني أن هذه أمورٌ خمسة لا زيادة عليها، وهي: النصّ، والظاهر، والمؤوّل، والمجمل، والبيان، وهذه سوف نتكلّم عليها بالترتيب، فنقول:

تَعْرِيفُ النَّصِّ، وَبَيَانُ حُكْمِه

(مَا لَيْسَ يَحْتَمِلُ إِلاَّ وَاحِدَا ... مِنَ الْمَعَانِي النَّصُّ نِلْتَ الرَّشَدَا

أَوْ هُوَ مَا بِنَفْسِهِ يُفِيدُ ... مِنْ غَيْرِ الاحْتِمَالِ يَا سَعِيدُ

كَقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ ﴿ عَشَرَةٌ ... كَامِلَةٌ ﴾ وَحُكْمُهُ الْمُثَبَّتُ

وُجُوبُ أَخْذِنَا بِلاَ عُدُولِ ... عَنْهُ لِغَيْرِ نَسْخِهِ الْمَعْدُولِ)

(مَا) موصولة مبتدأ خبره «النصّ»، ويحتمل العكس، بل هو الأولى؛ لأن النصّ هو المحدّث عنه (لَيْسَ يَحْتَمِلُ إِلاَّ وَاحِدًا مِنَ الْمَعَانِي النَّصُّ) يعني أن النصّ هو الذي لا يحتمل إلا معنى واحدًا، وقولي: (نِلْتَ الرَّشَدَا) جملة دعائيّة (أَوْ) النصّ (هُوَ مَا بِنَفْسِه يُفِيدُ) المعنى (مِنْ غَيْرِ الاحْتِمَال، يَا سَعِيدُ) وذلك (كَقَوْله سُبْحَانَهُ ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ [البقرة:١٩٦] (وَحُكْمُهُ) أي حكم النصّ (الْمُثَبَّتُ) أي الذي ثبّته الشرع (وُجُوبُ أَخْذنَا) به (بِلاَ عُدُول) أي ميل (عَنْهُ) إلى غيره (لغَيْرِ نَسْخه) أي إلا أن يقع له نسخ، وقولي: (الْمَعْدُولِ) صفة لـ«نسخ»، أي المعدول به إلى غيره، وهو الناسخ.

وحاصل المعنى أن النصّ هو ما لا يحتمل إلا معنى واحدًا، أو ما يُفيد بنفسه من غير احتمال، مثاله قوله ﷻ ﴿ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ﴾ [البقرة:١٩٦]، وحكمه أن يُصار إليه، ولا يُعدل عنه إلا بنسخ. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

مَبْحَثُ الظَّاهِرِ

(الظَّاهِرُ الَّذِي غَدَا يَحْتَمِلُ ... أَكْثَرَ مِنْ مَعْنًى وَلَكِنْ يَعْدِلُ

لأَحَدِ الْمَعَانِ أَوْ تَبَادَرَا ... مَعْنًى لَهُ مَعَ احْتِمَالِ آخَرَا

كَأَسَدٍ لِلْحَيَوَانِ الْمُفْتَرِسْ ... مَعَ احْتِمَالِ لِلشُّجَاعِ الْمُخْتَلِسْ

وَحُكْمُهُ الْمَصِيرُ لِلظَّاهِرِ لاَ يُعْدَلُ إِلاَّ إِنْ دَلِيلٌ قَدْ جَلاَ
يَصْرِفُهُ لِلاحْتِمَالِ وَهْوَ مَا يَدْعُونَهُ التَّأْوِيلَ خُذْهُ مَغْنَمَا)

(الظَّاهِرُ) في اللغة خلاف الباطن، وهو الواضح، ومنه ظهر الأمر: إذا اتّضح وانكشف، ويُطلق على الشيء الشاخص المرتفع، كما أن الظاهر من الأشخاص هو المرتفع الذي تَبَادَرُ إليه الأبصار كذلك المعاني، واصطلاحًا هو (الَّذي غَدَا يَحْتَمِلُ أَكْثَرَ مِنْ مَعْنًى) يعني أنه يحتمل معنين، فأكثر (وَلَكِنْ يَعْدلُ) بكسر الدال، من باب ضرب: أي يميل (لأَحَد الْمَعَان) بحذف الياء للوزن (أَوْ تَبَادَرَا) بألف الإطلاق (مَعْنًى لَهُ، مَعَ احْتمَال آخرَا) بألف الإطلاف الإطلاق أيضًا، وذلك (كَأَسَد) أي كلفظ أسد (للْحَيَوَان الْمُفْتَرِسْ) -بكسر الراء- اسم فاعل من افترسه: إذا اصطاده (مَعَ احْتمَال للشُّجَاع الْمُخْتَلس) بوزن ما قبله، أي الذي يختطف الشيء بسرعة؛ لقوّته (وَحُكْمُهُ) أي حكم الظاهر: هو (الْمَصيرُ للظَّاهر) أي إليه (لاَ يُعْدَلُ) بالبناء للمفعول، أي لا يصار إلى غيره (إلاَّ إنْ دَلَيلٌ قَدْ جَلَا) أي ظهر، فيه إشارة إلى أنه لا بدّ أن يكون الدليل أقوى من الظاهر (يَصْرِفُهُ) أي يصرف اللفظ عن الظاهر (للاحْتمَال) أي إلى المعنى المحتمل، فعنده يصار إليه (وَهْوَ مَا) موصولة، أي الذي (يَدْعُونَهُ التَّأْويلَ) أي يُسمّونه به (خُذْهُ مَغْنَمَا) أي غنيمة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن الظاهر هو ما احتمل معنيين فأكثر، هو في أحدهما، أو أحدها أرجح، أو ما تبادر منه عند الإطلاق معنى مع تجويز غيره.

مثاله: (الأسد) فإنه ظاهر في الحيوان المفترس، ويَبعُد أن يراد به الرجل الشجاع مع احتمال اللفظ له.

وحكمه: أن يصار إلى المعنى الظاهر، ولا يجوز العدول عنه إلا بدليل أقوى منه يدلّ على صرف اللفظ عن ظاهره المتبادر إلى الاحتمال المرجوح، وهذا هو ما يُسمّى بالتأويل. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

مَبْحَثُ الْمُؤَوَّلِ

وَفِيهِ مَسَائِلُ

الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي مَعْنَى التَّأْوِيلِ

(لَهُ ثَلاَثَةٌ مِنَ الْمَعَانِي ... مِنْ تِلْكَ لِلسَّلَفِ مَعْنَيَانِ

الأَوَّلُ الْحَقِيقَةُ الَّتِي يَؤُولْ ... إِلَيْهَا الامْرُ قَدْ أَتَى بِذَا نُقُولْ

إِذْ قَدْ أَتَى اسْتِعْمَالُهُ مِنَ السَّلَفْ ... لَمْ يَأْتِ تَأْوِيلٌ وَهَذِهِ سَلَفْ[1]

وَثَانِهَا التَّفْسِيرُ وَالْبَيَانُ ... كَقَوْلِهِمْ تَأْوِيلُ ذَا يُبَانُ

ثَالِثُهَا لِلْمُتَأَخِّرِينَ جَا ... لَدَى الأُصُولِيِّينَ صَارَ مَنْهَجَا

وَهُوَ صَرْفُ اللَّفْظِ عَمَّا رَجَحَا ... لِعَكْسِهِ أَيْ بِدَلِيلٍ جَنَحَا)

(لَهُ) أي للتأويل (ثَلاَثَةٌ مِنَ الْمَعَانِي، مِنْ تِلْكَ) المعاني الثلاثة (لِلسَّلَفِ مَعْنَيَانِ: الأَوَّلُ الْحَقِيقَةُ الَّتِي يَؤُولْ) أي يرجع ويصير (إِلَيْهَا الامْرُ) بنقل حركة الهمزة إلى اللام، ودرجها للوزن، (قَدْ أَتَى بِذَا نُقُولْ) بالضمّ جمع نَقْل بفتح فسكون (إِذْ قَدْ أَتَى اسْتِعْمَالُهُ) أي استعمال التأويل بهذا المعنى (مِنَ السَّلَفْ) حيث يقولون في بعض الآيات (لَمْ يَأْتِ تَأْوِيلٌ) أي تأويل هذه الآية (وَهَذِهِ سَلَفْ) أي سبق تأويلها (وَثَانِهَا) أي ثاني المعاني الثلاثة هو (التَّفْسِيرُ وَالْبَيَانُ) أي الإيضاح (كَقَوْلِهِمْ) أي السلف (تَأْوِيلُ ذَا يُبَانُ) بالبناء للمفعول، أي يُكشف، ويوضّح (ثَالِثُهَا) أي المعاني (لِلْمُتَأَخِّرِينَ جَا) أي نُقل منهم، فهم مصدره، لا يعرفه السلف، وقد سبق أن المتأخّر يطلق على من كان بعد ثلاثمائة من الهجرة (لَدَى) أي عند (الأُصُولِيِّينَ صَارَ مَنْهَجَا) أي صار هذا المعنى المأخوذ من المتأخرين طريقًا

---

(١) أي حيث يقولون في بعض الآيات: ذهب تأويلها، وفي بعضها: لم يأت تأويلها.

مسلوكًا عند الأصوليين، بحيث إنهم إذا أطلقوه لا يعنون غيره (وَهُوَ) أي التأويل عند المتأخرين (صَرْفُ اللَّفْظ عَمَّا رَجَحَا) أي عن المعنى الراجح (لِعَكْسِهِ) إلى المعنى المرجوحِ (أَيْ بِدَلِيلٍ جَنَحَا) أي مال إلى ذلك المعنى.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن للتأويل ثلاثة معان: معنيان عند السلف، ومعنى ثالث عند المتأخرين، أما المعنيان الأولان عند السلف:

فالأول الحقيقة التي يؤول إلها الأمر، كقول كثير من السلف في بعض الآيات: هذه ذهب تأويلها، وهذه لم يأت تأويلها.

والثاني: التفسير والبيان، كقول بعض المفسّرين: القولُ في تأويل قول الله تعالى.

وأما معنى التأويل عند المتأخرين -وهو المعنى الثالث- وهو المشهور عند الأصوليين، فهو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح بدليل يدلّ على ذلك.

وقال ابن النجّار رحمه الله: التأويل: لغةً الرجوع، من آل يؤول: إذا رجع، ومنه قوله ﷻ ﴿ ٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۗ ﴾، أي طلب ما يؤول إليه معناه، وهو مصدر أوّلتُ الشيءَ: إذا فسّرته، من آل إذا رجع؛ لأنه رجوع من الظاهر إلى ذلك الذي آل إليه في دلالته، قال الله ﷻ ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ ﴾ [الأعراف:٥٣]، أي ما يؤول إليه بعثهم ونشورهم.

وأكثر ما يُستعمل التأويل في المعاني، وأكثره في الجمل، وأكثر ما يُستعمل التفسير في الألفاظ، وأكثره في المفردات[1].

وقال ابن القيّم رحمه الله: التأويل: تفعيل من آل يؤول إلى كذا: إذا صار إليه، فالتأويل التصيير، وأَوّلته تأويلاً: إذا صَيَّرته إليه، فآل وتأول، وهو مطاوع أَوَّلته.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/٤٦٠.

وقال الجوهري: (التأويل): تفسير ما يؤول إليه الشيء، وقد أوّلته وتأولته تأوُّلاً: بمعنى.

قال: ثم تسمى العاقبة تأويلاً؛ لأن الأمر يصير إليها، ومنه قوله تعالى ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴾ [النساء٥٩].

وتسمى حقيقة الشيء المخبَر به تأويلاً؛ لأن الأمر ينتهي إليها، ومنه قوله ﴿ هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ ﴾ [الأعراف٥٣]، فمجيء تأويله مجيء نفس ما أخبرت به الرسل من اليوم الآخر والمعاد وتفاصيله والجنة والنار، ويسمى تعبير الرؤيا تأويلاً بالاعتبارين، فإنه تفسير لها، وهو عاقبتها، وما تؤول إليه، وقال يوسف لأبيه ﴿ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ ﴾ [يوسف١٠٠]، أي حقيقتها، ومصيرها إلى هاهنا انتهت.

وتسمى العلة الغائية، والحكمة المطلوبة بالفعل تأويلاً؛ لأنها بيان لمقصود الفاعل، وغرضه من الفعل الذي لم يَعْرِف الرائي له غرضه به، ومنه قول الخضر لموسى عليهما السلام بعد أن ذكر له الحكمة المقصودة بما فعله، من تخريق السفينة، وقتل الغلام، وإقامة الجدار بلا عوض ﴿ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأۡوِيلِ مَا لَمۡ تَسۡتَطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرًا ﴾ [الكهف٧٨]، فلما أخبره بالعلة الغائية التي انتهى إليها فعله قال ﴿ ذَٰلِكَ تَأۡوِيلُ مَا لَمۡ تَسۡطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا ﴾ [الكهف٨٢].

فالتأويل في كتاب الله ﷻ المراد به حقيقة المعنى الذي يؤول اللفظ إليه، وهي الحقيقة الموجودة في الخارج، فإن الكلام نوعان: خبر، وطلب، فتأويل الخبر هو الحقيقة، وتأويل الوعد والوعيد هو نفس الموعود والمتوعد به، وتأويل ما أخبر الله به من صفاته وأفعاله نفس ما هو عليه ﷻ، وما هو موصوف به من

الصفات العُلَى، وتأويل الأمر هو نفس الأفعال المأمور بها، قالت عائشة رضي الله عنها: كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده: « سبحانك اللهم ربنا وبحمدك »، يتأول القرآن، متّفقٌ عليه، فهذا التأويل هو نفس فعل المأمور به، فهذا التأويل في كلام الله تعالى ورسوله ﷺ.

وأما التأويل في اصطلاح أهل التفسير والسلف، من أهل الفقه والحديث، فمرادهم به معنى التفسير والبيان، ومنه قول ابن جرير وغيره: « القول في تأويل قوله تعالى كذا وكذا »، يريد تفسيره، ومنه قول الإمام أحمد في كتابه في الرد على الجهمية، فيما تأولته من القرآن على غير تأويله، فأبطل تلك التأويلات التي ذكروها، وهي تفسيرها المراد بها، وهو تأويلها عنده، فهذا التأويل يَرجع إلى فهم المعنى، وتحصيله في الذهن، والأول يعود إلى وقوع حقيقته في الخارج.

وأما المعتزلة والجهمية وغيرهم من فِرَق المتكلمين، فمرادهم بالتأويل صرف اللفظ عن ظاهره، وحقيقته إلى مجازه، وما يخالف ظاهره، وهذا هو الشائع في عرف المتأخرين من أهل الأصول والفقه، ولهذا يقولون: التأويل على خلاف الأصل، والتأويل يحتاج إلى دليل، وهذا التأويل هو الذي صنَّف في تسويغه وإبطاله من الجانبين، فصنف جماعة في تأويل آيات الصفات وأخبارها، كأبي بكر بن فورك، وابن مهدي الطبري، وغيرهما، وعارضهم آخرون، فصنفوا في إبطال تلك التأويلات، كالقاضي أبي يعلى، والشيخ موفق الدين بن قُدَامة، وهو الذي حَكَى عن غير واحد إجماع السلف على عدم القول به ». انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله تعالى [1]، وهو تحقيق نفيس، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «الصواعق المرسلة» ١/١٧٥-١٨٠.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ أَنْوَاعِهِ

(أَنْوَاعُـهُ ثَلاثَـةٌ مَـا كَـانَ عَـنْ ... مَـا صَـحَّ مِـنْ دَلِـيلِهِ قَـدِ اقْـتَرَنْ

نَحْـــوُ ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ ... أَيْ إِنْ أَرَدْتُـمْ مِـنِّيَ الصِّـلاَتِ)

(أَنْوَاعُهُ) أي أنواع التأويل الذي هو المشهور عند المتأخرين (ثَلاَثَةٌ: (مَا) اسم موصول، أي الذي (كَانَ عَنْ مَا) اسم موصول بـ«قد اقترن» (صَحَّ، مِنْ دَليله) بيان لـ«ما» (قَد اقْتَرَنْ) (نَحْوُ) قوله ﷻ (﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ [المائدة:٦] (أَيْ إِنْ أَرَدْتُمْ مِنِّيَ الصِّلاَت) بالكسر أي العطيّات، يعني أن معنى ﴿ قُمْتُمْ ﴾ أردتم القيام، وإنما قلت: إن أردتم منّي الصلات، إشارة إلى أن الصلاة، صلة بين العبد وربّه، ينال بها عطاياه الجسام.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أن التأويل هو صرف اللفظ عن ظاهره بدليل صحيح في نفس الأمر يدلّ على ذلك، كتأويل قوله ﷻ ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ [المائدة:٦]، أي إذا أردتم القيام، وهذا ما يُسمّى بالتأويل الصحيح والقريب.

قال ابن النجّار رحمه الله: وعُلم مما تقدّم أن الحمل بلا دليل مُحقّق لشُبة يُخيَّل للسامع أنها دليلٌ، وعند التحقيق تضمحلّ، يسمَّى تأويلاً فاسدًا، وأن حمل اللفظ على ظاهره لا يُسمَّى تأويلاً، وكذا حملُ المشترك ونحوه من المتساوي على أحد محمليه، أو محامله.

إذا تقرّر هذا، فإن قرُب التأويل كفى أدنى مرجِّح، نحو الآية المذكورة آنفًا، وإن بَعُد التأويل من الإرادة؛ لعدم قرينة عقليّة، أو حاليّة، أو مقاليّة تدلّ عليه افتقر في صرف اللفظ عن الظاهر إلى أقوى مرجّح، وإن تعذّر الحمل لعدم الدليل رُدّ التأويل وُجوبًا. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/٤٦١-٤٦٢.

(وَالثَّانِ أَنْ يَكُونَ صَرْفُ اللَّفْظِ عَنْ ظَاهِرِهِ لِمَا يُظَنُّ بِالْوَهَنْ
دَلِيلَ صَرْفِهِ وَلَيْسَ صَارِفاَ وَذَا هُوَ الْفَاسِدُ عِنْدَ مَنْ وَفَى)

(وَالثَّان) من أنواع التأويل (أَنْ يَكُونَ صَرْفُ اللَّفْظ عَنْ ظَاهره لمَا) أي أجل الذي (يُظَنُّ) بالبناء للمفعول (بالْوَهَنْ) أي بسبب الضعف (دَلَيلَ صَرْفه) بنصب (دليل) مفعولاً ثانيًا لـ(يُظَنُّ) (وَ) الحال أنه (لَيْسَ صَارِفاَ) أي لعدم صلاحيته لذلك (وَذَا هُوَ) التأويل (الْفَاسدُ عنْدَ مَنْ وَفَى) بتخفيف الفاء، أي الذي وَفَى بفهم مقاصد النصوص، وفي نسخة: (عنْدَ الْحُنَفَا).

(مِنَ الْبَعِيدِ حَمْلُ « أَيُّمَا امْرَأَهْ » عَلَى الصَّغِيرَةِ أَسَاءَ مَنْ رَأَهْ
كَذَا الإِمَا............... ....)

(منَ) التأويل (الْبَعيد حَمْلُ) حديث (« أَيُّمَا امْرَأَهْ ») أي حديث عائشة رضي الله تعالى عنها مرفوعًا: « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليّها، فنكاحها باطل »، وفي رواية: « باطلٌ باطلٌ باطلٌ »[1]، وفي رواية البيهقيّ: « فإن أصابها فلها مهر مثلها بما أصاب منها » (عَلَى الصَّغيرَة) متعلّق بمحذوف، أي محمول على المرأة الصغيرة الغير البالغة (كَذَا الإِمَا) أيَ محمول على الإماء، جمع أمة (أَسَاءَ مَنْ رَأَهْ) بقصر الهمزة للوزن، أي من ذهب إلى هذا التأويل.

وحاصل المعنى أن من التأيل البعيد حمل الحنفيّة حديث عائشة رضي الله عنها المذكور على الصغير والأمة والمكاتبة.

ووجه بعد هذا التأويل أن الصغيرة ليست بامرأة في لسان العرب، وقد أُلزموا هذا التأويل على مذهبهم، فإن الصغيرة لو زوّجت نفسها كان العقد عندهم صحيحًا، لا يتوقّف على إجازة الوليّ، قاله البرماويّ.

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود ٢/٣٢٩ برقم (٢٠٨٣) والترمذيّ ٣/٤٠٨ برقم (١١٠٢)، واللفظ له، وصححه.

فلما أُلزموا بذلك فرّوا إلى حمله على الأمة، فأُلزموا ببطلانه بقول النبيّ ﷺ: «فلها المهر»، ومهر الأمة إنما هو لسيّدها.

ففرّوا من ذلك إلى حمله على المكاتبة، فقيل لهم: هو أيضًا باطلٌ؛ لأن حمل صيغة العموم الصريحة، وهي «أيّ» المؤكّدة بـ«ما» في قوله: «أيما» على صورة نادرة لا تخطُر ببال المخاطبين غالبًا في غاية البعد، مع ظهور قصد الشارع عمومه بأن تُمنع المرأة مطلقًا من استقلالها بالنكاح الذي لا يليق بمحاسن العادات استقلالها به.[1].

(... وَحَمْـلُ «أَمْسِـكْ» بِابْـتَدِي وَبَيْضَـةٍ عَلَـى الْحَدِيـدِ فَـنِّدِ)

(وَ) البعيد أيضًا (حَمْلُ) قوله ﷺ «(أَمْسِكْ) منهنّ أربعًا وفارق سائرهنّ» (بِابْتَدِي) الباء بمعنى «على»، كما قوله ﷻ ﴿ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ ﴾ الآية، على ابتدئ النكاح.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أن من التأويل البعيد تأويل الحنفيّة أيضًا قوله ﷺ لمن أسلم على عشر نسوة: « اختر »، وفي لفظ: « أمسك منهنّ أربعًا، وفارق سائرهنّ »[2] على ابتداء النكاح، أو إمساك الأوائل، أي ابتدئ نكاح أربع منهنّ إن كان عَقَدَ عليهنّ معًا، وإن كان تزوّجهنّ متفرّقات على إمساك الأربع الأوائل.

ووجه بُعده أن الفرقة لو وقعت بالإسلام لم يُخيِّره، وقد خيَّره، والمتبادر عند السماع من الإمساك الاستدامة، والسؤال وقع عنه، وخصّ التزويج فيهنّ، ولم يُبيِّن له شروط النكاح، مع مسيس الحاجة إليه؛ لقرب إسلامه.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/٣٦٦-٣٦٧، و«شرح المحلّيّ على جمع الجوامع» ٢/٥٤-٥٥.

(٢) حديث صحيح، أخرجه أبو داود والترمذيّ، وابن ماجه، والدارقطنيّ، والبيهقيّ، والحاكم.

وأيضًا لم يُنقل عنه، ولا عن غيره ممن أسلم على أكثر من أربع أنه جدّد النكاح، وأيضًا فالابتداء يحتاج إلى رضى من يبتدئها، ويصير التقدير: فارق الكلّ، وابتدئ بعد ذلك من شئت، فيضيع قوله: « اختر أربعًا »؛ لأنه قد لا يرضين، أو بعضهنّ، وأيضًا الأمر للوجوب، وكيف يجب عليه ابتداؤه، وليس بواجب في الأصل، ومن ثمّ قال أبو زيد الدَّبُّوسيّ من الحنفيّة: هذا الحديث لا تأويل له، ولو صحّ عندي لقلت به. انتهى[1].

قلت: صحّ الحديث، فوجب القول به عليه، وعلى الحنفيّة كلّهم، فتبصّر، ولا تكن أسير التقليد. والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

وأبعد من هذا تأويلهم قوله ﷺ لمن أسلم على أختين: « اختر أيتهما شئت»[2]على أحد الأمرين المذكورين، وإنما كان أبعد من الذي قبله؛ لأن النافي للتأويل المذكور في الأول هو الأمر الخارج عن اللفظ، وهو شهادة الحال، وهنا انضمّ إلى شهادة الحال مانع لفظًا، وهو قوله ﷺ: « أيتهما شئت »، فإن بتقدير نكاحهما على الترتيب تعيين الأولى للاختيار، ولفظ « أيتهما شئت » يأباه.

وللحنفيّة تأويل ثالث في الحديثين، وهو أنه لعلّه أن يكون هذا كان قبل حصر النساء في أربع، وقبل تحريم الجمع بين الأختين، وهو مردود بما سبق. قاله ابن النجّار[3].

(وَ بَيْضَة) أي ومن البعيد أيضًا حملُ يحيى بن أكثم وغيره «البيضةَ» في قوله ﷺ: « لَعَنَ اللّٰه السارق يَسْرِق البيضة، فتُقطع يده، ويسرِق الحبل، فتُقطع يده»،

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ٣/٤٦٢-٤٦٣ و«شرح المحليّ» ٢/٥٣.

(٢) حديث حسنٌ، أخرجه الترمذيّ برقم (١١٣٠)، وقال: حديث حسنٌ، وابن ماجه (١/٦٢٧ والدارقطنيّ ٣/٣٧٣.

(٣) «شرح الكوكب المنير» ٣/٤٦٣-٤٦٤.

متّفق عليه (عَلَى الْحَدِيدِ) التي فوق رأس المقاتل، والحبلَ على حبل السفينة؛ ليوافق أحاديث اعتبار النصاب في القطع.

وقولي: (فَنِّدِ) أي غلِّط هذا التأويل؛ لبعده.

ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عمّا يَتبادر منه من بيضة الدجاجة، والحبل على الحبل المعهود غالبًا الْمُؤَيَّد إرادته بالتوبيخ باللعن؛ لجريان عرف الناس بتوبيخ سارق القليل دون الكثير، وترتيبُ القطع على سرقة ذلك؛ لجرّها إلى سرقة غيرها مما يُقطع فيه، يعني أن القطع ليس مترتّبًا على سرقة البيضة والحبل من حيث ذاتهما، بل من حيث ما يجُرّان إليه من غيرهما مما فيه القطع، والمعنى في الحديث -والله أعلم- لعن الله السارق يسرق البيضة، فيجُرُّه ذلك إلى قطع يده، وهذا تأويل قريب، يُردّ به التأويل البعيد.[1].

(﴿ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ بِمُـــــــدٌّ أُوِّلاَ « مَنْ لَمْ يُبَيِّتْ » عَنْ صَوَابٍ حُوِّلاَ)

ومن الأويل البعيد أيضًا تأويلهم (﴿ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ من قوله ﷻ ﴿ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ (بِمُدٌّ أُوِّلاَ) بالبناء للمفعول، أي أوَّلوه بستين مُدًّا، بأن يُقدّر مضاف، أي طعام ستين مسكينًا، وهو ستّون مُدّا، فيجوز إعطاؤه لمسكين واحد في ستّين يومًا كما يجوز إعطاؤه لستين مسكينًا في يوم واحد؛ لأن القصد بإعطائه دفع الحاجة، ودفه حاجة الواحد في ستّين يومًا كدفع حاجة الستين في يوم واحد.

ووجه بعده أنه اعتُبر فيه ما لم يُذكر من المضاف، وهو «طعام»، وأُلغي ما ذُكر من عدد المساكين الظاهر قصدُهُ؛ لفضل الجماعة، وبركتهم، وتظافر قلوبهم على الدعاء للمحسن، وهذا لا يوجد في الواحد، وأيضًا حمله على ذلك تعطيلٌ

(١) «شرح المحلّي» بحاشية البنّانيّ ٢/٥٧-٥٨.

لحكمة النصّ، ولهذه الحكمة شُرعت الجماعة في الصلاة وغيرها، وأيضًا فلا يجوز استنباط معنى من النصّ يعود عليه بالإبطال[1].

ومن البعيد أيضًا قولهم ﷺ: « لا صيام لـــ(مَنْ لَمْ يُبَيِّتْ) الصيام من الليل»[2] (عَنْ صَوَابٍ) أي عن المعنى الصواب (حُوِّلَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول.

وحاصل المعنى أنه من البعيد أيضًا حمل الحنفيّة هذا الحديث على صوم القضاء، والنذر المطلق؛ بناءً على مذهبهم في صحّة صوم الفرض بنيّة من النهار، قال ابن الحاجب: فجعلوه كاللُّغْز في حملهم العامّ على صورة نادرة، فإن ثبت ما ادّعوه من الحكم بدليل –كما قالوا– فليُطلَب لهذا الحديث تأويل قريب عن التأويل، مثلُ نفي الكمال، قال إمام الحرمين: وهو أقرب من التأويل السابق.

قلت: لا داعي للتأويلين، فإن الحديث ظاهرٌ في نفي الصّحّة، ولا يُعدل عن هذا الظاهر إلا لدليل واضح، ولم يأتوا به، فبطل تأويلهم، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَخَبَرَ الْجَنِينِ لِلتَّشْبِيهِ وَآيَةَ الزَّكَاةِ لِلتَّنْبِيهِ
عَلَى الْمَصَارِفِ وَلِي فِيهِ نَظَرْ ....)

(وَ) من العيد أيضًا حملهم (خَبَرَ الْجَنِينِ لِلتَّشْبِيه) أي على التشبيه، فاللام بمعنى «على» كما في قوله ﷻ ﴿يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ الآية.

(١) «شرح المحلّي» ٢/٥٤ و«شرح الكوكب المنير» ٣/٤٦٤-٤٦٥.

(٢) حديث صحيح، أخرجه أبو داود، والترمذيّ، والنسائيّ، وابن ماجه، من حديث ابن عمر رضي الله عنما، على خلاف في رفعه، ووقفه، والصحيح رفعه.

وحاصل المعنى أنه من البعيد حملُ أبي حنيفة قولَه ﷺ: « ذكاةُ الجنين ذكاةُ أمه»[(١)] بالرفع والنصب على التشبيه، أي مثل ذكاتها، أو كذكاتها، فيكون المراد الجنين الحيّ؛ لحرمة الميت عنده، وأحلّه صاحباه كالشافعيّ وغيره.

ووجع بعده ما فيه من التقدير المستغنَى عنه، أما على رواية الرفع، وهي المحفوظة -كما قاله الخطابيّ وغيره من حَمَلَة الحديث- فبأن يُعرَب «ذكاة الجنين» خبرًا لما بعده، أي ذكاةُ أم الجنين ذكاةٌ له، يدلّ عليه رواية البيهقيّ: «ذكاةُ الجنين في ذكاة أمّه »، وفي رواية « بذكاة أمه » وأما على رواية النصب - إن ثَبَتت- فبأن يُجعل على الظرفيّة، كما في جئتك طلوعَ الشمس، أي وقتَ طلوعها، والمعنى ذكاةُ الجنين حاصلةٌ وقتَ ذكاة أمّه، وهو موافق لمعنى رواية الرفع الذي ذكرناه، فيكون المراد الجنين الميتُ، وأن ذكاة أمه التي أحلّتها أحلّته تبعًا لها، يؤيّد ذلك ما في بعض طرق الحديث من قول السائلين: يا رسول الله إنا ننحر الإبل، ونذبح البقر والشاة، فنجد في بطنها الجنين، أفنُلقيه، أو نأكلُهُ؟ فقال رسول الله ﷺ: « كلوه إن شئتم، فإن ذكاتَه ذكاةُ أمّه »، فظاهر أن سؤالهم عن الميت؛ لأنه محلّ الشكّ، بخلاف الحيّ الممكن الذبحِ، فمن المعلوم أنه لا يحلّ إلا بالتذكية، فيكون الجواب عن الميت؛ ليُطابق السؤال[(٢)]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَ) من البعيد أيضًا -على ما قيل- تأويلُ مالك وغيره (آيَةَ الزَّكَاة، وهو قوله ﷻ ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ ﴾ الآية (لِلتَّنْبِيه) أي على أنهَ للتنبيه (عَلَى) بيان (الْمَصَارِف) أي محلّ صرف الزكاة بدليل ما قبلَه، ﴿ وَمِنۡهُم مَّن يَلۡمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾ الآيةَ، ذَمّهم الله تعالى على تعرّضهم لها؛ لخلوّهم عن أهليّتها، ثم بيّن أهلها، بقوله ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ ﴾ الآية، أي هي لهذه الأصناف دون غيرهم، وليس المراد دون بعضهم أيضًا، فيكفي الصرف لأيّ صنف منهم.

---

(١) حديث صحيح، أخرجه الإمام أحمد، وابن حبّان في «صحيحه».

(٢) «شرح المحلّيّ» ٢/٥٥-٥٦.

ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب الأصناف بغير منافٍ له؛ إذ بيان المصرف لا ينافيه، فليكونوا مرادين فلا يكفي الصرف لبعض الأصناف، إلا إذا فُقد الباقي؛ للضرورة حينئذ[1].

وقولي: (وَلِي فِيهِ) أي في استبعاد هذا الحمل (نَظَرْ) إذ ليس بعيدًا، بل هو أقرب؛ لأن ظاهر السياق يشهد له، ويقوّيه، فإن آية ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾ واضحة في ذلك، كما لا يخفى، فقوله: «إذ بيان المصرف لا ينافيه إلخ» غير مسلّم؛ إذ منافاته واضحة؛ لما تقرّر عند أهل البيان من أن الحصر إنما يُستعمل ردًّا على المخاطب في اعتقاده غير حكم المتكلّم، وبيانه أن الصدقات إن قُصد انحصارها في هذه الأصناف، وفي استيعابهم استدعى أن المخاطب ينازع في الأمرين معًا، وذلك منتفٍ؛ إلا يخفى أنه إنما يعتقد استحقاق غيرهم لها، لا استحقاق بعضهم دون بعضٍ، وإن قُصد انحصارها دون الاستيعاب لم يكن ثَمَّ حينئذ دليلٌ على عدم جواز عدمِ الاستيعاب، فليُتأمل مع الإنصاف، وعدم التعسّف.

فإن قيل: الواو تقتضي تشريك الأصناف في الصدقات، أي في ملكها المستفاد من اللام، وهو نفس استيعابهم.

أُجيب: بأن الظاهر المتبادر أنها تقتضي تشريكهم في الصدقات، أي في جواز صرفها؛ إذ المعنى إنما يجوز صرف الصدقات لهذه الأصناف، وذلك لا يقتضي وجوب الاستيعاب.

وقوله: «إنما يعتقد استحقاق غيرهم»، أي معهم لا أنه يعتقد استحقاقه هو دونهم، فالقصر في الآية قصر إفراد، كما هو ظاهر.

---

(١) «شرح المحلّي» ٢/٥٦.

وقوله: «لا استحقاق بعضهم» أي إن المخاطب المذكور لم يكن اعتقاده أن المستحقّ للصدقات بعض هذه الأصناف، دون بعض، بدليل ما قبله، وهو قوله ﷻ ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ ﴾ أي يعيبك ﴿ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ فَإِنْ أُعْطُواْ مِنْهَا رَضُواْ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْاْ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ۝٥٨ ﴾، فإن قوله ﴿ فَإِنْ أُعْطُواْ مِنْهَا ﴾ قاضٍ بأنهم إنما عابوه على إعطائه لهذه الأصناف دونهم، لا على إعطائه الأصناف المذكورة جميعًا، فلومهم عليه إنما هو على عدم تشريكم مع الأصناف المذكورة في الصدقات، لا على استيعابهم.

والحاصل أن قوله ﷻ ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾ الآية دالّ دلالةً ظاهرةً على أن المخاطب بالحصر في قوله ﴿ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ ﴾ هو من يعتقد مشاركته للأصناف المذكورة، وعدم اختصاصهم بالصدقات، لا من يعتقد أن المستحقّ للصدقات بعض أولئك الأصناف، لا جميعهم؛ إذ لو كان المخاطب بالقصر المذكور هذا الثاني لم يكن لقوله ﴿ فَإِنْ أُعْطُواْ مِنْهَا رَضُواْ ﴾ معنى، فتأمل.

هكذا حقّق الكلام البنّانيّ رحمه الله تعالى في «حاشيته»[1]، وهو تحقيق نفيسٌ، تأمّله بإنصاف، ولا يُهوننّك ما كتبه من ردّ عليه، فإنه مجرّد انتصار لمذهب.

والحاصل أن دلالة الآية على وجوب استيعاب الأصناف بعيدٌ من السياق، فالحقّ أن استيعابهم ليس واجبًا، بل يجوز صرف الصدقة إلى بعضهم. والله تعالى أعلم بالصواب.

(.. وَحَمْلَ ذِي الْقُرْبَى عَلَى الْفَقِيرِ ذَرْ)

---

(١) «حاشية البنانيّ على جمع الجوامع» ٢/٥٦.

(وَحَمْلَ) بالنصب مفعول مقدّم لــ«ذَرْ» (ذي الْقُرْبَى) أي قوله ﷻ في آيتي الفيء والغنية ﴿ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ (عَلَى الْفَقِيرِ) دون الغنيّ (ذَرْ) أي اتركه.

وحاصل المعنى: بإيضاح أن حمل الحنفيّة «ذوي القربى» في الآية المذكورة على الفقراء منهم دون الأغنياء؛ لأن المقصود دفع الْخَلّة، ولا خَلَّةَ مع الغنى، لا تقبله؛ لأن فيه تعطيل لفظ العموم مع ظهور أن القرابة هي سبب استحقاقهم، ولو مع الغنى؛ لتعظيمها وتشريفها، مع إضافته بلام التمليك. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَحَمْلُ « مَنْ مَلَكَ ذَا رَحْمٍ» عَلَى الأَصْلِ وَالْفَرْعِ تَكَلُّفًا جَلاَ)

(وَحَمْلُ) حديث (« مَنْ مَلَكَ ذَا رَحْمٍ ») بسكون الحاء المهملة تخفيفًا، وهو لغة في الرحِمِ بكسرها (عَلَى الأَصْلِ وَالْفَرْعِ تَكَلُّفًا جَلاَ) أي ظهر.

وحاصل المعنى بإيضاح: أنه من التأويل البعيد أيضًا حملُ المالكيّة والشافعيّة قوله ﷺ: «من مَلَك ذا رَحِمٍ مَحْرَم فهو حُرّ »، على عَمودي النسب، أي على الأصول والفروع فقط، لا على الحواشي، كالإخوة والأخوات.

وإنما كان بعيدًا؛ لقصر اللفظ العامّ على بعض مدلولاته من غير دليل.

ووجه ما قالوه: أن نفي العتق عن غير الأصول والفروع للأصل المعقول، وهو أنه لا عتق بدون إعتاق، وخولف هذا الأصل في الأصول؛ لحديث مسلم: «لا يَجزي ولد والده إلا أن يجده مملوكًا، فيشتريه، فيُعتقه »، أي بالشراء من غير حاجة إلى صيغة الإعتاق، وفي الفروع؛ لقوله ﷻ ﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا ۗ سُبْحَٰنَهُۥ ۚ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾ ﴾ [الأنبياء:٢٦] دلّ على نفي اجتماع الولديّة والعبديّة.

والحديث المذكور قال النسائيّ: منكر، وقال الترمذيّ: لا يُتابع ضمرة عليه، وهو خطأ عند أهل الحديث.

نعم رواه الأربعة من غير طريق ضمرة أيضًا، وصحّحه الحاكم، وقال الترمذيّ: العمل عليه عند أهل العلم، فيحتاج الشافعيّة إلى بيان المخصّص له، بخلاف الحنفيّة، وقد يقال: مخصّصه القياس على النفقة، فإنها لا تجب عندهم لغير الأصول والفروع.

قلت: عندي أن ما قاله الحنفيّة أوضح وأرجح، وأما ما قاله الشافعيّة، فتكلّف بعيد، فإن الحديث ظاهر في عتق ذي الرحم المحرم بملكه، فلا يُعدل عنه إلا بدليل قويّ يصرفه. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَ« يَشْفَعَ الأَذَانَ » شَفْعَ مَا مَضَى   جَعَلَـهُ حَمْـلٌ ضَـعِيفٌ أُبْغِضَـا)

(وَ) من البعيد أيضًا تأويل بعض السلف حديث «الصحيحين»: « أُمر بلال أن (« يَشْفَعَ الأَذَانَ) ويوتر الإقامة » (شَفْعَ مَا مَضَى جَعَلَهُ) يعني أنه حمله على أن المراد أن يجعله شفعًا لما مضى، وهو أذان ابن أم مكتوم ﷺ، بأن يؤذّن قبله للصبح من الليل، ولا يزيد على إقامته، حمله على ذلك ما قاله من إفراد كلمات الأذان، وهو (حَمْلٌ ضَعِيفٌ أُبْغِضَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي صار مبغوضًا؛ لبعده عن المعنى الصحيح.

ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عما يُتبادر إليه، من تثنية كلمات الأذان، وإفراد كلمات الإقامة، أي المعظم فيهما المؤيَّد إرادته بما في رواية «الصحيحين» أيضًا: « إلا الإقامة »، أي كلماتها، فإنها تُثنّى. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثَالِـثُهَا صَـرْفُهُ لَـيْسَ لِدَلِـيلْ   فَـذَا هُـوَ اللَّعِـبُ وَالـرَّأْيُ الذَّلِـيلْ
كَحَمْـلِ ذِي حِقْـدٍ وَنَفْـسٍ طَائِشَـهْ   ﴿أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾ فِـي عَائِشَـهْ)

(ثَالِثُهَا) أي ثالث أحوال التأويل (صَرْفُهُ) أي صرف اللفظ عن ظاهر (لَيْسَ لِدَلِيلْ) أصلاً، وإنما هو بمجرّد هوى وانحراف عن الحقّ (فَذَا) أي فهذا النوع (هُوَ اللَّعِبُ، أي يسمّى في اصطلاح الأصوليين لَعِبًا (وَ) هو (الرَّأْيُ الذَّلِيلْ) أي الحقير، وذلك (كَحَمْلِ) فريق (ذِي حِقْدٍ) أي صاحب انطواء على العداوة والْبَغْضاء، يقال: حَقَدَ عليه، من باب ضرب، وفي لغة من باب تَعِبَ، والجمع أَحْقَاد[1] (وَ) ذي (نَفْسٍ طَائِشَهْ) أي ذاهبة، يقال: طاش فلان: إذا ذهب عقله، وطاش السهمُ: إذا جاز الهدف، أفاده في «القاموس»، وفي «المصباح»: الطَّيْشُ: الْخِفّةُ، وهو مصدر، من باب باع، وطاش السهمُ عن الْهَدَف طَيْشًا أيضًا :انحرف عنه، فلم يُصبه، فهو طائشٌ، وطَيّاشٌ مبالغة. انتهى[2]، والمراد هنا بعض الشيعة الذين جُنّوا بسبب اتباع الهوى والشيطان فَيَتَدَيَّنون ببغض الصحابة أولياء الرحمن، وهذا هو عين الخِذلان، وعُنوان الخُسران، ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ﴾ (﴿أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ فِي عَائِشَهْ) أم المؤمنين الصدّيقة ابن الصدّيق رضي الله عنهما المبرّأة من فوق سبع سماوت، وهذا من البهتان العظيم، ﴿سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾﴾، ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ ﴿٨﴾﴾ ، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(١) «المصباح المنير» ١/١٤٣.
(٢) «القاموس» ص ٥٣٦ و«المصباح المنير» ٢/٣٨٣.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ شُرُوطِه) أي شروط التأويل الصحيح.

(شُرُوطُهُ أَرْبَعَةٌ فَالأَوَّلُ كَوْنُ الْمُؤَوَّلِ غَدَا يَحْتَمِلُ
مَعْنَى الْمُؤَوَّلِ لَهُ فِي اللُّغَةِ وَالثَّانِ أَنْ يَأْتِي لِذَا بِالْحُجَّةِ
ثَالِثُهَا إِثْبَاتُ صِحَّةِ الدَّلِيلْ إِذْ مُدَّعِي الظَّاهِرِ جَنْبُهُ أَصِيلْ
رَابِعُهَا سَلَامَةُ الدَّلِيلِ عَنْ مُعَارِضٍ يَرُدُّهُ إِلَى الْوَهَنْ)

(شُرُوطُهُ) أي شروط صحّة التأويل (أَرْبَعَةٌ: فَالأَوَّلُ كَوْنُ الْمُؤَوَّلِ) بفتح الواو المشدّدة، أي اللفظ الذي حصل تأويله(غَدَا) أي صار (يَحْتَمِلُ) بالبناء للفاعل (مَعْنَى الْمُؤَوَّلِ لَهُ) أي معنى الاسم الذي أُوّل إليه (فِي اللُّغَةِ) أي في لغة العرب، والمعنى أن يكون اللفظ محتملاً للمعنى الذي تأوله المتأول في لغة العرب.

(وَالثَّان أَنْ يَأْتِي لِذَا) أي لتأويله (بِحُجَّةٍ) أي بدليل يدلّ عليه.

والمعنى أنه إذا كان اللفظ محتملاً للمعنى الذي تأوّله المتأوّل، فيجب عليه إقامة الدليل على تعيُّن ذلك المعنى؛ لأن اللفظ قد تكون له معانٍ، فتعيُّن المعنى يَحتاج إلى دليل.

(ثَالِثُهَا إِثْبَاتُ صِحَّة الدَّلِيلْ) أي الصارف للفظ عن ظاهره (إِذْ) تعليليّةٌ (مُدَّعِي الظَّاهِرِ جَنْبُهُ أَصِيلْ) أي قويّ، يقال: أَصُلَ النسبُ ككرُم أَصالةً: شرُفَ، فهو أَصيلٌ، ككَريمٍ[1].

وحاصل المعنى أن الشرط الثالث إثبات صحّة الدليل الصارف عن حقيقته وظاهره، فإن دليل مدّعي الحقيقة والظاهر قائمٌ، لا يجوز العدول عنه إلا بدليل صارف يكون أقوى منه.

---

(١) راجع «المصباح المنير» ١/١٦.

(رَابِعُهَا سَلَامَةُ الدَّلِيلِ) أي الصارف للّفظ عن حقيقته وظاهره (عَنْ مُعَارِضٍ يَرُدُّهُ إِلَى الْوَهَنْ) أي إلى الضعف.

وحاصل المعنى أن الشرط الرابع أن يَسلَم الدليل الصارف عن حقيقته وظاهره عن معارض. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(تَنْبِيهَاتٌ)

(أَوَّلُهَـا فَاصِـلُ مَـا صَـحَّ وَمَـا ... بَطَـل بالدَّلِـيلِ جَـاءَ مُحْكَمَـا

فَكُـلُّ مَا يُوَافِقُ النُّصُوصَ صَحْ ... وَكُـلُّ مَـا خَـالَفَ بَـاطِلاً وَضَحْ

وَالثَّانِ حَمْلُكَ النُّصُوصَ قَدْ حُتِمْ ... عَلَـى الَّـذِي يَظْهَـرُ إِلاَّ إِنْ لَـزِمْ

دَلِـيلُ مَـا يَصْـرِفُهَا فَيُتَّـبَعْ ... ثَالِـثُهَا إِنِ الدَّلِـيلُ قَـدْ سَـطَعْ

قَرِيـبَ الاحْـتِمَالِ يَكْـفِ أَدْنَـى ... وَإِنْ يَكُـنْ وَسْـطًا فَوَسْـطٌ يُعْـنَى

وَإِنْ بَعِـيدًا فَقَوِيًّـا يَطْلُـبُ ... أَوْ لاَ دَلِـيلَ بَـاطِلٌ يُجْتَنَـبُ)

(أَوَّلُهَا) أي أول التنبيهات (فَاصِلُ مَا صَحَّ) أي من التأويل (وَمَا بَطَل) منه (بالدَّلِيلِ جَاءَ مُحْكَمًا) أي متقنًا (فَكُلُّ مَا يُوَافِقُ النُّصُوصَ) من التأويل (صَحَّ، وَكُلُّ مَا خَالَفَـ)ـها (بَاطِلاً وَضَحْ) أي ظهر.

(وَالثَّانِ) أي التنبيه الثاني (حَمْلُكَ النُّصُوصَ) أي نصوص الكتاب والسنّة (قَدْ حُتِمْ) بالبناء للمفعول، أي جُعل لازمًا (عَلَى الَّذِي يَظْهَرُ) متعلّق بـ«حَمْلُ» (إِلاَّ) استثنائيّة (إِنْ) شرطيّة (لَزِمْ) بالبناء للفاعل، وفاعله قولي: (دَلِيلُ مَا) مصدريّة (يَصْرِفُهَا) أي دليل صرفها عن ظاهرها (فَيُتَّبَعْ) بالبناء للمفعول، أي إذا وُجد الدليل الصارف اتُّبِع، وعُمِل بمقتضاه.

(ثَالِثُهَا) أي التنبيهات (إن) شرطيّة يقدّر فعل شرطها، أي إن سطع (الدَّلِيلُ) أي الدليل الصارف للّفظ عن ظاهره (قَدْ سَطَعْ) أي ظهر، حال كونه (قَرِيبَ الاحْتِمَالِ) إلى اللفظ (يَكْفِ) جوا الشرط (أَدْنَى) أي أقل دليل درجةً، نحو قوله ﷻ ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ [المائدة:٦]، أي إذا عزمتم على القيام (وَإِنْ يَكُنْ) أي الاحتمال (وَسْطًا) – بسكون السين – أي بين القويّ والأدنى،

فـــ(فوَسْط) إذا كان بمعنى «بين» يكون ساكن السين، كجلستُ وسْطَ القوم، وكالمثال هنا، وإلا كان متحركها، كجلستُ وَسَطَ البيت[1] (فَوَسْطٌ يُعْنَى) بالبناء للمفعول، أي يُقصد دليل متوسّط بين القوي والأدنى (وَإِنْ بَعِيدًا) أي وإن كان الاحتمال بعيدًا من إرادته باللفظ؛ لعدم قرينة عقليّة، أو حاليّة، أو مقاليّة تدلّ عليه (فَقَوِيًّا يَطْلُبُ) أي فيحتاج في حمل اللفظ عليه، وصرفه عن الظاهر إلى دليل قويّ حتى يثبُت (أَوْ لاَ دَلِيلَ) أصلاً، فإن التأويل عندئذ (بَاطِلٌ يُجْتَنَبُ) بالبناء للمفعول، أي يجب الابتعاد عنه، وردّه، وعدم قبوله.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن الفاصل بين صحيح التأويل وباطله أن الصحيح هو ما وافق ما دلّت عليه نصوص الكتاب، وما جاءت به السنّة وطابقها، والباطل هو ما خالف ذلك.

وأنه يجب أن تُحمل ألفاظ الكتاب والسنّة على ظواهرها، إلا بدليل صارف عنها.

وأنه إذا كان الاحتمال قريبًا فيكفي أدنى دليل، وإن كان وسطًا، فيحتاج إلى دليل متوسّط، وإن كان بعيدًا، فيحتاج إلى دليل قويّ، وإن لم يوجد دليلٌ أصلاً، فتأويل باطلٌ، يجب ردّه.

وقال الإمام ابن القيّم رحمه الله تعالى موضّحًا هذه القواعد بالبسط والشرح: ما نصّه:

وبالجملة فالتأويل الذي يوافق ما دلت عليه النصوص، وجاءت به السنة، ويطابقها هو التأويل الصحيح، والتأويل الذي يخالف ما دلت عليه النصوص، وجاءت به السنة هو التأويل الفاسد، ولا فرق بين باب الخبر والأمر في ذلك،

---

(١) راجع «القاموس المحيط» ص٦٢٣.

وكل تأويل وافق ما جاء به الرسول ﷺ فهو المقبول، وما خالفه فهو المردود، فالتأويل الباطل أنواع:

[أحدها]: ما لم يحتمله اللفظ بوضعه، كتأويل قوله: « حتى يضع رب العزة عليها رِجْلَه »، متّفقٌ عليه[1]، بأن الرِّجْلَ جماعة من الناس، فإن هذا لا يُعرَف في شيء من لغة العرب البتة.

[الثاني]: ما لم يحتلمه اللفظ ببنْيَته الخاصة، من تثنية أو جمع، وإن احتمله مُفردًا، كتأويل قوله ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ﴾ [ص٧٥] بالقدرة.

[الثالث]: ما لم يحتمله سياقه وتركيبه، وإن احتمله في غير ذلك السياق، كتأويل قوله ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَـٰتِ رَبِّكَ ﴾ [الأنعام١٥٨] بأن إتيان الرب إتيان بعض آياته التي هي أمره، وهذا يأباه السياق كُلَّ الإباء، فإنه يمتنع حمله على ذلك مع التقسيم والترديد والتنويع.

وكتأويل قوله ﷺ: « إنكم ترون ربكم عيانًا، كما ترون القمر ليلة البدر صَحْوًا ليس دونه سحاب، وكما ترون الشمس في الظهيرة صَحْوًا ليس دونها سحاب »، متّفقٌ عليه، فتأويل الرؤية في هذا السياق بما يخالف حقيقتها، وظاهرها في غاية الامتناع، وهو ردٌّ وتكذيب تَستَّر صاحبه بالتأويل.

[الرابع]: ما لم يؤلف استعماله في ذلك المعنى في لغة المخاطب، وإن أُلف في الاصطلاح الحادث، وهذا موضع زَلَّت فيه أقدام كثير من الناس، وضَلَّت فيه أفهامهم، حيث تأولوا كثيرًا من ألفاظ النصوص بما لم يؤلف استعمال اللفظ له في لغة العرب البتة، وإن كان معهودًا في اصطلاح المتأخرين، وهذا مما ينبغي

(١) أخرجه البخاريّ ٥٩٥/٨ «فتح الباري» ومسلم ٢١٨٦/٤-٢١٨٧ بلفظ (رجله)، وفي لفظ لهما (قدمه) بدل (رجله).

التنبه له، فإنه حصل بسببه من الكذب على الله تعالى ورسوله ﷺ ما حصل، كما تأولت طائفة قوله تعالى ﴿ فَلَمَّآ أَفَلَ ﴾ [الأنعام: ٧٦] بالحركة، وقالوا: استَدَلَّ بحركته على بطلان ربوبيته، ولا يُعرف في اللغة التي نزل بها القرآن أن الأفول هو الحركة البتة في موضع واحد.

وكذلك تأويل (الأحد) بأنه الذي لا يتميز منه شيء عن شيء البتة، ثم قالوا: لو كان فوق العرش لم يكن أحدًا، فإن تأويل «الأحد» بهذا المعنى لا يعرفه أحد من العرب، ولا أهل اللغة، ولا يُعرف استعماله في لغة القوم في هذا المعنى في موضع واحد أصلاً، وإنما هو اصطلاح الجهمية والفلاسفة والمعتزلة ومن وافقهم.

وكتأويل قوله ﴿ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الأعراف: ٥٤] بأن المعنى أقبل على خلق العرش، فإن هذا لا يُعرَف في لغة العرب، بل ولا غيرها من الأمم أن مَن أقبل على الشيء يقال: قد استوى عليه، ولا يقال لمن أقبل على الرحل: قد استوى عليه، ولا لمن أقبل على عمل من الأعمال من قراءة أو كتابة أو صناعة: قد استوى عليها، ولا لمن أقبل على الأكل: قد استوى على الطعام، فهذه لغة القوم وأشعارهم وألفاظهم موجودة ليس في شيء منها ذلك البتة.

وهذا التأويل يَبطُل من وجوه كثيرة سنذكرها في موضعها، لو لم يكن منها إلا تكذيب رسول الله ﷺ لصاحب هذا التأويل لكفاه، فإنه قد ثبت في «الصحيح»: «أن الله قَدَّرَ مقادير الخلائق قبل أن يَخلُق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، وعرشه على الماء »، رواه مسلم.

فكان العرش موجودًا قبل خلق السموات والأرض بأكثر من خمسين ألف سنة، فكيف يقال: إنه خلق السماوات والأرض في ستة أيام، ثم أقبل على خلق العرش .

والتأويل إذا تضمن تكذيب الرسول ﷺ، فحسبه ذلك بطلانًا، وأكثر تأويلات القوم من هذا الطراز، وسيمر بك منها ما هو قُرَّة عينٍ لكل مُوَحِّد، وسُخْنَةُ عين[1] لكل مُلْحد.

[الخامس]: ما أُلِفَ استعماله في ذلك المعنى، لكن في غير التركيب الذي ورد به النص، فيحمله المتأول في هذا التركيب الذي لا يحتمله على مجيئه في تركيب آخر يحتمله، وهذا من أقبح الغلط والتلبيس، كتأويل اليدين في قوله تعالى ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص٧٥] بالنعمة، ولا ريب أن العرب تقول لفلان عندي يَدٌ، وقال عروة بن مسعود للصديق ﷺ:لولا يَدٌ لك عندي لم أجْزِك بها لأجبتك، ولكن وقوع اليد في هذا التركيب الذي أضاف ﷻ فيه الفعل إلى نفسه، ثم تعدى الفعل إلى اليد بالباء التي هي نظير كتبت بالقلم، وهي اليد، وجَعَلَ ذلك خاصةً خَصّ بها صفيه آدم عليه السلام دون البشر، كما خَصَّ المسيح عليه السلام بأنه نَفَخَ فيه من روحه، وخَصّ موسى عليه السلام بأنه كلمه بلا واسطة، فهذا مما يُحيل تأويل اليد في النص بالنعمة، وإن كانت في تركيب آخر تصلح لذلك، فلا يلزم من صلاحية اللفظ لمعنى مّا في تركيب صلاحِيَّتُهُ له في كل تركيب.

وكذلك قوله ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝ ﴾ [القيامة٢٢-٢] يستحيل فيها تأويل النظر بانتظار الثواب، فإنه أضاف النظر إلى الوجوه التي هي محله، وعَدّاه بحرف «إلى» التي إذا اتصل بها فعل النظر كان من نظر العين ليس إلاَّ، ووَصَفَ الوجوه بالنَّضْرة التي لا تَحصُل إلا مع حضور ما يُتنعم به، لا مع التنغيص بانتظاره، ويستحيل مع هذا التركيب تأويل النظر بغير الرؤية، وإن كان النظر بمعنى الانتظار قد استُعمل في قوله ﷻ ﴿ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ ﴾ [الحديد١٣]، وقوله تعالى ﴿ فَنَاظِرَةٌۢ بِمَ يَرْجِعُ ٱلْمُرْسَلُونَ ۝ ﴾ [النمل٣٥].

---

(١) (سُخْنة عين) نقيض قُرّتها، وأسخن الله عينه: أي أبكاه. اهـ «لسان العرب» ١٣/٢٠٦-٢٠٧.

ومثلُ هذا قولُ الجهمي الْمُلَبِّس: إذا قال لك الْمُشَبِّه ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝ ﴾ [طه٥]، فقل له: العرش له عندنا سبعة معان، والاستواء له خمسة معان، فأَيُّ ذلك المراد؟ فإن الْمُشَبِّه يتحير، ولا يدري ما يقول، ويَكفيك مؤونته.

فيقال لهذا الجاهل الظالم الفاتن المفتون: ويلك ما ذنب الموحد الذي سميته أنت وأصحابك مُشَبِّهًا، وقد قال لك نفس ما قال الله، فو الله لو كان مُشَبِّهًا كما تزعم لكان أولى بالله تعالى ورسوله ﷺ منك؛ لأنه لم يَتَعَدَّ النصَّ.

وأما قولك: للعرش سبعة معان أو نحوها، وللاستواء خمسة معان، فتلبيس منك، وتمويه على الجهال، وكَذِبٌ ظاهرٌ، فإنه ليس لعرش الرحمن الذي استوى عليه إلا معنى واحد، وإن كان للعرش من حيث الجملة عدةُ معان، فاللام للعهد، وقد صار بها العرش مُعَيَّنًا، وهو عرش الرب جل جلاله، الذي هو سرير ملكه، الذي اتفقت عليه الرسل، وأقرت به الأمم إلا من نابذ الرسل.

وقولك: الاستواء له عدّة معان تلبيس آخر، فإن الاستواء الْمُعَدَّى بأداة «على» ليس له إلا معنى واحد، وأما الاستواء المطلق فله عدة معان، فإن العرب تقول: استوى كذا إذا انتهى وكَمُلَ، ومنه قوله تعالى ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ ﴾وَٱسْتَوَىٰٓأَشُدَّهُۥ [القصص١٤]، وتقول: استوى وكذا: إذا ساواه، نحو قولهم: استوى الماء والخشبة، واستوى الليل والنهارَ، وتقول: استوى إلى كذا إذا قصد إليه عُلُوّا وارتفاعًا، نحو استوى إلى السطح والجبل، واستوى على كذا: أي إذا ارتفع عليه، وعلا عليه، لا تعرف العرب غير هذا، فالاستواء في هذا التركيب نَصٌّ لا يحتمل غير معناه، كما هو نص في قوله ﴿ وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ ﴾ [القصص ١٤] لا يحتمل غير معناه، ونَصٌّ في قولهم: استوى الليل والنهارَ في معناه، لا يحتمل غيره، فَدَعُوا التلبيس، فإنه لا يُجدي عليكم إلا مقتًا عند الله وعند الذين آمنوا.

[السادس]: اللفظ الذي اطّرد استعماله في معنى هو ظاهر فيه، ولم يُعْهَد استعماله في المعنى المؤوّل، أو عُهد استعماله فيه نادرًا، فتأويله حيث وَرَد، وحمله على خلاف المعهود من استعماله باطل، فإنه يكون تلبيسًا وتدليسًا يُناقض البيان والهداية، بل إذا أرادوا استعمال مثل هذا في غير معناه المعهود حَفُّوا به من القرائن ما يُبَيِّن للسامع مرادهم به؛ لئلا يسبق فهمه إلى معناه المألوف، ومن تأمل لغة القوم، وكمال هذه اللغة، وحكمة واضعها تبين له صحة ذلك.

وأما أنهم يأتون إلى لفظ له معنى قد أُلف استعماله فيه، فيُخرجونه عن معناه، ويطردون استعماله في غيره مع تأكيده بقرائن تَدُلُّ على أنهم أرادوا معناه الأصلي، فهذا من أمحل المحال.

مثاله قوله تعالى ﴿ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا ﴾ [النساء١٦٤]، وقوله ﷺ: «ما منكم إلا من سيكلمه ربه ليس بينه وبينه ترجمان يترجم له، ولا حاجب يحجبه»، وقوله: « إنكم ترون ربكم عيانًا »، وهذا شأن أكثر نصوص الصفات، إذا تأملها مَنْ شَرَحَ الله صدره لقبولها، وفَرِحَ بما أُنزل على الرسول ﷺ منها يراها قد حُفّت من القرائن والمؤكدات بما ينفي عنها تأويل المتأول.

[السابع]: كلُّ تأويل يعود على أصل النص بالإبطال، فهو باطل، كتأويل قوله ﷺ: « أيما امرأة نَكَحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل »[1]، بحمله على الأمَة، فإن هذا التأويل مع شدة مخالفته لظاهر اللفظ، يرجع على أصل النصّ بالإبطال، وهو قوله ﷺ: « فإن دخل بها فلها المهر بما استَحَلّ من فرجها»، ومهر الأمة إنما هو للسيد، فقالوا: نحمله على المكاتبة، وهذا يَرجع على أصل النص بالإبطال من وجه آخر، فإنه أَتَى فيه بـــ«أيِّ» الشرطية التي هي

(١) حديث صحيح، سبق تخريجه قريبًا.

من أدوات العموم، وأكدها بـ«ما» المقتضية تأكيد العموم، وأتى بالنكرة في سياق الشرط، وهي تقتضي العموم، وعَلّق بطلان النكاح بالوصف المناسب له المقتضي لوجود الحكم بوجوده، وهو نكاحها نفسها، ونبه على العلة المقتضية للبطلان، وهي افتياتها على وليها، وأكّد الحكم بالبطلان مرّةً بعد مَرّة ثلاث مرات، فحملُهُ على صورة لا تقع في العالم إلا نادرًا يَرجع على مقصود النص بالإبطال، وأنت إذا تأملت عامة تأويلات الجهمية رأيتها من هذا الجنس، بل أشنع.

[الثامن]: تأويل اللفظ الذي له معنى ظاهر، لا يُفهَم منه عند إطلاقه سواه بالمعنى الخفيّ الذي لا يَطّلع عليه إلا أفراد من أهل النظر والكلام، كتأويل لفظ «الأحد» الذي يفهمه الخاصة والعامة بالذات المجردة عن الصفات التي لا يكون فيها معنيان بوجهٍ مّا، فإن هذا لو أمكن ثبوته في الخارج لم يُعرَف إلا بعد مقدمات طويلة صعبة جدًا، فكيف وهو محال في الخارج، وإنما يَفْرِضه الذهن فرضًا، ثم يَستدل على وجوده الخارجي، فيستحيل وضع اللفظ المشهور عند كل أحد لهذا المعنى الذي هو في غاية الخفاء.

[التاسع]: التأويل الذي يوجب تعطيل المعنى الذي هو في غاية العلو والشرف، ويَحُطّه إلى معنى دونه بمراتب كثيرة، وهو شبيه بعَزْل سلطان عن ملكه، وتوليته مرتبة دون الملك بكثير.

مثاله تأويل الجهمية قوله ﷻ ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨]، وقوله ﷻ ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، ونظائره بأنها فوقية الشرف، كقولهم: الدرهم فوق الفلس، والدينار فوق الدرهم.

فتأمل تعطيل المتأولين حقيقة الفوقية المطلقة التي هي من خصائص الربوبية، وهي المستلزمة لعظمة الرب جل جلاله، وحَطّها إلى كون قدره فوق قدر بني آدم، وأنه أشرف منهم.

وكذلك تأويلهم عُلُوّه بهذا المعنى، وأنه كعلو الذهب على الفضة، وكذلك تأويلهم استواءه على عرشه بقدرته عليه، وأنه غالب له، فيا لله العجب، هل ضَلّت العقول، وتاهت الأحلام، وشَكّت العقلاء في كونه ﷻ غالبًا لعرشه، قادرًا عليه، حتى يُخبر به ﷻ في سبعة مواضع من كتابه، مُطَّردةً بلفظ واحد، ليس فيها موضع واحد يراد به المعنى الذي أبداه المتأولون، وهذا التمدح والتعظيم كله لأجل أن يُعَرِّفنا أنه قد غلب عرشه، وقَدَر عليه، وكان ذلك بعد خلق السموات والأرض، أَفَترى لم يكن ﷻ غالباً للعرش قادرًا عليه في مدة تزيد على خمسين ألف سنة، ثم تجدد له ذلك بعد خلق هذا العالم.

[العاشر]: تأويل اللفظ بمعنًى لم يدل عليه دليل من السياق، ولا معه قرينة تقتضيه، فإن هذا لا يُقصده المبين الهادي بكلامه؛ إذ لو قَصَده لَحَفّ بالكلام قرائنُ تدل على المعنى المخالف لظاهره، حتى لا يوقع السامع في اللبس والخطأ، فإن الله ﷻ أَنزل كلامه بيانًا وهدًى، فإذا أراد به خلاف ظاهره، ولم تَحُف به قرائن تدل على المعنى الذي يَتبادر غيره إلى فهم كل أحد، لم يكن بيانًا ولا هدًى.

فهذه بعض الوجوه التي يفرق بيها بين التأويل الصحيح والباطل، وبالله المستعان. انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله[1]، وهو بحثٌ نفيسٌ، وتحقيقٌ أنيس، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «الصواعق المرسلة» ١/١٨٧-٢٠١.

مَبْحَثُ الْمُجْمَلِ، وَفِيه مَسَائِلُ
الأُولَى: فِي بَيَانِ مَعْنَاهُ

(فِي اللُّغَةِ الْمُجْمَلُ قُلْ مَجْمُوعُ ... وَفِي اصْطِلاَحِ خُلْفُهُمْ مَسْمُوعُ
فَهْوَ لَدَى السَّلَفِ مَا احْتَاجَ إِلَى ... بَيَانِهِ لِكَيْ يَصِحَّ عَمَلاَ
كَأَخْذِهِ صَدَقَةً مُطَهِّرَهْ ... فَإِنَّ تَبْيِينَ الرَّسُولِ أَظْهَرَهْ
أَمَّا الأُصُولِيُّونَ قَالُوا الْمُجْمَلُ ... أَكْثَرَ مِنْ مَعْنًى غَدَا يَحْتَمِلُ
مِنْ غَيْرِ تَرْجِيحٍ لِوَاحِدٍ كَمَا ... فِي الْقُرْءِ لِلْحَيْضِ وَلِلطُّهْرِ انْتَمَى)

(فِي اللُّغَةِ الْمُجْمَلُ قُلْ مَجْمُوعُ) يعني أن المجمل في اللغة، هو المجموع، من أجملتُ الشيءَ إجمالاً: إذا جمعته من غير تفصيل[1] (وَفِي اصْطِلاَحِ خُلْفُهُمْ) أي اختلاف العلماء (مَسْمُوعُ، فَهْوَ لَدَى السَّلَفِ مَا) موصولة (احْتَاجَ إِلَى بَيَانِه؛ لِكَيْ يَصِحَّ عَمَلاَ) منصوب على التميز المحوّل من الفاعل، أي لكي يصحّ العمل به، وذلك (كَأَخْذِه) أي النبيّ ﷺ (صَدَقَةً مُطَهِّرَهْ) حيث أمره الله تعالى بقوله ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ [التوبة:١٠٣] (فَإِنَّ تَبْيِينَ الرَّسُولِ) ﷺ (أَظْهَرَهْ) أي بيّن مجمل الآية المذكورة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن المجمل عند السلف هو ما لا يكفي وحده في العمل، كالآية المذكورة، فإن المأمور به صدقة تكون مطهّرةً ومزكّية لهم، وهذا إنما يُعرف ببيان الرسول ﷺ.

(أَمَّا الأُصُولِيُّونَ قَالُوا) بحذف الفاء الرابطة لـ(أمّا)، على قلّة، كما قال في «الخلاصة»:

---

(١) قاله في «المصباح» ١/١٣٤.

«أَمَّا» كَـ«مَهْمَا» يَكُ مِنْ شَيْءٍ وَفَا ... لِتِلْوِ تِلْوِهَا وُجُوبًا أُلِفَا

وَحَذْفُ ذِي الْفَا قَلَّ فِي نَثْرٍ إِذَا ... لَمْ يَكُ قَوْلٌ مَعَهَا قَدْ نُبِذَا

(الْمُجْمَلُ أَكْثَرَ) مفعول مقدّم لـ«يَحْتمل» (مِنْ مَعْنًى) واحد (غَدَا) أي صار (يَحْتَمِلُ مِنْ غَيْرِ تَرْجِيحٍ لِوَاحِدٍ) على غيره، وذلك (كَمَا فِي الْقُرْءِ لِلْحَيْضِ وَلِلطُّهْرِ انْتَمَى) انتسب.

وحاصل المعنى أن المجمل عند الأصوليين هو ما احتمل معنيين، أو أكثر من غير ترجيح لواحد منهما، أو منها على غيره.

واحترز بقوله: «بين معنيين» عما له معنى واحد، كالنصّ، واحترز بقوله: «من غير ترجيح» عن الظاهر، والحقيقة التي لها مجاز، وشمل القول، والفعل، والمشترك، والمتواطىء.

ومثال المجمل: القُرء؛ إذ هو متردّدٌ بين الحيض والطهر.

ثم ذكرت ما يقع فيه الإجمال، فقلت:

(يَكُونُ فِي حَرْفٍ وَفِي مُرَكَّبِ ... وَاسْمٍ وَمَرْجِعِ الضَّمِيرِ فَارْغَبِ

وَصِفَةٍ تَعَدُّدِ الْمَجَازِ أَوْ ... عَامٍ بِمَجْهُولٍ مُخَصَّصًا رَأَوْا)

(يَكُونُ) الإجمال (فِي حَرْفٍ) نحو الواو في قوله ﷻ ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران:٧] (وَ) يكون أيضًا (فِي مُرَكَّبٍ) نحو ﴿ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ من قوله ﷻ ﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة:٢٣٧]، فإنه يحتمل أن يكون الوليّ؛ لأنه الذي يَعقد نكاح المرأة؛ لأنها لا تزوّج نفسها، ويحتمل أن يكون الزوج؛ لأنه الذي بيده دوام العقد والعصمة، والاحتمال الثاني هو الراجح من الروايتين عن الإمام أحمد، ومذهب أبي حنيفة، وأحد قولي الشافعيّ رحمهم الله تعالى (وَ) يكون أيضًا في (اسْمٍ) كالقرء المتردّد

بين الحيض والطهر، وكالعين المتردّد بين الباصرة والجارية، وعين الميزان، والذهب، وغير ذلك (وَ) يكون أيضًا في (مَرْجِعِ الضَّمِيرِ) نحو الضمير في «جداره» في قول النبيّ ﷺ في «الصحيحين»: « لا يمنعنّ جارٌ جاره أن يَغْرِز خشبةً في جداره »، فإنه يحتمل عوده على الغارز، أي لا يمنعه جاره أن يفعل ذلك في جدار نفسه.

وعلى هذا فلا دلالة فيه على القول أنه إذا طلب جاره منه أن يضع خشبةً على جدار المطلوب منه وجب عليه التمكين، ونصّ عليه الإمام الشافعيّ في «مختصر البويطيّ».

ويحتمل أن يعود على الجار الآخر، فيكون فيه دلالة على ذلك، وهذا الذي عليه الإمام أحمد وأصحابه، وهو الظاهر؛ لقول أبي هريرة ﷺ: « ما لي أراكم عنها مُعرضين، والله لأرمينّ بها بين أظهركم »، متّفقٌ عليه، ولو كان الضمير عائدًا إلى الغارز لما قال ذلك.

وقولي: (فَارْغَبِ) أي ارغب في فهم المراد بألفاظ الإجمال؛ لأنه مهمّ جدًا.

(وَ) يكون أيضًا في مرجع (صِفَة) نحو قولك: زيد طبيبٌ ماهرٌ، فيحتمل عودُ «ماهرٌ» إلى ذات زيد، ويحتمل أن يعود إلى وصفه المذكور، وهو «طبيبٌ»، ولا شكّ أن المعنى متفاوتٌ باعتبار الاحتمالين؛ لأنا إن أعدنا «ماهر» إلى «طبيب» ، يكن ماهرًا في طبّه، وإن أعدناه إلى «زيد» تكن مهارته مطلقة، وهو من المجمل باعتبار التركيب[1].

ويكون الإجمال أيضًا في (تَعَدُّدِ الْمَجَازِ) عند تعذّر الحقيقة، نحو قوله ﷺ: «لَعَنَ الله اليهود، حُرّمت عليهم الشحوم، فَجَمَلوها وباعوها، فأكلوا ثمنها »،

(١) من «شرح الكوكب المنير» بعض تصرف ٣/٤١٧-٤١٨.

متّفقٌ عليه؛ لأن قوله ذلك لو لم يعُمّ جميع التصرّفات لَمَا اتّجه اللعن، فيُقدَّر الجميع؛ لأنه أقرب إلى الحقيقة(١).

(أَوْ) بمعنى الواو، أي ويكون الإجمال أيضًا في (عَامٍ) بتخفيف الميم للوزن (بِمَجْهُولِ) متعلّق بـ(مُخَصَّصًا رَأَوْا) أي في العامّ المخصوص بمجهول، من استثناء، كقوله ﷻ ﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَـٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ [المائدة:١]، فإنه قد استثنى من المعلوم ما لم يُعلَم، فصار الباقي مُحتملاً، فكان مجملاً.

أو صفة مجهولة، نحو ﴿ مُّحْصِنِينَ ﴾ من قوله ﷻ ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ ﴾ [النساء:٢٤]، وموجب الإجمال أنّ الإحصان غير مبيّن، فكان صفة مجهولة(٢). والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) راجع «الإحكام» للآمديّ ١١/٣ و«شرح الكوكب المنير» ٤١٨/٣، و«إرشاد الفحول» ص ١٦٩، و«فواتح الرحموت» ٣٣/٢.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٤١٨/٣-٤١٩.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ حُكْمِه، وَذِكْرِ أَمْثِلَة مِمَّا اخْتُلِفَ فِي كَوْنِهَا مُجْمَلَةً، وَالصَّحِيحُ أَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْهُ

(وَحُكْمُهُ أَنَّهُ لاَ يُعْمَلُ بِهْ ... إِلاَّ بِحُجَّةٍ تُعَيِّنُ انْتَبِهْ)

(وَحُكْمُهُ) أي حكم المجمل (أَنَّهُ لاَ يُعْمَلُ بِهْ) أي يُتوقّف عن العمل به (إِلاَّ بِحُجَّةٍ تُعَيِّنُ) المراد، فـ(انْتَبِهْ) لذلك.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن المجمل يُتوقّف عن العمل به على البيان الخارجيّ؛ فلا يُعمل بأحد محتملاته إلا بدليل خارجٍ عن لفظه؛ لعدم دلالة لفظه على المراد به، وامتناع التكليف بما لا دليل عليه.

ثم ذكرت أمثلة مما اختُلف في كونه من المجمل، والراجح أنها ليست منه، فقلت:

فِي ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ أَوْ ... آيَةِ حِلِّ الْبَيْعِ إِجْمَالاً أَبَوْا

وَآيَةِ الْقَطْعِ وَمَسْحِ الرَّأْسِ مَعْ ... « وَضَعَ عَنْ أُمَّتِيَ الْخَطَا » تَبَعْ

وَنَحْوِ « لاَ نِكَاحَ إِلاَّ بِوَلِي » ... فَنَفْيُهُ الصِّحَّةَ فِيهِ مُنْجَلِي

إِذِ الْمُرَادُ وَاضِحٌ ....)

(فِي) قول الله ﷻ: (﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ) وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ ﴾ الآية [المائدة:٣] (أَوْ) بمعنى الواو، أي وفي (آيَةِ حِلِّ الْبَيْعِ) أي في قوله ﷻ ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾ [البقرة:٢٧٥]، فقوله: «وفي حرّمت إلخ» متعلّق بـ«أبوا» (إِجْمَالاً أَبَوْا) أي امتنع المحققون من وجود الإجمال في هاتين الآيتين.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أنه لا إجمال في إضافة التحريم إلى العين، نحو قوله ﷻ ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ الآية [المائدة:٣]، وهذا هو الصحيح الذي عليه أكثر العلماء، وخالف في ذلك بعض الشافعيّة، والحنبليّة، والحنفيّة.

واستُدلّ للأول بأن تحريم العين غير مراد؛ لأن التحريم إنما يتعلّق بفعل المكلّف، فإذا أُضيف إلى عين من الأعيان يُقدّر الفعل المقصود منه، ففي المأكولات يقدّر الأكل، وفي المشروبات يُقدّر الشرب، وفي الملبوسات يقدّر اللبسُ، وفي الموطوآت يقدّر الوطء، فإذا أُطْلِقَ أحد هذه الألفاظ سبق المعنى المراد إلى الفهم من غير توقّف، فتلك الدلالة متّضحةٌ، لا إجمال فيها.

قال المخالفون: إسناد التحريم إلى العين لا يصحّ؛ لأنه إنما يتعلّق بالفعل، فلا بدّ من تقديره، وهو محتمِلٌ لأمور لا حاجة إلى جميعها، ولا مرجّح لبعضها، فكان مُجمَلاً.

قلنا: المرجِّح موجود، وهو العرف، فإنه قاضٍ بأن المراد ما ذكرنا، ولأن الصحابة ﭫ احتجّوا بظواهر هذه الأمور، ولم يَرجعوا إلى غيرها، فلو لم تكن من الْمُبَيَّن لم يَحتجّوا بها.

ثم اختلفوا هل التحريم المضاف إلى العين عامّ أم لا؟، فقيل: هو عامّ، وهو الصحيح؛ لأنه إذا احتمل أمورًا متعدّدةً لم يدلّ الدليل على تعيين شيء منها قُدّرت كلها؛ لأن حملها على بعضها ترجيح من غير مرجّح، وقيل: لا عموم له أصلاً، وتوصف العين بالحلّ والحرمة حقيقةً على الصحيح، وقيل: مجازًا[1].

(وَ)كذلك لا إجمال في (آيَةِ الْقَطْعِ) أي قطع السارق، وهي قوله ﷻ ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة:٣٨]، فإنه لا إجمال فيها في اختيار أكثر العلماء؛ لأن اليد حقيقة إلى المنكب، ولصحّة إطلاق بعض اليد لما دونه، والقطعُ حقيقة في إبانة المِفْصَل، فلا إجمال في شيء منهما، فإطلاقها إلى الكوع مجاز قام الدليل على إرادته في الآية، وهو فعلُ النبيّ ﷺ، والإجماع.

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ٣/٤١٩-٤٢٢.

وقال بعض الحنفيّة: الإجمال في اليد وفي القطع؛ لأن اليد تُطلق على ما هو إلى الكوع، وعلى ما هو إلى المنكب، وعلى ما هو إلى المرفق، فتكون مُشتركًا، وهو من المجمل، والقطع يُطلق على الإبانة، وعلى الجرح، فيكون مُجملاً.

والجواب أن المسألة لُغويّةٌ، واليد حقيقة إلى المنكب، والقطع حقيقة في الإبانة، فهما ظاهران فيهما، ولهذا لما نزلت آية التيمّم تيمّم الصحابة ﷺ مع النبيّ ﷺ إلى المناكب.

(وَ) كذا ليس من الإجمال آيةُ (مَسْحِ الرَّأْسِ) أي قوله ﷻ ﴿ وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ ﴾ [المائدة:٦]، فإنه ليس فيها الإجمال، عند أكثر العلماء، وهو الراجح؛ لأن الباء للإلصاق، ومع الظهور لا إجمال، وقيل: مجملٌ؛ لتردّده بين مسح الكلّ والبعض، وحُكي عن بعض الحنفيّة.

ثم اختلف القائلون بعدم الإجمال، فقال الجمهور: إنه بوضع حكم اللغة ظاهر في مسح جميع الرأس؛ لأن الباء حقيقة في الإلصاق، وقد ألصقت المسح بالرأس، وهو اسم لكلّه لا لبعضه؛ لأنه لا يقال لبعض الرأس رأس، فيكون ذلك مقتضيًا مسح جميعه، وهو قول أحمد وأصحابه، ومالك، والباقلاّني، وابن جني، كآية التيمّم، ﴿ فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ ﴾ [المائدة:٦].

ومنهم من زعم أن عرف الاستعمال الطارئ على الوضع يقتضي إلصاق المسح ببعض الرأس، وهو مذهب الشافعيّ ومن وافقه.

قلت: القول الأول هو الصحيح، وقد أشبعت الكلام فيه في «شرح النسائيّ»، فراجعه تستفد. وبالله تعالى التوفيق.

(مَعْ) حديث: « إن الله (وَضَعَ عَنْ أُمَّتِيَ الْخَطَا) والنسيان، وما استُكرهوا عليه »[(١)]، وقولي: (تَبَعْ) أي هذا الحديث تابع لما قبله في عدم إجماله.

---

(١) حديث صحيح، أخرجه ابن ماجه، وقد سبق تخريجه.

وحاصل المعنى بإيضاح: أنه لا إجمال في هذا الحديث على الراجح، وهو قول الجمهور، وقيل: هو مجملٌ؛ لتردّده بين نفي الصورة والحكم، وأيضًا إذا لم يكن نفي المذكور مُرادًا فلا بدّ من إضمارٍ لُمتعلّق الرفع، وهو متعدّدٌ، فحصل الإجمال.

وأُجيب: عن الأول بأن نفي الصورة لا يمكن أن يكون مرادًا؛ لما فيه من نسبة كلامه ﷺ إلى الكذب والْخُلْف، فتعيّن أن المراد نفي الحكم.

وعن الثاني – وهو احتمال المضمرات- بأنه قد دلّ الدليل على المراد إما بالعرف، أو غيره، كما سبق في آية ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ ﴾ [المائدة:٣].

(وَ) كذلك لا إجمال في (نَحْوِ (« لاَ نِكَاحَ إِلاَّ بِوَلِي ») يعني أن حديث «لا نكاح إلا بوليّ »[١] لا إجمال فيه، وكذا حديث « لا صَلاة إلا بطهور »[٢]، و «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » متّفقٌ عليه، و« لا صيام لمن لم يُبيّت النية من الليل »[٣]، ونحو ذلك مما فيه نفي ذوات واقعة تتوقّف الصحّة فيها على إضمار شيء.

فالجمهور على أنها ليست مجملة؛ بناً على القول بثبوت الحقائق الشرعيّة فإنه إذا اختلّ منها شرط، أو ركنٌ صحّ نفيه حقيقةً؛ لأن الشرعيّ هو تامّ الأركان، متوفّر الشروط، ولهذا قال ﷺ للمسيء صلاته: « ارجع فصلّ، فإنك لم تصلّ »، متّفقٌ عليه، وإذا كان المراد من النفي نفي الحقيقة، فلا يُحتاج إلى إضمار، فلا إجمال.

(فَنَفْيُهُ) أي حديث «لا نكاح إلخ»، وكذا بقية الأحاديث المذكورة، ونحوها (الصِّحَّةَ) أي صحّة النكاح (فِيهِ) أي في الحديث (مُنْجَلِي) أي منكشف.

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أحمد، وأصحاب السنن من حديث أبي موسى الأشعريّ، راجع «إرواء الغليل» للشيخ الألبانيّ رحمه الله رقم (١٨٣٩).

(٢) حديث صحيح، أخرجه ابن ماجه وغيره.

(٣) حديث صحيح، سبق تخريجه.

والمعنى أن كونه غير مجمل يقتضي نفي الصحّة، فيبطل النكاح بلا وليّ.

قال ابن مفلح رحمه الله: وجه عدم الإجمال أن عرف الشارع فيه الصحّة، أي لا عمل شرعيّ، وإن لم يثبُت بعرف اللغة، نحو «لا علم إلا ما نَفَع»، و«لا بَلَدَ إلا بسلطان»، و«لا حكم إلا لله».

ولو قُدّر عدمها، وأنه لا بدّ من إضمار، فنفي الصحّة أولى؛ لأنه يصير كالعدم، فهو أقرب إلى نفي الحقيقة المتعذّرة، وليس هذا إثباتًا للغة بالترجيح، بل إثباتٌ لأولويّة أحد المجازات، كالصحّة، والكمال، والإجزاء، بعرف الاستعمال. انتهى.

وقيل: إنه مجملٌ؛ لأنه متردّد بين اللغويّ والشرعيّ، وقيل: لأن حمله على نفي الصورة باطلٌ، فتعيّن حمله على نفي الحكم، والأحكام متساوية.

ومثل هذا قوله ﷺ: « إنما الأعمال بالنيّات »، قال الطوفي رحمه الله: إنه من هذا الباب؛ لأن «الأعمالُ» مبتدأ وخبره محذوفٌ، واختلفوا في تقديره: هل هو الصحّة؟، فيكون التقدير: إنما الأعمال صحيحة، أو الكمال؟ فيكون التقدير: إنما الأعمال كاملة، قال: والأظهر إضمار الصحّة. انتهى[1].

وإنما قلنا في الأمثلة السابقة إنه لا إجمال فيها (إذ) تعليليّة (الْمُرَادُ) منها (وَاضِحٌ) كما أوضحناه فيما سبق من الشرح. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت بعض مواضع الإجمال، فقلت:

(..وَإِنَّمَا فِي النُّورِ وَالْقُرْءِ وَجِسْمٍ عُلِمَا
وَقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ ﴿أَوْ يَعْفُو﴾ ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ﴾ مُبْتَدًا أَوْ عَطْفُ
وَفِي ضَمِيرِ « فِي جِدَارِهِ » وَقَدْ يُرَجَّحُ الْعَوْدُ إِلَى لَفْظِ «أَحَدْ»)

---

(١) راجع «المسوّدة» ص١٠٧ و«روضة الناظر» ص١٨٣، و«شرح الكوكب المنير» ٣/٤٣٠-٤٣١

(وَإِنَّمَا) الإجمال (فِي النُّورِ) متعلّق بـــ«عُلما»، أي فإن النور صالح للعقل، ونور الشمس؛ لتشابههما في الاهتداء بكلٍّ منهما (وَالْقُرْءِ) بفتح القاف، وضمّها؛ إذ هو متردّد بين الطهر والحيض؛ لاشتراكه بينهما (وَجِسْمٍ) أي فإنه صالح للسماء والأرض؛ لتماثلهما (عُلِمَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، نائب فاعله ضمير الإجمال (وَ) الإجمال أيضًا في (قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ ﴿ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ ﴾) وقد سبق الكلام عليه، وفي قوله ﷻ ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ ﴾، أي فهو (مُبْتَدًا) خبره جملة ﴿ يقولون﴾، وعليه الجمهور (أَوْ) هو (عَطْفُ) أي معطوف على لفظ الجلالة، كما قاله بعضهم، وقد تقدّم تمام البحث فيه في «المتشابه»، فراجعه تستفد، وبالله تعالى التوفيق.

(وَ) كذا الإجمال (فِي ضَمِيرِ « فِي جِدَارِهِ ») يعني أن ضمير «في جداره» من قوله ﷺ: « لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبةً في جداره »، متّفقٌ عليه، فيه إجمالٌ؛ لتردّده بين عوده إلى الجار، وإلى «أحدكم» (وَقَدْ يُرَجَّحُ الْعَوْدُ إِلَى لَفْظِ «أَحَدْ») كما هو مذهب الإمام أحمد رحمه الله، وقد سبق تمام البحث فيه في المسألة الماضية.

كَذَلِكَ (الْمُخْتَارُ) بِالْحَرْفِ يُرَى تَمْيِيزُ مَا اشْتِبَاهُهُ فِيهِ جَرَى)

(كَذَلِكَ) أي مثل ما مضى من مواضع الإجمال(الْمُخْتَارُ) أي لفظه، فإنه مُجملٌ؛ لتردّده بين اسم الفاعل، واسم المفعول، بإعلاله بقلب يائه المكسورة، أو المفتوحة ألفًا؛ لتحرّكها، وانفتاح ما قبلها (بِالْحَرْفِ يُرَى تَمْيِيزُ مَا) أي الذي (اشْتِبَاهُهُ فِيهِ) أي لفظ المختار (جَرَى) يعني أنه يقع التمييز بين الفاعل والمفعول بجر الجرّ، فتقول في اسم الفاعل: مُختار لكذا، وفي اسم المفعول: مختار من كذا. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي وُقُوعِ الْمُجْمَلِ فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ

(وَفِي الْكِتَابِ وَالْحَدِيثِ وَقَعَا وَالظَّاهِرِيُّ فِيهِمَا قَدْ مَنَعَا)

(وَفِي الْكِتَاب) أي القرآن الكريم (وَالْحَدِيث) النبويّ (وَقَعَا) بألف الإطلاق، يعني أن الإجمال واقع فيهما، كالأمثة السابقة، ونحوها، وهذا قول جمهور العلماء، وهو الصواب (وَ) داود بن عليّ (الظَّاهِرِيُّ فِيهِمَا) أي في الكتاب والسنة (قَدْ مَنَعَا) بألف الإطلاق أيضًا، يعني أنه أنكر ذلك، قال الصيرفيّ: لا نعلم أحدًا قال به غيره.

قال داود رحمه الله: الإجمال بدون البيان لا يُفيد، ومعه تطويل، ولا يقع في كلام البلغاء، فضلاً عن كلام الله تعالى، وكلام رسوله ﷺ.

والجواب أن الكلام إذا ورد مُجملاً، ثم بُيّن وفُصّل كان أوقع عند النفس من ذكره مُبَيَّنًا ابتداءً[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَاحْمِلْ عَلَى الشَّرْعِيِّ ذَاتَ مَحْمِلِ شَرْعٍ مَعَ اللُّغَةِ فِي الْقَوْلِ الْجَلِي)

(وَاحْمِلْ عَلَى الشَّرْعِيِّ) أي على المعنى الشرعيّ (ذَاتَ) أي لفظةً صاحبة (مَحْمِلِ شَرْعٍ مَعَ اللُّغَة، فِي الْقَوْلِ الْجَلِي) أي على القول الراجح.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أنه إذا كان للّفظ مَحْمِلٌ لغةً وشرعًا، كقوله ﷺ: « الطواف بالبيت صلاة »[2]، فإنه يحتمل أنه كالصلاة في الأحكام، ويَحتمل أنه صلاة لغةً؛ لأن معناها لغةً الدعاء، فسُمي صلاةً؛ لما فيه من الدعاء،

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣ /٤١٥.

(٢) حديث صحيح، أخرجه الترمذيّ، في «جامعه» رقم (٩٦٠) بلفظ: « الصلاة حول البيت مثل الصلاة، إلا أنكم تتكلّمون فيه، فمن تكلّم فيه فلا يتكلّم إلا بخير »، وأخرجه الحاكم في «المستدرك» ١/٤٥٩، والبيهقيّ في «سننه» ٥/٨٥.

فعند أكثر العلماء يُحمل على المحمل الشرعيّ، لا على اللغويّ، لأن النبيّ ﷺ بُعث لتعريف الأحكام الشرعيّة لا اللغة، وفائدة التأسيس أولى، وأيضًا ليس في الطواف حقيقةُ الصلاة الشرعيّة، فكان مجازًا، والمراد أن حكمه حكم الصلاة في الطهارة والنيّة وستر العورة وغيرها، ويدلّ على ذلك قوله في بقيّة الحديث: « إلا أن الله أحلّ فيه الكلام»، فيدلّ على أن المراد كونه صلاةً في الحكم إلا ما استُثني، ولأنه إذا تعذّر المسمّى الشرعيّ للّفظ حقيقةً رُدّ إليه بتجوّز؛ محافظةً على الشرعيّ ما أمكن.

وقيل: إن ذلك مجملٌ؛ لتردّده بين المجاز الشرعيّ، والمسمّى اللغويّ، أو يُحمل على المعنى اللغويّ؛ تقديمًا للحقيقة على المجاز.

وكالمسألة السابقة ما أشرت إليه بقولي:

(كَذَاكَ ذُو حَقِيقَةٍ فَالْعُرْفِ ثُمّْ اللُّغَةِ الْمَجَازُ بَعْدَهَا أَتَمّْ)

(كَذَاكَ ذُو حَقِيقَةٍ) أي اللفظ الذي له حقيقة لغةً، وشرعًا، فإنه يُحمل على الشرعيّ.

وحاصل المعنى بإيضاح: أن خطاب الشرع إذا ورد بلفظ له حقيقة في اللغة، وحقيقة في الشرع، كالوضوء، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحجّ، ونحوها، فإنه يجب حمل ذلك اللفظ على عرف الشرع، عند أكثر العلماء؛ لأن النبيّ ﷺ مبعوث لبيان الشرعيّات، ولأنه كالناسخ المتأخّر، فيجب تقديمه عليه.

ولذلك ضعّفوا حمل حديث: « من أكل لحم الجَزور فليتوضّأ »، رواه مسلم، على التنظيف بغسل اليد، ورجّح النوويّ التوضّؤ منه؛ لضعف الجواب عن الحديث الصحيح بذلك، وقال البرماويّ: هذا أرجح المذاهب في المسألة.

وقال أبو حنيفة: يُحمل على اللغويّ، إلا أن يدلّ دليلٌ على إرادة الشرعيّ، قال: لأن الشرعيّ مجازٌ، والكلام لحقيقته حتى يدلّ دليلٌ على المجاز.

وأُجيب لأنه بالنسبة إلى الشرع حقيقةٌ، وإلى اللغة مجاز، فذلك دليلٌ عليه لا له.

وقيل: إنه مجمل، وهو ظاهر كلام أحمد. والله تعالى أعلم.

(فَالْعُرْفِ) أي فإن تَعَذّر الحمل على الشرعيّ حُمل على العرفيّ؛ لأنه المتبادر إلى الفهم، ولهذا اعتبر الشارع العادات في مواضع كثيرة.

(ثُمَّ) إن تعذّر الحمل على العرفيّ فعلى (اللُّغَةِ) يعني أنه يُحمل على اللغويّ، كقوله ﷺ: « من دُعي إلى وليمة، فليُجب، فإن كان مفطرًا فليأكل، وإن كان صائمًا فليُصلّ »، رواه مسلم[1]، حمله ابن حبّان في «صحيحه»، وغيره على معنى «فليدعُ»، ويؤيّد هذا الحمل ما رواه أبو داود بلفظ: « فإن كان صائمًا فليدعُ »، ويكون النبيّ ﷺ أراد اللُّغَويَّ.

فإن تعذّر حمله على اللغويّ، فـ(الْمَجَازُ بَعْدَهَا) أي بعد اللغة (أَتَمْ) أي أتى متمّمًا لما قبله من المحامل.

وحاصل المعنى بإيضاح: أنه إن تعذّر أيضًا الحمل على اللغويّ، فإنه يُحمل على المجاز؛ لأن الكلام إما حقيقةٌ، وإما مجازٌ، وقد تعذّر حمله على الحقيقة، فما بقي إلا المجاز، فيُحمل عليه، وذلك من حلف أن لا يأكل من هذه النخلة، فإنه يحمل على تمرها، فيحنث بأكله، دون خشبها الذي هو الحقيقة؛ لكونه مهجورًا، إلا إذا نواه. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) أي من حديث أبي هريرة ﷺ بهذا اللفظ، وإلا فالشطر الأول منه أخرجه البخاريّ من حديث ابن عمر رضي الله عنهما بلفظ: « إذا دُعي أحدكم إلى وليمة فليأتها ».

مَبْحَثُ الْبَيَان
وَفِيه ثَلاثُ مَسَائِلَ
الأولَى: فِي بَيَانِ تَعْرِيفه

(إِخْرَاجُهُ مِنْ حَيِّزِ الإِشْكَالِ إِلَى تَجَلِّيهِ الْبَيَانُ الْغَالِي
وَهْوَ الْمُبَيَّنُ.................. ....)

(إِخْرَاجُهُ) أي إخراج الشيء (مِنْ حَيِّزِ الإِشْكَال) إضافة حيّز لما بعده بيانيّةٌ، والمراد بالحيّز الصفة، أي من صفة هي الإشكال (إِلَى تَجَلِّيه) أي إلى صفة هي تجلّي، أي انكشاف ذلك الشيء، واتّضاحه هو (الْبَيَانُ الْغَالِي) وُصف به؛ لكونه مفضّلاً على الإجمال عند السامع، فعُلم من هذا أن الإتيان بالظاهر من غير سبق إشكال لا يُسمّى بيانًا في الاصطلاح.

(وَهْوَ) أي البيان هو (الْمُبَيَّنُ) بصيغة اسم المفعول، يعني أن البيان: هو الْمُبيَّن من لفظ، أو فعل، يقابل الْمُجْمَل، فما سبق من تعريفات المجمل، فخذ ضدّها هنا، فإن قلت: المجملُ: ما تردد بين مُحتملين، فأكثر على السواء، فقل: المبيَّن ما نَصَّ على معنى مُعيَّن من غير إبهام.

وإن قلت: المجمل ما لا يُفهم منه عند الإطلاق معنى مُعيَّن، فقل: المبيَّن: ما فُهِم منه عند الإطلاق معنى مُعيَّن من نصّ، أو ظهور بالوضع أو بعد البيان.

(.........وَيُطْلَقُ عَلَى مَا حَصَّلَ الْبَيَانَ عِنْدَ النُّبَلاَ
فَهْوَ كُلُّ مَا أَزَالَ مُشْكِلاَ تَقْيِيداً اوْ تَخْصِيصاً اوْ نَسْخًا جَلاَ
كَذَلِكَ التَّأْوِيلُ وَالْبَيَانُ قَدْ يُطْلَقُ لِلإِيضَاحِ مُطْلَقًا وَرَدْ
سَبَقَهُ الإِجْمَالُ أَمْ لاَ فَالْبَيَانْ يَأْتِي ابْتِدَا أَوْ بَعْدَ إِجْمَالٍ يُبَانْ)

(وَيُطْلَقُ) البيان الذي هو اسم مصدر لـــ«بَيَّنَ» (عَلَى مَا حَصَّلَ الْبَيَانَ) أي وهو الدليل (عِنْدَ النُّبَلاَ) متعلّق بـــ«يُطلق» (فَهُوَ) أي البيان على هذا (كُلُّ مَا أَزَالَ مُشْكِلاَ) سواء كان (تَقْيِيداً) لمطلق (او) بوصل الهمزة للوزن (تَخْصِيصاً) لعموم (اوْ) كسابقه (نَسْخًا) لمنسوخ (جَلاَ) صفة لـــ(نسخًا) حُذف نظيره مما قبله (كَذَلِكَ التَّأْوِيلُ) أي يُطلق عليه البيان أيضًا (وَالْبَيَانُ قَدْ يُطْلَقُ) بالبناء للمفعول (لِلإِيضَاحِ) أي على الإيضاح (مُطْلَقًا وَرَدْ) أي سواء (سَبَقَهُ الإِجْمَالُ، أَمْ لاَ) أي أم لم يسبقه الإجمال، فإذا عرفت هذا (فَالْبَيَانْ يَأْتِي ابْتدًا) أي من غير سبق إجمال (أَوْ) بمعنى الواو (بَعْدَ إِجْمَالٍ يُبَانْ) بالبناء للمفعول، أي يُظهَرُ.

وحاصل المعنى بإيضاح أن البيانَ يُطلق على التبيين الذي هو مصدر «بَيَّنَ»، وهو فعل المبيِّن، ويُطلق أيضًا على ما حصل به التبيين، وهو الدليل، والمراد به كلّ ما يزيل الإشكال، فيدخل فيه التقييد، والتخصيص، والنسخ، والتأويل.

ويُطلق أيضًا على مُتعلَّق التبيين، وهو المدلول، أي الْمُبيَّن –بالفتح–، وعلى محلّه أيضًا.

ويُطلق البيان على كلّ إيضاح، سواء تقدّمه خفاء وإجمال، أم لا، فالبيان تارة يكون ابتداء، وتارةً يكون بعد إجمال[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) راجع «روضة الناظر» ٢/٥٢ –٥٤ و«شرح الكوكب المنير» ٣/٤٣٧–٤٤٠.

(الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ طُرُقِه)، أي طُرُق البيان

(وَيَحْصُلُ الْبَيَانُ مِنْهُ عَزَّ جَلّ   أَوْ مِنْ رَسُولِهِ فَكُلٌّ مُقْتَبَلْ

أَوْ فِعْلِهِ إِقْرَارِهِ كِتَابَتِهْ   سُكُوتِهِ وَتَرْكِهِ إِشَارَتِهْ

كَوْنُ الْبَيَانِ رُتْبَةً أَدْوَنَ مِنْ   مُبَيَّنٍ يَجُوزُ عِنْدَ مَنْ فَطِنْ

لَيْسَ دَلاَلَةً فَقَدْ جَازَ الْبَيَانْ   لِمُتَوَاتِرٍ بِآحَادٍ تُصَانْ

وَلَيْسَ شَرْطًا عِلْمُهُ لِلْكُلِّ   بَلْ جَازَ وَصْفُ بَعْضِهِمْ بِالْجَهْلِ)

(وَيَحْصُلُ الْبَيَانُ مِنْهُ) أي من الله (عَزَّ جَلّ) نحو قوله ﷻ ﴿ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴾ [البقرة: [٦٩]، فإنه مبيّن لقوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُواْ بَقَرَةً ﴾ [البقرة:٦٧] إذا قلنا: إن المراد بالبقرة بقرة معيّنة، وهو المشهور (أَوْ مِنْ رَسُولِه) ﷺ، كقوله ﷺ فيما رواه البخاريّ وغيره عن ابن عمر رضي الله عنهما، مرفوعًا: « فيما سَقَت السماء والعيون، أو كان عَثَرِيًا العشرُ، وما سُقي بالنضح نصف العشر »، وروى مسلم نحوه عن جابر، وهو مبيّن لقوله ﷻ ﴿ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ﴾ [الأنعام:١٤١].

واستفدنا من هذا المثال أن السنّة تبيّن الكتاب، وهو كثير، كما في الصلاة، والصوم، والحجّ، والبيع، والربا، وغالب الأحكام التي جاء تفصيلها في السنّة، كما قال الله ﷻ ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾.

وقولي: (فَكُلٌّ مُقْتَبَلْ) أي إن كل بيان من الله تعالى، أو من رسوله ﷺ، واجب قبوله، وهذا مما لا نزاع بين العلماء فيه.

(أَوْ) بمعنى الواو، أي وبـ(فِعْلِه) ﷺ، يعني أن البيان يحصل أيضًا بفعله ﷺ على الصحيح، وعليه معظم العلماء، وخالف في ذلك شِرْذِمة قليلون.

ودليل المعظم -كما قال ابن الحاجب، وغيره- أنه ﷺ بيّن الصلاة والحجّ بالفعل، وقال: « صلّوا كما رأيتموني أصلّي »، وقال: « خذوا عنّي مناسككم»، روى الأول البخاريّ في «صحيحه» من حديث مالك بن الْحُويرث ﷺ، وروى الثاني مسلم في «صحيحه» من حديث جابر ﷺ.

لا يقال: إن الذي وقع به البيان قولٌ، وهو قوله ﷺ: « صلُّوا »، و«خذوا» لأنا نقول: إنما دلّ القول على أن فعله ﷺ بيان، لا أن نفس القول وقع بيانًا.

وأيضًا فالفعل مُشاهدٌ، والمشاهدة أدلّ، فهو أولى من القول بالبيان، وفي الحديث: « ليس الخبر كالمعاينة »، رواه أحمد بسند صحيح عن ابن عبّاس رضي الله عنهما، مرفوعًا، وابن حبّان، والطبرانيّ، وزاد فيه: « فإن الله تعالى أخبر موسى بن عمران عليه السلام عمّا وَصنع قومه من بعده، فلم يُلق الألواح، فلما عاين ذلك ألقى الألواح ».

ويحصل البيان أيضًا بـــ(إقْرَاره) ﷺ على فعل بعض الصحابة؛ لأنه دليلٌ مستقلّ، فصحّ أن يكون بيانًا لَغيره كَغيره من الأدلّة.

ويحصل البيان أيضًا بـــ(كِتَابَتِهْ) ﷺ، ومثاله الكتب التي كُتبت، وبُيّن فيها الزكوات، والديات، وأُرسلتَ مَع عُمّاله ﷺ إلى الآفاق، وذلك مشهور في «الصحيحين» وغيرهما.

ويحصل أيضًا بـــ(سُكُوته) ﷺ بعد السؤال عن حكم واقعة، فيُعلم أنه لا حكم للشرع فيها، كما رُوِيَ أن زوجة سعد بنِ الربيع ﷺ جاءت بابنتيها إلى النبيّ ﷺ، فقالت: يا رسول الله هاتان ابنتا سعد، قُتل أبوهما معك يوم أُحد، وقد أخذ عمّهما مالهما، ولا يُنكَحان إلا بمال، فقال: « اذهبي حتى يقضي الله فيك، فذهبت، ثم نزلت آية الميراث ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾ [النساء:١١]، فبعث خلف المرأة وعمهما، فقضى فيهم بحكم الآية[1].

(١) حديث صحيح، رواه أحمد ٣٥٢/٣، وابو داد رقم (٢٨٩٢) والترمذيّ، و٢٤٣/٨ نسخة «عارِوُضة الأحوذيّ »، وابن ماجه ٩٠٨/٢ من حديث جابر ﷺ، قال الترمذيّ: حديث صحيح.

فدلّ ذلك على أن قبل نزول الآية لم يكن في المسألة حكم، وإلا لما جاز تأخيره عن وقت الحاجة إليه، كما يأتي(١).

(وَ) يحصل أيضًا بـ(تَرْكِه) ﷺ، مثل أن يترك ﷺ فعلاً قد أَمر به، أو قد سبق منه فعله، فيكون تركه له مبيّنًا لعدم وجوبه، وذلك كما قيل له ﴿ وَأَشْهِدُوٓاْ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ﴾ [البقرة:٢٨٢]، ثم إنه كان يُبايع ولا يُشهد، بدليل الفرس الذي اشتراه من الأعرابيّ، ثم أنكر البيع، فعُلم أن الإشهاد في البيع غير واجب.

قلت: لكن هذا يحتاج إلى إثبات تأخر هذه القصّة عن نزول آية الإشهاد. والله تعالى أعلم.

وكذلك صلّى النبيّ ﷺ التراويح في رمضان، ثم تركها خشية أن تُفرض عليهم، فدلّ على عدم الوجوب؛ إذ يمتنع تركه الواجب.

ويحصل أيضًا بـ(إِشَارَتِهْ) ﷺ، ومثاله حديث: « الشهر هكذا وهكذا وهكذا، وأشار بأصابعه العشرة، وقبض الإبهام في الثالثة »، متّفقٌ عليه.

والحاصل أن كلّ ما كان مقيّدًا من جهة الشرع فهو البيانُ. والله تعالى أعلم بالصواب.

(كَوْنُ الْبَيَانِ رُتْبَةً أَدْوَنَ مِنْ مُبَيَّنٍ يَجُوزُ عِنْدَ مَنْ فَطِنْ) أي عند المحقّقين من العلماء.

وحاصل المعنى أنه يجوز كون البيان أضعف دلالةً من المبيّن، عند أكثر العلماء، وهو الصحيح، واستُدلّ لذلك بتبيين السنّة لمجمل القرآن، وقيل: لا بدّ أن يكون البيان أقوى، وقيل: لا بدّ من التساوي.

وقولي: (لَيْسَ دَلاَلَةً) من تتمة ما قبله، يعني أنه يجوز كون البيان أضعف من المبيّن رتبةً لا دلالة؛ إذ لا يلزم من ضعف الرتبة، ضعف الدلالة؛ لجواز أن

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ٣/٤٤٦-٤٤٧.

يكون الأضعف رُتبةً أقوى دلالةً (فَقَدْ جَازَ الْبَيَانْ لِمُتَوَاتِرٍ بِآحَادٍ تُصَانْ) أي تلك الآحاد، وهو إشارة إلى أنه لا بدّ من ثبوتها، و صحّتها، وذلك كتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد؛ لأنه أخصّ، فيكون أدلّ[1].

(وَلَيْسَ شَرْطًا عِلْمُهُ لِلْكُلِّ) يعني أنه لا يُشترط في البيان أن يعلمه جميع المكلّفين الموجودين في وقته (بَلْ جَازَ وَصْفُ بَعْضِهِمْ بِالْجَهْلِ) أي بعدم علم البيان. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/٤٥٠-٤٥١.

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ حُكْمِ تَأْخِيرِ الْبَيَانِ

(وَلاَ يَجُوزُ أَنْ يُؤَخَّرَ الْبَيَانْ عَنْ وَقْتِ حَاجَةِ الْمُكَلَّفِ الْمُعَانْ
لأَنَّهُ يُوقِعُ فِي التَّكْلِيفِ مَا لَيْسَ يُطَاقُ وَهْوَ مَمْنُوعاً سَمَا
جَوَّزَهُ بَعْضٌ وَلَكِنْ قَالَ لاَ يَقَعُ فَالإِجْمَاعُ حَتْماً حَصَلاَ)

(وَلاَ يَجُوزُ أَنْ يُؤَخَّرَ الْبَيَانْ عَنْ وَقْتِ حَاجَةِ الْمُكَلَّف الْمُعَانْ) أي الذي يستحقّ العون ببيان ما كُلّف به (لأَنَّهُ يُوقِعُ) المكلّفَ (في التَّكْلِيفِ مَا) موصولة مفعول «التكليف»، أي الذي (لَيْسَ يُطَاقُ)، (وَهْوَ) أي تكليف ما لا يُطاق (مَمْنُوعاً سَمَا) أي ارتفع، يعني أنه ممنوع شرعًا؛ لقوله ﷻ ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ وهذا مذهب جمهور العلماء، و(جَوَّزَهُ) أي تأخير البيان عن وقت الحاجة (بَعْضٌ) أي بعض من أجاز التكليف بالمحال (وَلَكِنْ قَالَ) ذلك البعض (لاَ يَقَعُ) أي وإن جاز عقلاً، لكنه لا يقع شرعًا، فعلى هذا (فَالإِجْمَاعُ) أي على عدم وقوعه (حَتْماً حَصَلاَ) بألف الإطلاق.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة عند جمهور العلماء، وصورته أن يقول: صلّوا غدًا، ثم لا يبيّن لهم في غد كيف يُصلّون، ونحو ذلك؛ لأنه تكليف بما لا يُطاق، وجوّزه من أجاز تكليف المحال، قال ابن النجّار: والتفريع على امتناعه، وهذا هو الراجح عند العلماء، خلافًا للمعتزلة؛ لأن العلّة في عدم وقوع التأخير عن وقت العمل أن الإتيان بالشيء مع عدم العلم به ممتنع، فالتكليف بذلك تكليف بما لا يُطاق، فلا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وإلا جاز، ولكن لم يقع.

وتوضيح ذلك كما قال الشوكانيّ: أن من جوّز التكليف بما لا يُطاق، فهو يقول بجوازه فقط لا بوقوعه، فكان عدم الوقوع متّفقًا عليه بين الطائفتين، ولهذا

نقل أبو بكر الباقلاّنيّ إجماع أرباب الشرائع على امتناعه(١). والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَجَوَّزَ الْجُمْهُورُ تَأْخِيرَهُ عَنْ وَقْتِ الْخِطَابِ لاحْتِيَاجٍ فَانْصُرَنْ)

(وَجَوَّزَ الْجُمْهُورُ تَأْخِيرَهُ) أي تأخير البيان، وكذا تأخير تبليغ النبيّ ﷺ الحكم (عَنْ وَقْتِ الْخطَابِ لاحْتِيَاجٍ) أي إلى احتياج المكلّف للعمل به (فَانْصُرَنْ) هذا القول؛ لكونه صوابًا.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أنه يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، فهذا جائز وواقع عند الجمهور.

ومن الأدلّة على ذلك قوله تعالى ﴿ فَاتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ۝١٨ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ۝١٩ ﴾ [القيامة:١٨-١٩]، و«ثُمّ» للتراخي، فدلّت على تراخي البيان عن وقت الخطاب، وهكذا كثير من النصوص العامّة ورد تخصيصها بعدها.

وخلاصة المسألة أنه يجوز تأخير البيان، وكذا تأخير التبليغ إلى وقت الحاجة، عند جمهور العلماء، فهو جائزٌ وواقع مطلقًا، سواء كان الْمُبيَّن ظاهرًا يُعمل به، كتأخير بيان التخصيص، وبيان التقييد، وبيان النسخ، أو لا، كبيان المجمل.

وقيل: لا يجوز ذلك، فعلى هذا القول لا يجوز أن يقع مجمل إلا والبيان معه، وكذا غير المجمل.

واستُدلّ للقول الأول - الذي هو الصحيح- بقوله ﷻ ﴿ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ [الأنفال:٤١]، ثم بيّن رسول الله ﷺ - كما في

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ٣/٤٥١-٤٥٢ و«تيسير التحرير» ٣/١٧٤ و«إرشاد الفحول» ص١٧٣.

«الصحيحين» - « أن السلَبَ للقاتل »، ولأحمد وأبي داود بإسناد حسن: « أنه لم يُخمّسه »، ولَمّا أعطى بني المطّلب مع بني هاشم من سهم ذوي القربى، ومنع بني نوفل وبني عبد شمس، سُئل عن ذلك، فقال: « بنو هاشم وبنو المطّلب شيء واحد»، رواه البخاريّ، ولأحمد، وأبي داود، والنسائيّ بإسناد صحيح: « إنهم لم يفارقوني في جاهليّة ولا إسلام »، ولم يُنقَل بيان إجمال مقارن، ولو كان لنُقِلَ، والأصل عدمه[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَرُبَّمَا الْحَاجَةُ تَدْعُوكَ إِلَى تَعْجِيلِهِ أَوْ ضِدِّهِ فَلْتَعْقِلاَ
فَوَاجِبٌ تَعْجِيلُهُ إِذَا يُخَافْ فَوَاتُهُ بِلاَ تَمَكُّنِ التَّلاَفْ

(وَرُبَّمَا الْحَاجَةُ تَدْعُوكَ إِلَى تَعْجِيله) أي تعجيل البيان (أَوْ ضِدِّه) أي ضدّ التعجيل، وهو التأخير (فَلْتَعْقِلاَ) أي فلتعلمن الأحوال، ولتفرّق بين الأسباب (فَوَاجبٌ تَعْجِيلُهُ) أي تعجيلَ البيان (إِذَا يُخَافْ فَوَاتُهُ) أي فوات الْمُبَيَّن (بِلاَ تَمَكُّنِ التَّلاَفْ) أي بلا إمكان تداركه بأن يخرج وقته المؤقّت قبل فعله، وذلك كأن يكون متعلّقًا بالعقائد والأعمال التي يتضيّق وقتها.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أنه وإن قلنا: إنّ تأخير البيان يجوز عن وقت الحاجة، إلا أنه ينبغي أن يُعرَف أن الحاجة قد تدعو إلى تعجيل بيان الواجبات، والمحرّمات من العقائد والأعمال، وقد تدعو إلى تأخير هذا البيان.

فمن الأمثلة على مشروعية تأخير البيان لأجل الحاجة ما يلي:

[أحدها]: أن المبلّغ لا يمكنه أن يُخاطب الناس جميعًا ابتداءً، فعليه أن يبلّغ من يستطيع تبليغه.

---

(١) راجع «روضة الناظر» ص١٨٥ و«مختصر الطوفي» ص١١٩ و«الإحكام» للآمديّ ٣/٣٢ و«شرح الكوكب المنير» ٣/٤٥٣-٤٥٤، و«إرشاد الفحول» ص١٧٤.

[الثاني]: أن المبلّغ لا يمكنه مخاطبة الناس بجميع الواجبات جملةً، بل يبلّغ بحسب الطاقة والإمكان على سبيل التدريج، فيبدأ بالأهمّ، ويؤخّر غيره، وكذا إذا ضاق عليه الوقت، وهذا التأخير في البيان لبعض الواجبات لا ينفي قيام الحاجة التي هي سبب وجوب البيان، بل الحاجة قائمة إلا أن حصول الوجوب والعقاب على الترك ممتنع؛ لوجود المزاحم الموجب للعجز، وهذا كالدين على المعسر، أو كالجمعة على المعذور.

[الثالث]: أن يكون في الإمهال، وتأخير البيان من المصلحة ما ليس في المبادرة؛ إذ البيان إنما يجب على الوجه الذي يحصل به المقصود، فيكون تأخير البيان هو البيان المأمور به، ويكون هو الواجب، أو المستحبّ، مثل تأخير النبيّ ﷺ البيان للأعرابيّ المسيء صلاته إلى المرّة الثالثة.

وإنما يجب التعجيل إذا خيف الفوت بأن يترك الواجب المؤقّت حتى يخرج عن وقته، ونحو ذلك[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَجَازَ تَدْرِيجُ الْبَيَانِ وَكَذَا تَأْخِيرَ إِسْمَاعِ مُخَصِّصٍ خُذَا)

(وَجَازَ تَدْرِيجُ الْبَيَانِ) بأن يُبيّن تخصيصًا بعد تخصيص، فيقال مثلاً: اقتلوا المشركين، ثم يقال: سَلْخَ الشهر، ثم يقال: الحربيين، ثم يقال: إذا كانوا رجالاً، وهذا قول المحقّقين، وقيل: يجوز ذلك في المجمل، وأما في العموم فعلى الخلاف، وقيل: يجوز إذا عَلِمَ المكلّف فيه بيانًا مُتوقّعًا، وقيل: لا يجوز مطلقًا.

واستُدلّ للأول – وهو الصحيح – بوقوعه، والأصل عدم المانع. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) راجع «المسوّدة» ص١٨١-١٨٢ و«شرح الكوكب المنير» ٣/٤٥٢-٤٥٣.

(وَكَذَا تَأْخِيرَ إِسْمَاعِ مُخَصِّصٍ) بنصب «تأخير» مفعولاً مقدّمًا لـ(خُذَا) يعني أنه يجوز تأخير إسماع مُخصِّص موجود عند عامّة العلماء، ومنعه بعض المعتزلة.

واستدلّ المجوّزون بأنه يَحتَمِل سماعه بخلاف المعدوم، فقد سمعت فاطمة رضي الله عنها قوله ﷻ ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَٰدِكُمْ ﴾ [النساء:١١]، ولم تسمع المخصِّص، ولذلك طلبت ميراثها من الصدّيق ﵁، فأسمعها المخصِّص، فقال لها: إن رسول الله ﷺ قال: « لا نورث ما تركنا صدقة »، متّفقٌ عليه، وسمع الصحابة ﵃ الأمر بقتل الكفّار إلى الجزية، ولم يأخذ عمر ﵁ الجزية من المجوس؛ لأنه لم يسمع مخصِّصه، وهو ما شهد به عبد الرحمن بن عوف ﵁ أن رسول الله ﷺ أخذها منهم، رواه البخاريّ.

(وَوَجَبَ اعْتِقَادُ عَامٍ وَالْعَمَلْ كُلُّ الأَدِلَّةِ كَذَا عِنْدَ النَّبَلْ)

(وَوَجَبَ اعْتِقَادُ عَامٍ) بتخفيف الميم؛ للوزن (وَالْعَمَلْ) به في الحال. والمعنى أنه يجب اعتقاد العموم والعمل به قبل البحث عن مُخَصِّصِه على القول الراجح، وهو قول أكثر الحنبليّة، ومحلّه إن سمعه من النبيّ ﷺ على طريقة تعليم الحكم، وإلا فلا؛ لمنع تأخير المخصّص منه، وقيل: يجب ذلك مع ضيق الوقت، وإلا فلا، وقيل: لا يجب اعتقاد العموم حتى يبحث عن المخصّص، وعليه أكثر الشافعيّة، وبعض الحنبليّة.

واستُدلّ للأول بأن لفظ العموم موجب للاستغراق، والمخصّص معارض، والأصل عدمه.

ومثار الخلاف في أصل المسألة التعارض بين الأصل والظاهر، وله مثارٌ آخر، وهو أن التخصيص هل هو مانع، أو عدمه شرط؟، فالصيرفيّ جعله مانعًا،

فالأصل عدمه، وابن سُريج جعله شرطًا، فلا بدّ من تحقّقه، و(كُلُّ الأَدِلَّة) الشرعيّة (كَذَا) يعني أنه يجب العمل بها لمن سمعها قبل البحث عن معارض لها، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد رحمه الله، والخلاف جارٍ عند الشافعيّة في لفظ الأمر والنهي، ونقل بعضهم أنه يجب عند سماع الحقيقة طلب المجاز، وهذا ضعيف، وإلى ترجيح القول الأول أشرت بقولي: (عِنْدَ النَّبَلْ) – بفتحتين – جمع نَبيل، كما قاله في «اللسان»، وهو من النُّبْل – بضم، فسكون – وهو الذكاء والنجابة[1] أي عند الأذكياء، ووأشرت بالتعبير به إلى أنَّ قولهم هو الصواب. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «لسان العرب» ١١/٦٤٠ «القاموس» مع «شرحه» ٨/١٣٤.

فَائِدَةٌ

(اعْلَمْ بِأَنَّ مَا بَيَانُهُ حُتِمْ ... فَحَرِّمِ التَّعْرِيضَ فِيهِ تَغْتَنِمْ
وَكُلُّ مَا بَيَانُهُ قَدْ حُرِّمَا ... تَعْرِيضُهُ جَازَ بَلَى قَدْ حُتِمَا
وَإِنْ يَجُزْ بَيَانُهُ وَكَتْمُهُ ... حَسْبَ الْمَصَالِحِ يَكُونُ حُكْمُهُ)

(اعْلَمْ بِأَنَّ مَا بَيَانُهُ حُتِمْ) بالبناء للمفعول، أي وجب (فَحَرِّمِ التَّعْرِيضَ فِيهِ) أي اجعل التعريض فيه حرامًا؛ لأنه يكون كتمانًا وتدليسًا، وقولي: (تَغْتَنِمْ) أي إن فعلت ذلك تصير ذا غنيمة علميّة (وَكُلُّ مَا بَيَانُهُ قَدْ حُرِّمَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول (تَعْرِيضُهُ جَازَ) أي جاز التعريض فيه (بَلَى) للإضراب الانتقاليّ (قَدْ حُتِمَا) بضبط ما قبله، أي قد وجب إذا أمكن، ووجب الخطاب (وَإِنْ يَجُزْ بَيَانُهُ وَكَتْمُهُ) بفتح، فسكون مصدر كتمه، يقال: كتمت زيدًا الحديثَ كَتْمًا، من باب نصر، وكِتمانًا بالكسر، يتعدّى إلى مفعولين، ويجوز زيادة «مِنْ» في المفعول الأول، فيقال: كتمت من زيد الحديث، مثل بعته الدارَ، وبعتُ منه الدار. قاله الفيّوميّ[1] (حَسْبَ الْمَصَالِحِ يَكُونُ حُكْمُهُ) يعني أن حكم التعريض فيه يكون بحسب المصلحة المترتّبة عليه، فحيث كانت المصلحة في كتمانه، فالتعريض فيه مستحبّ، وحيث كانت في إظهاره وبيانه، فالتعريض مكروه، والإظهار مستحبّ، وإن تساوت المصلحة في كتمانه وإظهاره جاز التعريض والتصريح.

وحاصل هذه المسألة بإيضاح: هو ما قاله ابن القيّم رحمه الله تعالى في معرض الردّ على من يحتال بالمعاريض في استباحة الحرام: ما نصّه: وأما تمسكهم بجواز

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٥٢٥.

المعاريض، وقولهم: إن الحيل معاريض فِعْلية على وزان المعاريض القولية، فالجواب من وجوه:

[أحدها]: أن يقال: ومن سَلَّم لكم أن المعاريض إذا تضمنت استباحة الحرام، وإسقاط الواجبات، وإبطال الحقوق كانت جائزة، بل هي من الحيل القولية، وإنما تجوز المعاريض إذا كان فيها تَخَلُّص من ظالم، كما عرض الخليل عليه السلام بقوله: «هذه أختي »، متّفقٌ عليه، فإذا تضمنت نصر حق، أو إبطال باطل، كما عرض الخليل عليه السلام بقوله ﴿ إِنِّى سَقِيمٌ ﴾، وقوله ﴿ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا ﴾، وكما عرض الملكان لداود عليه السلام بما ضرباه له من المثال الذي نسباه إلى أنفسهما، وكما عرض النبي ﷺ قوله: « ونحن من ماء »[1]، وكما كان يُورّي عن الغزوة بغيرها لمصلحة الإسلام والمسلمين، إذا لم تتضمن مفسدة في دين ولا دنيا، كما عرض ﷺ بقوله: «إنا حاملوك على ولد الناقة »[2]، وبقوله: « إن الجنة لا تدخلها الْعُجُز »[3]، وبقوله: « من يشترى مني هذا العبد؟ »[4] يريد أنه عبد لله، وبقوله لتلك المرأة: «زوجك الذي في عينيه

(١) لقي النبيّ ﷺ طائفة من المشركين، وهو في نفر من أصحابه، فقال المشركون: ممن أنتم؟ فقال رسول الله ﷺ: « نحن من ماء »، فنظر بعضهم إلى بعض، فقالوا: أحياء اليمن كثير، فلعلّهم منهم، وانصرفوا. انظر «السيرة النبويّة» لابن هشام ٢٦٧/٢ (غزوة بدر).

(٢) جاء رَجل إلى النبيّ ﷺ، فقال: احملني، فقال: « ما عندي إلا ولد ناقة »، فقال: ما أصنع بولد الناقة؟ فقال النبيّ ﷺ: « وهل يلد الإبل إلا النوق ». حديث صحيح، أخرجه أحمد ٢٦٧/٣ و أبو داود رقم (٤٩٩٨) والترمذيّ رقم (١٩٩١) .

(٣) حديث حسن، أخرجه الترمذي في «الشمائل» ص١٩٨-١٩٩ والبغوي في «تفسيره» ٢٨٣/٤ والبيهقي في «البعث والنشور» رقم (٣٨٢) عن الحسن مرسلاً، وهو حسن بشواهده.

(٤) قال لأعرابي يمازحه: من يشتري مني العبد؟ فقال: تجدني رخيصًا يا رسول الله فقال: « بل انت عند الله غال »، وهو حديث صحيح، أخرجه أحمد ١٦١/٣ وابن حبان في «صحيحه» (٢٢٧٦) (موارد)

بياض»، وإنما أراد به البياض الذي خلقه الله في عيون بني آدم، وهذه المعاريض ونحوها من أصدق الكلام، فأين في جواز هذه ما يدل على جواز الحيل المذكورة.

قال: وقال شيخنا - يعني ابن تيميّة رحمه الله -: والذي قيست عليه الحيل الربوية، وليست مثله نوعان:

[أحدهما]: المعاريض، وهي أن يتكلم الرجل بكلام جائز، يقصد به معنى صحيحًا، ويوهم غيره أنه يقصد به معنى آخر، فيكون سبب ذلك الوهم كون اللفظ مشتركًا بين حقيقتين لغويتين، أو عرفيتين، أو شرعيتين، أو لغوية مع إحداهما، أو عرفية مع إحداهما، أو شرعية مع إحداهما، فيعني أحد معنييه، ويوهم السامع له أنه إنما عنى الآخر، إما لكونه لم يَعرِف إلا ذلك، وإما لكون دلالة الحال تقتضيه، وإما لقرينة حالية، أو مقالية يضمها إلى اللفظ، أو يكون سبب التوهم كون اللفظ ظاهرًا في معنى، فيَعني به معنى يحتمله باطنًا، بأن ينوي مجاز اللفظ دون حقيقته، أو ينوي بالعام الخاص، أو بالمطلق المقيد، أو يكون سبب التوهم كون المخاطب إنما يفهم من اللفظ غير حقيقته؛ لعرف خاص به، أو غفلة منه، أو جهل أو غير ذلك من الأسباب، مع كون المتكلم إنما قصد حقيقته، فهذا كله إذا كان المقصود به رفع ضرر غير مستحق، فهو جائز، كقول الخليل عليه السلام: «هذه أختي»، وقول النبي ﷺ: « نحن من ماء »، وقول الصديق رضي الله عنه: « هادٍ يَهديني السبيل »[1]، ومنه قول عبد الله بن رواحة رضي الله عنه حين

---

(١) هو ما أخرجه البخاريّ في «صحيحه» من حديث أنس رضي الله عنه قال: أقبل نبيّ الله ﷺ إلى المدينة، وهو مردف أبا بكر، وأبو بكر شيخ يُعرَف، ونبيّ ﷺ لا يُعرَف، قال: فيَلقَى الرجل أبا بكر رضي الله عنه فيقول: يا أبا بكر من هذا الرجل الذي بين يديك؟ فيقول: هذا الرجل يَهديني السبيل، قال: فيحسب الحاسب أنه إنما يعني الطريق، وإنما يعني سبيل الخير... » الحديث.

رأته امرأته على جارية له، فذهبت وجاءت بسكّين، فصادفته وقد قضى حاجته، فقالت: لو وجدتك على الحال التي كنت عليها لو جأتك، فأنكر، فقالت: فاقرأ إن كنت صادقًا، فقال [من الوافر]:

شَهِدتُ بِأَنَّ وَعْدَ اللهِ حَقٌّ ... وَأَنَّ النَّارَ مَثْوَى الْكَافِرِينَا
وَأَنَّ الْعَرْشَ فَوْقَ الْمَاءِ طَافٍ ... وَفَوْقَ الْعَرْشِ رَبُّ الْعَالَمِينَا
وَتَحْمِلُهُ مَلائِكَةٌ كِرَامٌ ... مَلائِكَةُ الإِلاهِ مُسَوَّمِينَا

فقالت: آمنت بكتاب الله، وكذّبت بصري، فبلغ النبيّ ﷺ، فضحك، ولم يُنكر عليه[1]، فقد أوهم امرأته القرآن، وقد يكون واجبا إذا تضمن دفع ضرر يجب دفعه، ولا يندفع إلا بذلك.

وهذا الضرب وان كان نوع حيلة في الخطاب، لكنه يفارق الحيل المحرمة من الوجه المحتال عليه، والوجه المحتال به، أما الأول فلكونه دفع ضرر غير مستحق، فلو تضمن كتمان ما يجب إظهاره، من شهادة أو إقرار أو علم أو نصيحة مسلم أو التعريف بصفة معقود عليه في بيع، أو نكاح أو إجارة، فإنه غَشّ محرم بالنص.

قال: والضابط أن كل ما وجب بيانه فالتعريض فيه حرام؛ لأنه كتمان وتدليس، ويدخل في هذا الإقرار بالحق، والتعريض في الحلف عليه، والشهادة على العقود، ووصف المعقود عليه، والفتيا والحديث والقضاء، وكل ما حَرُم بيانه، فالتعريض فيه جائز، بل واجب إذا أمكن ووجب الخطاب، كالتعريض

(١) قال ابن عبد البر رحمه الله تعالى في ترجمة عبد الله بن رواحة رضي الله تعالى عنه في «الاستيعاب» ١٧٨/٦: وقصّته مع زوجته حين وقع على أمته مشهورة، رويناها من وجوه صحاح، اهـ إلا أن الذهبيّ تعقّبه في «العلوّ» ص(١٠٦) بقوله: رُوي من وجوه مرسلة، ثم ذكرها.

لسائل عن مالٍ معصومٍ، أو نفسه يريد أن يعتدي عليه، وإن كان بيانه جائزًا، أو كتمانه جائزًا، فإما أن تكون المصلحة في كتمانه، أو في إظهاره، أو كلاهما متضمن للمصلحة، فإن كان الأول فالتعريض مستحب، كتورية الغازي عن الوجه الذي يريده، وتورية الممتنع عن الخروج والاجتماع بمن يَصُدّه عن طاعة، أو مصلحة راجحة، كتورية الحالف لظالم له، أو لمن استحلفه يمينًا لا تجب عليه، ونحو ذلك، وإن كان الثاني فالتورية فيه مكروهة، والإظهار مستحب، وهذا في كل موضع يكون البيان فيه مستحبًّا، وإن تساوي الأمران، وكان كل منهما طريقًا إلى المقصود لكون ذلك المخاطب التعريض والتصريح بالنسبة إليه سواء جاز الأمران، كما لو كان يَعرِف بِعِدَّة أَلْسُن وخطابُهُ بكل لسان منها يُحَصِّل مقصوده، ومثل هذا ما لو كان له غرض مباح في التعريض، ولا حذر عليه في التصريح، والمخاطب لا يَفهم مقصوده، وفي هذا ثلاثة أقوال للفقهاء، وهي في مذهب الإمام أحمد:

[أحدها]: له التعريض؛ إذ لا يتضمن كتمان حق، ولا إضرارًا بغير مستحق.

[والثاني]: ليس له ذلك، فإنه إيهام للمخاطب من غير حاجة إليه، وذلك تغرير، وربما أوقع السامع في الخبر الكاذب، وقد يترتب عليه ضرر به.

[والثالث]: له التعريض في غير اليمين. وقال الفضيل بن زياد: سألت أحمد عن الرجل يعارض في كلامه، يسألني عن الشيء أكره أن أخبره به، قال: إذا لم يكن يمينًا فلا بأس، في المعاريض مندوحة عن الكذب، وهذا عند الحاجة إلى الجواب، فأما الابتداء فالمنع فيه ظاهر، كما دل عليه حديث أم كلثوم أنه لم يُرخص فيما يقول الناس: إنه كذب إلا في ثلاث، وكلها مما يحتاج إليه المتكلم، وبكل حال فغاية هذا القسم تجهيل السامع بأن يوقعه المتكلم في اعتقاد ما لم

يرده بكلامه، وهذا التجهيل قد تكون مصلحته أرجح من مفسدته، وقد تكون مفسدته أرجح من مصلحته، وقد يتعارض الأمران، ولا ريب أن من كان علمه بالشيء يحمله على ما يكرهه الله تعالى ورسوله ﷺ كان تجهيله به وكتمانه عنه أصلح له وللمتكلم، وكذلك ما كان في علمه مضرة على القائل، أو تفوت عليه مصلحة هي أرجح من مصلحة البيان، فله أن يكتمه عن السامع، فإن أبي إلا استنطاقه، فله أن يُعَرِّض له.

فالمقصود بالمعاريض فعل واجب، أو مستحب، أو مباح أباح الشارع السعي في حصوله، ونَصَبَ له سببًا يُفضي إليه فلا يقاس بهذه الحيل التي تتضمن سقوط ما أوجبه الشارع، وتحليل ما حرمّه، فأين أحد البابين من الآخر، وهل هذا إلا من أفسد القياس، وهو كقياس الربا على البيع، والميتة على المذكّى. انتهى المقصود منه[1]، وهو بحث نفيسٌ جدًا، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «إعلام الموقعين» ٢/٢١٦-٢١٩.

مَبْحَثُ الأَمْرِ، وَفِيهِ مَسَائِلُ

(اعلم): أن باب الأمر والنهي من الأبواب المهمّة في أصول الفقه؛ لأنهما أساس التكليف في توجيه الخطاب إلى المكلّفين، ولذلك اهتمّ بهما علماء الأصول بالتوضيح والبيان؛ لتمحيص الأحكام الشرعيّة، وجعلهما بعض المصنّفين في مقدّمة كتب الأصول، قال السرخسيّ رحمه الله: فأحقّ ما يُبدأ به في البيان الأمر والنهي؛ لأن معظم الابتلاء بهما، وبمعرفتهما تتمّ معرفة الأحكام، ويتميّز الحلال من الحرام. انتهى[1].

الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي بيان تَعْرِيفه

(حَقِيقَةٌ فِي الْقَولِ فِي الْفِعْلِ مَجَازْ   نَوْعٌ مِنَ الْكَلامِ خُذْهُ بِاعْتِزَازْ
وَحَدُّهُ اسْتِدْعَاءُ مُسْتَعْلٍ لِمَنْ   دُونَهُ فِعْلاً أَيْ بِقَوْلٍ كَافْهَمَنْ)

(حَقِيقَةٌ) خبر لمحذوف، أي الأمر حقيقة (فِي الْقَولِ) المخصوص، و(فِي الْفِعْلِ مَجَازْ) نحو قوله ﷻ ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ [آل عمران:١٥٩] أي في الفعل، وقوله تعالى ﴿ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ﴾ [هود:٧٣]، وقوله تعالى ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا ﴾ [هود: ٤٠].

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أنهم اتّفقوا على أن لفظ الأمر حقيقة في القول المخصوص، واختلفوا في كونه حقيقة في غيره، فزعم بعض الفقهاء أنه حقيقة في الفعل أيضًا، والجمهور على أنه مجاز فيه، وزعم أبو الحسين أنه مشترك بين القول المخصوص، وبين الشيء، وبين الصفة، وبين الشأن، والطريق المختار أنه حقيقة في القول المخصوص فقط.

---

(١) انظر «أصول السرخسيّ» ١/١١، و«المنخول» ص١٨ و«التبصرة» ص١٧ و«العدّة» ١/٢١٣.

واستدلّوا بالإجماع على أنه حقيقة في القول المخصوص، فوجب أن لا يكون حقيقة في غيره دفعًا للاشتراك.

ويجاب عنه بأن مجرد الإجماع على كون أحد المعاني حقيقة لا ينفي حقيقة ما عداه، والأولى أن يقال: إن الذي سبق إلى الفهم من لفظ ألف ميم راء عند الإطلاق هو القول المخصوص، والسبق إلى الفهم دليل الحقيقة، والأصل عدم الاشتراك، ولو كان مشتركًا لتبادر إلى الفهم جميع ما هو مشترك فيه، ولو كان متواطئًا لم يُفهم منه القول المخصوص على انفراده.

واستُدل أيضًا على أنه حقيقة في القول المخصوص، بأنه لو كان حقيقةً في الفعل لاطّرد، وكان يُسمّى الأكل أمرًا والشرب أمرًا، ولكان يُشتق للفاعل اسم الأمر، وليس كذلك؛ لأن من قام أو قعد لا يسمى آمرًا، وأيضًا الأمر له لوازم، ولم يوجد منها شيء في الفعل، فوجب أن لا يكون الأمر حقيقة في الفعل.

وأيضًا يصح نفي الأمر عن الفعل، فيقال: ما أمر به ولكن فعله.

وأجيب بمنع كون من شأن الحقيقة الاطّراد، وبمنع لزوم الاشتقاق في كل الحقائق، وبمنع عدم وجود شيء من اللوزام في الفعل، وبمنع تجويزهم لنفيه مطلقًا.

قلت: هذه المنوعات، مجرّد تعقّب، لا تحقيق عندها، فلا ينبغي الالتفات إليها، والله تعالى أعلم.

واستدل القائلون بأنه حقيقة في الفعل بوجهين:

[الأول]: أن أهل اللغة يستعلمون لفظ الأمر في الفعل، وظاهر الاستعمال الحقيقة، ومن ذلك قوله سبحانه ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ ﴾ [هود: ٤٠]، والمراد منه هنا العجائب التي أظهرها الله عز وجل، وقوله ﴿ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ ﴾ [هود: ٧٣]، أي من فعله، وقوله ﴿ وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ ۝ ﴾

[القمر: ٥٠]، وقوله ﴿ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ﴾ [الحجّ: ٦٥]، وقوله ﴿ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ﴾ [الأعراف: ٥٤]، ومن ذلك قول الشاعر [من الوافر]:

عَزَمْتُ عَلَى إِقَامَةِ ذِي صَبَاحٍ ... لأَمْرٍ مَا يُسَوَّدُ مَنْ يُسَوَّدُ

وقول العرب في أمثالها المضروبة لأمرٍ مّا جُدِع قَصِيرٌ أَنفُهُ، والأصل في الإطلاق الحقيقة.

[الوجه الثاني]: أنه قد خولف بين جمع الأمر بمعنى القول، وجمعه بمعنى الفعل، فقيل في الأول: أوامر، وفي الثاني أُمور، والاشتقاق علامة الحقيقة.

وأجيب: عن الأول بأنا لا نسلم استعمال اللفظ في الفعل من حيث إنه فعل، أما قوله ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا ﴾، فلا مانع من أن يراد منه القول، أو الشأن، وإنما يطلق اسم الأمر على الفعل؛ لعموم كونه شأنًا لا لخصوص كونه فعلاً، وكذا الجواب عن الآية الثانية.

وأما قوله سبحانه ﴿ وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴿٩٧﴾ ﴾، فلِمَ لا يجوز أن يكون المراد هو القول؟، بل الأظهر ذلك؛ لِمَا تقدم من قوله ﴿ فَٱتَّبَعُوٓا۟ أَمْرَ فِرْعَوْنَ ﴾ أي أطاعوه فيما أمرهم به.

سَلَّمنا أنه ليس المراد القول، فلم لا يجوز أن يكون المراد شأنه وطريقته.

وأما قوله ﴿ وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ ﴾، فلم لا يجوز إجراؤه على الظاهر؟، ويكون معناه أن من شأنه سبحانه أنه إذا أراد شيئًا وقع كلمح بالبصر.

وأما قوله ﴿ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِأَمْرِهِۦ ﴾، وقوله ﴿ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ﴾، فلا يجوز حمل الأمر فيهما على الفعل؛ لأن الجري والتسخير إنما حَصَل بقدرته لا بفعله، فوجب حمله على الشأن والطريق، وهكذا قول الشاعر المذكور، والمثل المشهور.

وأما قولهم: إن الأصل الحقيقة، فمعارَضٌ بأن الأصل عدم الاشتراك.

وأجيب: عن الوجه الثاني بأنه يجوز أن يكون الأمور جمع الأمر بمعنى الشأن، لا بمعنى الفعل.

سلمنا لكن لا نُسَلِّم أن الجمع من علامات الحقيقة.

واستدل أبو الحسين بقوله: بأن من قال هذا أمر لم يَدْرِ السامع أيّ هذه الأمور أراد، فإذا قال: هذا أمر بالفعل، أو أمر فلان مستقيم، أو تحرك هذا الجسم لأمرٍ، وجاء زيد لأمرٍ عقل السامع من الأول القول، ومن الثاني الشأن، ومن الثالث أن الجسم تحرك لشيء، ومن الرابع أن زيدًا جاء لغرضٍ من الأغراض، وتَوَقُّف الذهن عند السماع يدل على أنه متردد بين الكل.

وأجيب: بأن هذا التردد ممنوع، بل لا يُفْهَم ما عدا القول إلا بقرينة مانعة من حمل اللفظ عليه، كما إذا استُعمل في موضع لا يليق بالقول[1].

قلت: قد تبيّن بما سبق أن الأرجح كون الأمر حقيقةً في القول المخصوص، مجازًا في الفعل ونحوه، فتبصّر. والله تعالى أعلم بالصواب.

(نَوْعٌ مِنَ الْكَلاَمِ) أي الأمر نوع من أنواع الكلام؛ لأن الكلام هو الألفاظ الدّالّة بالإسناد على إفادة معانيها، فنوع منه يكون من الأسماء فقط، ونوع من الفعل الماضي، وفاعله، ونوع من الفعل المضارع وفاعله، ونوع من فعل الأمر وفاعله[2].

وقولي: (خُذْهُ باعْتِزَازْ) أي خذ ما ذكرت له من بحث الأمر مع اعتزازك به؛ لكونه صوابًا. والله تعالى أعلم.

(وَحَدُّهُ) أي تعريف الأمر: هو: (اسْتِدْعَاءُ) أي طلب (مُسْتَعْلِ) أي على جهة الاستعلاء (لِمَنْ دُونَهُ) أي من شخص هو أدنى رُتبةً منه، فاللام بمعنى «مِن»، نحو: «سمعتُ له صُرَاخًا»، أي منه، وكقول جرير [من الطويل]:

---

(١) راجع «إرشاد الفحول» ١/٣٥٠-٣٥٣.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٣/٦.

لَنَا الْفَضْلُ فِي الدُّنْيَا وَأَنْفُكَ رَاغِمٌ وَنَحْنُ لَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَفْضَلُ

أي منكم.

(فِعْلاً) مفعول «استدعاء» (أَيْ) تفسيريّة (بِقَوْلٍ) متعلّق بـ«استدعاء» (كَـ)أمره له بقوله (افْهَمَنْ).

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أنه يُعَرَّفُ الأمر في الاصطلاح بأنه استدعاء مُستعلٍ ممن دونه فعلاً بقول، فعلى هذا يُعتبر الاستعلاء، وهو قول جماعة، منهم: أبو الخطّاب، والموفّق، وأبو محمد الجوزيّ، والطوفيّ، وابن مفلح، وابن قاضي الجبل، وابن بَرْهان في «الأوسط»، والفخر الرازي، والآمديّ، وغيرهم، وأبو الحسن من المعتزلة، وصححه ابن الحاجب وغيره.

قال في «شرح التحرير»: واعتبر أكثر أصحابنا، منهم القاضي، وابن عَقيل، وابن البناء، والفخر إسماعيل، والمجد ابن تيميّة، وابن حمدان، وغيرهم، ونسبه ابن عَقيل في «الواضح» إلى المحقّقين، وأبو الطيب الطبريّ، وأبو إسحاق الشيرازيّ، والمعتزلة: العلوّ، فأمر المساوي لغيره يُسمّى عندهم التماسًا، والأدون سُؤالاً.

قال الأخضريّ في «السلّم المنورق»:

أَمْرٌ مَعَ اسْتِعْلاَ وَعَكْسُهُ دُعَا وَفِي التَّسَاوِي فَالْتِمَاسًا وَقَعَا

واعتبر الاستعلاء والعلوّ معًا ابن القشيريّ، والقاضي عبد الوهّاب المالكيّ، وقال بعض الشافعيّة: لا تشترط الرتبة.

فتلخّص في المسألة أربعة أقوال: الأول: الاستعلاء والعلوّ معًا، والثاني: عكسه، والثالث: الاستعلاء فقط، وهو الأصحّ، والرابع اعتبار العلوّ فقط[1].

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/١٠-١٢ مع زيادة.

(لَمْ يُشْتَرَطْ إِرَادَةُ الْفِعْلِ بَلَى إِرَادَةُ النُّطْقِ اعْتِبَارُهُ عَلاَ)

(لَمْ يُشْتَرَطْ إِرَادَةُ الْفِعْلِ) يعني أنه لا يُشترط في الأمر إرادة الفعل عند جماهير العلماء؛ خلافًا للمعتزلة؛ لأن الله ﷻ أمر إبراهيم عليه السلام بذبح ابنه، ولم يرده منه، وأمر إبليس بالسجود، ولم يُرده منه، ولو أراده لوقع؛ لأنه فعّال لما يريد، ولأن الله تعالى أمر أن تُردّ الأمانات إلى أهلها، ثم إنه لو قال: والله لأؤدّينّ إليك أمانتك غدًا إن شاء الله تعالى، لم يَحنث، ولو كان مراد الله لوجب أن يحنث، ولا حنث بالإجماع، خلافًا لمن حنّثه كالجبّائيّ، وخرَقَ الإجماع.

قال الشيخ الموفّق، والطوفيّ، وغيرهما من الحنابلة: لنا على أن الأمر لا يُشترط له إرادة إجماع أهل اللغة على عدم اشتراطها، قالوا: الصيغة مستعملة فيما سبق من المعاني، فلا تتعيّن للأمر إلا بالإرادة؛ إذ ليست أمرًا لذاتها، ولا لتجرّدها عن القرائن؟

قلنا: استعمالها في غير الأمر مجازٌ، فهي بإطلاقها له، ثم الأمر والإرادة ينفكّان، كمن يأمر ولا يُريد، أو يريد ولا يأمر، فلا يتلازمان، وإلا اجتمع النقيضان[1].

قلت: مسألة الإرادة ستأتي ببحث مستقلّ قريبًا - إن شاء الله تعالى-.

(بَلَى) للانتقال الإضرابيّ (إِرَادَةُ النُّطْقِ) بالصيغة (اعْتِبَارُهُ عَلاَ) أي ارتفع، يعني أنه يُعتبر إرادة النطق بالصيغة، قال ابن برهان: إرادة المتكلّم بالصيغة لاخلاف في اعتبارها، حتى لو صدرت من مجنون، أو نائم، أو ساهٍ لم تكن أمرًا. انتهى[2]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «شرح تنقيح الفصول» ص١٣٨ و«المستصفى» ١/٤١٥ و«جمع الجوامع مع المحلي» ١/٣٧٠ و«شرح الكوكب المنير» ٣/١٥/١٦.

(٢) «المسوّدة» ١/٨٢.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ صِيَغِه

لِلأَمْرِ صِيغَةٌ عَلَيْهِ قَدْ تَدُلّْ ... بِذَا يَقُولُ السَّلَفُ الْغُرُّ فَقُلْ
وَقَدْ نَفَى صِيغَتَهُ الْمُبْتَدِعَهْ ... إِذِ الْكَلاَمُ عِنْدَهُمْ مَعْنًى مَعَهْ
أي هُوَ مَعْنًى قَائِمٌ بِالذَّاتِ لاَ ... لَفْظَ لَهُ أَقْبِحْ بِبُهْتَانٍ جَلاَ
لأَنَّهُ مُخَالِفٌ لِلنَّصِّ مَعْ ... لُغَةٍ اوْ عُرْفٍ فِبِئْسَ الْمُتَّبَعْ)

(للأَمْرِ صيغَةٌ) أي لفظ، وهي «افعَل» للحاضر، و«ليفعل» للغائب (عَلَيْه قَدْ تَدُلّْ) أي تدلّ تلك الصيغة على الأمر (بذَا) أي بهذا الذي قلناه، من أن للأمر صيغةً تدلّ عليه (يَقُولُ السَّلَفُ الْغُرُّ) بالضمّ جمع أغرّ، أي المختارون (فَقُلْ) بما قال السلف؛ فإنه الحقّ المبين (وَقَدْ نَفَى صيغَتَهُ الْمُبْتَدعَهْ) من المعتزلة وغيرهم (إِذِ الْكَلاَمُ عنْدَهُمْ مَعْنًى مَعَهْ) أي مع المتكلّم (أي هُوَ مَعْنًى قَائمٌ بالذَّات) أي بذات المتكلّم (لاَ لَفْظَ لَهُ) أي هو مجرّد عن الألفاظ والحروف (أَقْبِحْ) فعل تعجّب، لفظه لفظ الأمر، ومعناه التعجّب (ببُهْتَان)الباء زائدة في الفاعل، إذ أصله أقبَحَ زيدٌ بهمزة الصيرورة، أي صار ذا قبح، فهو في الأصل خبر، ثم نُقل إلى إنشاء التعجّب، فغيّروا لفظه من الماضي إلى الأمر؛ ليكون بصورة الإنشاء، فقبُح إسناد صيغة الأمر إلى الظاهر، فزيدت الباء في الفاعل؛ ليكون بصورة المفعول به، كامرر بزيد؛ رفعًا للقبح[1].

و«البُهتان» — بالضمّ -: الافتراء، وقولي: (جَلاَ) أي ظهر، صفة له (لأَنَّهُ مُخَالفٌ للنَّصِّ) أي لجنس النصّ، والمراد نصوص الكتاب والسنّة (مَعْ لُغَة) أي مع مخالفته لما هو معروف في لغة العرب (اوْ) بوصل الهمزة للوزن (عُرْفٍ) أي عرف الناس (فبِئْسَ الْمُتَّبَعْ) هذا المخالف لما ذُكر.

---

(١) راجع «حاشية الخضري على الخلاصة» ٢/٦١.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه اتَّفَقَ السلف على أن للأمر صيغةً، وأن هذه الصيغة بمجرّدها تدلّ عليه، وهذه الصيغة هي: «افعَلْ» للحاضر، و«ليفْعَلْ» للغائب.

وزعم المبتدعة أنه لا صيغة للأمر؛ بناءً على أن الكلام معنى قائم بالنفس، مجرّد عن الألفاظ والحروف، فالأمر عند هؤلاء قسمان: نفسيّ ولفظي.

فالأمر النفسيّ عندهم هو اقتضاء الفعل بذلك المعنى القائم بالنفس المجرّد عن الصيغة.

والأمر اللفظيّ هو اللفظ الدالّ عليه، كصيغة «افعل».

والحقّ أن إثبات كلام النفس باطل مخالفٌ للكتاب والسنّة واللغة، والعرف.

فأما الكتاب فقوله ﷻ لزكريّا ﵇ ﴿قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا ۝ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا ۝﴾ [مريم: ١٠-١١]، فلم يُسمّ الله ﷻ إشارته إلى قومه كلامًا؛ لأنه لم يتكلّم بشيء من الألفاظ.

وأما السنة فقوله ﷺ: « إن الله تجاوز لأمتي عما وسوست، أو حدّثت به أنفسها ما لم تعمل أو تكلّم »، متّفق عليه، ففرّق النبيّ ﷺ بين حديث النفس، وبين الكلام بالألفاظ والحروف، فأضاف الأول إلى النفس، وأطلق الثاني؛ لأنه هو المتبادر إلى الفهم، وهو الأصل في الكلام، فلم يَحتج إلى قيد، أو إضافة.

وأما اللغة، فقد اتّفق أهلها على أن الكلام اسم، وفعل، وحرف، ولذلك اتّفق الفقهاء بأجمعهم على أن من حلف لا يتكلّم، فحدّث نفسه بشيء دون أن ينطق بلسانه لم يَحنَث، ولو نطق حَنثَ.

وأما أهل العرف، فكلهم يسمّون الناطق متكلّمًا، ومن عداه ساكتًا، أو أخرس.

وقد تقدّم البحث في هذا، مستوفًى في أوائل هذا الشرح، عند الكلام على تعريف القرآن، فراجعه تستفد، والله تعالى وليّ التوفيق، وهو الأعلم بالصواب.

(صِيغَةُ الَّتِي لَهُ تُسْتَعْمَلُ ... أَرْبَعَةٌ فَفِعْلُ أَمْرٍ كَـ«ادْخُلُوا»

فِعْلٌ مُضَارِعٌ بِلاَمِ الأَمْرِ ... كَذَا اسْمُ فِعْلٍ كَـ«عَلَيْكُمْ» فَادْرِ

وَمَصْدَرٌ يَنُوبُ عَنْ فِعْلٍ كَمَا ... فِي قَوْلِهِ«ضَرْبَ الرِّقَابِ» فَاعْلَمَا)

(صِيَغُهُ الَّتِي لَهُ) أي للأمر (تُسْتَعْمَلُ) بالبناء للمفعول (أَرْبَعَةٌ: فَـ) أحدها (فِعْلُ أَمْرٍ، كَـ) قوله تعالى ﴿ وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا ﴾، والثاني: (فِعْلٌ مُضَارِعٌ بِلاَمِ الأَمْرِ) أي مقترن بها، نحو قوله ﷻ ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ ﴾ [النور:٦٣]، والثالث: ما أشرت إليه بقولي: (كَذَا اسْمُ فِعْلٍ، كَـ) قوله ﷻ ﴿ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ﴾ [المائدة:١٠٥] (فَادْرِ) أي فاعلم تفاصيل هذه الصيغ (وَ) الرابع (مَصْدَرٌ يَنُوبُ عَنْ فِعْلٍ) أي المصدر النائب عن فعله (كَمَا فِي قَوْلِهِ) تعالى ﴿ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ ﴾ [سورة محمد ﷺ:٤] (فَاعْلَمَا) أي اعلمن هذا. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ :في بَيَانِ دَلاَلَته عَلَى الْوُجُوب

(الأَمْــرُ لِلْوُجُــوبِ إِنْ تَجَــرَّدَا عَــنِ الْقَــرَائِنِ فَخُــذْ نِلْـتَ الْهُـدَى
هَـذَا هُـوَ الْحَـقُّ الَّـذِي بِـهِ السَّـلَفْ قَـالُوا وَجُمْهُـورُ الْوُعَـاةِ مِـنْ خَلَـفْ
﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ ﴾ حُجَّـةٌ جَـلاَ كَــذَا ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا ﴾
كَـذَاكَ « لَـوْلاَ أَنْ أَشُـقَّ » مَـعَ مَـا قَدْ أَجْمَـعَ الصَّحْبُ الْكِرَامُ فَاعْلَمَا
عَلَـى امْتِـثَالِهِ بِـلاَ اسْتِفْصَـالِ كَمَـا تَمَسُّـكَ بِـلاَ جِـدَالِ
أَهْـلُ اللُّغَـاتِ كُلُّهُـمْ إِذْ لَـوْ أَمَـرْ السَّـيِّدُ الْعَـبْدَ فَخَـالَفَ اسْـتَقَرْ
لَـهُ عَلَـى خِلاَفِـهِ الْمُعَاقَـبَهْ لَـوْلاَ الْوُجُـوبُ مَـا رَأَوْا مُعَاتَـبَهْ)

(الأَمْرُ لِلْوُجُوب) أي دالّ عليه إِنْ تَجَرَّدَا) بألف الإطلاق (عَنِ الْقَرَائِنِ) التي تصرفه لغير الأمر (فَخُذْ نِلْتَ الْهُدَى) أي أصبت طريق الرَّشَاد (هَذَا) القول (هُوَ الْحَقُّ الَّذِي بِهِ) متعلّقٌ بـــ«قالوا» (السَّلَفْ قَالُوا، وَجُمْهُورُ الْوُعَاة) بالضمّ جمع واعٍ، أي الذين يحفظون حقائق اللغاة، ومقاصد الشريعة (مِنْ خَلَفْ) بيان لـــ«الوُعَاة»، فقوله ﷻ ﴿ (فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ) يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ ﴾ [النور:٦٣]، مبتدأ؛ لقصد لفظه، خبره قولي: (حُجَّةٌ جَلاَ) أي ظهر (كَذَا) أيضًا حجة لما قلناه قولهﷻ ﴿ (وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا) مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْۗ ﴾ [الأحزاب:٣٦] (كَذَاكَ) أيضًا حجةٌ من السنة قوله ﷺ: (« لَوْلاَ أَنْ أَشُقَّ) على أمتي لأمرهم بالسواك » (مَعَ مَا) موصولة، أي الذي (قَدْ أَجْمَعَ الصَّحْبُ الْكِرَامُ) ﷺ، وقولي: (فَاعْلَمَا) جملة معترضة بين العامل، وهو «أجمع»، ومعموله، وهو (عَلَى امْتِثَالِه) أي على امتثال الأمر، وفي نسخة بدل «فاعلما»: «الرُّحَمَا» وهو صفة بعد صفة لـــ«لصحب» (بِلاَ اسْتِفْصَالِ) أي بغير طلب

للفرق بين أَمْرٍ وأَمْرٍ، بل يمتثلون كلّه؛ لاعتقادهم وجوبه (كَمَا تَمَسَّكَ) أي بكون الأمر للوجب (بلاَ جدَال) أي بدون نزاع بينهم (أَهْلُ اللُّغَاتِ كُلُّهُمْ، إِذْ) تعليليّة، أي لأنه (لَوْ أَمَرْ السَّيِّدُ الْعَبْدَ) بأمر مّا (فَخَالَفَ) العبد ذلك الأمر (اسْتَقَرَّ لَهُ) أي ثبت للسيّد (عَلَى خلاَفه) أي مخالفة العبد لأمره (الْمُعَاقَبَهْ) أي أن يعاقب ذلك العبد، فـ(لَوْلاَ الْوُجُوبُ) أي فلولا دلالة الأمر على الوجوب (مَا) نافيةٌ (رَأَوْا) أي أهل اللغة (مُعَاتَبَهْ) لذلك العبد.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن صيغة الأمر المجرّدة عن القرائن تفيد الوجوب، وهذا هو مذهب السلف، وجمهور الأمة.

قال ابن النجّار: الأمر في حالة كونه مجرّدًا عن قرينة حقيقة في الوجوب عند جمهور العلماء من أرباب المذاهب الأربعة، وهو قول الظاهريّة أيضًا، وقال في «شرح اللُّمَعِ»: إن الأشعريّ نصّ عليه، واختار أبو المعالي الجوينيّ، وابن حمدان من الحنليّة، أنه باقتضاء وضع الشرع، وهو أحد الأقوال الثلاثة في المسألة.

والثاني: واختاره أبو إسحاق الشيرازيّ، ونقله أبو المعالي عن الشافعيّ، وهو رأي ابن حزم، وهو الصحيح أنه باقتضاء وضع اللغة.

والقول الثالث – واختاره بعضهم – أنه باقتضاء العقل.

واستُدلّ للأول بقوله تعالى ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ ﴾ الآية [النور:٦٣]، فلو لم يكن الأمر للوجوب لَمَا رتَّب الله تعالى على مخالفته إصابة الفتنة، أو العذاب الأليم.

وبقوله ﷻ ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُوا۟ لَا يَرْكَعُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾ [المرسلات:٤٨] ذمّهم وذمّ إبليس على مخالفة الأمر المجرّد –أي في قوله تعالى ﴿ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ [الأعراف:١٢]، ومثل هذا الذمّ لا يكون إلا على ترك الواجب، فدلّ على أن الأمر للوجوب.

وبقوله ﷻ: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [الأحزاب:٣٦]، فنفى الله عن المؤمنين الخِيَرة إذا ورد الأمر، وهذا هو معنى الوجوب والإلزام.

وبقوله ﷺ: « لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ على أمتي لأمرهم بالسواك »، متّفقٌ عليه، ومعلوم أنه ﷺ ندب أمته إلى السواك، والندب غير شاقّ، فدلّ على أن الأمر يقتضي الوجوب، فإنه لو أمر لوجب وشَقَّ.

وبإجماع الصحابة ﷺ على امتثال أوامر الله تعالى، ووجوب طاعته من غير سؤال النبيّ ﷺ عما عنى بأوامره.

وبأن أهل اللغة عقلوا من إطلاق الأمر الوجوبَ؛ لأن السيّد لو أمر عبده فخالفه حَسُنَ عندهم لومه، وحَسُنَ العذر في عقوبته بأنه خالف الأمر، والواجب ما يُعاقب على تركه.

وقيل: إن الأمر المجرّد عن قرينة حقيقة في الندب، وقيل: إنه حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب، وهو الطلب، فيكون من المتواطىء، وفي المسألة اثنا عشر قولاً غير هذه الثلاثة، أضربنا عن ذكرها خشية الإطالة[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ٣/٤٠-٤٢.

تَنْبِيهٌ

(صِيغَتُهُ تَرِدُ لِلْمَعَانِي مِنْهَا الْوُجُوبُ وَهْوَ الاصْلُ الدَّانِي
وَالنَّدْبُ وَالإِرْشَادُ وَالإِبَاحَةُ وَالإِذْنُ وَالتَّأْدِيبُ وَالإِهَانَةُ
إِكْرَامٌ الإِنْعَامُ وَالتَّعْجِيبُ تَفْوِيضٌ الدُّعَاءُ وَالتَّكْذِيبُ
تَمَنٍّ التَّعْجِيزُ وَالإِنْذَارُ مَشُورَةٌ تَكْوِينٌ اعْتِبَارُ
خَبَرٌ امْتِنَانٌ التَّسْخِيرُ تَسْوِيَةٌ تَهْدِيدٌ التَّحْقِيرُ
إِرَادَةُ امْتِثَالِ الْخِتَامُ سِتٌّ وَعِشْرُونَ لَهَا التَّمَامُ)

(صِيغَتُهُ) أي صيغة الأمر، وهي «افعل» (تَرِدُ لِلْمَعَانِي) الكثيرة، وهي على ما هنا ستة عشر معنى، **الأول** (مِنْهَا الْوُجُوبُ، وَهْوَ الاصْلُ) بنقل حركة الهمزة إلى اللام، ودرجها للوزن (الدَّانِي) أي القريب؛ لأنه حقيقة معنى الأمر على الصحيح، كما حقّقناه قريبًا، ومثاله قوله ﷻ ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ ﴾ [الإسراء:٧٨]، وقوله ﷺ: « صلّوا كما رأيتموني أصلي »، أخرجه البخاريّ.

(وَ) **الثاني** (النَّدْبُ) نحو قوله ﷻ ﴿ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا ﴾ [النور:٣٣]، فإنه للندب على الأصحّ من مذهب أحمد وجماعة من العلماء، وعند داود الظاهريّ وجمع أنه للوجوب[1].

قلت: القول بالوجوب هو الذي يظهر لي؛ لأنه لا صارف عنه في الآية، من نصّ، أو إجماع، فتبصّر، ولا تكن أسير التقليد، والله الهادي إلى سواء السبيل.

---

(١) انظر «المحلّى» ٩/٢٢٢.

(وَ) **الثالث** (الإِرْشَادُ) نحو قوله تعالى ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [البقرة:٢٨٢]، وقوله ﴿وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ [البقرة:٢٨٢]، وقوله ﴿إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة:٢٨٢].

والضابط في الإرشاد أنه يرجع إلى مصالح الدنيا، بخلاف الندب، فإنه يرجع إلى مصالح الآخرة، وأيضًا الإرشاد لا ثواب فيه، والندب فيه الثواب.[1].

قلت: هكذا قرروا المسألة، وعندي في الضابط المذكور نظرٌ، فمن أين لهم أن الإرشاد لا ثواب فيه، والأدلة قاضية على أن من امتثل أمر الله تعالى له أجره؛ لأنه عملٌ صالح، وطاعة لله تعالى، ورسوله ﷺ، والآيات والأحاديث في أجر من أطاع أكثر من أن تُذكر، وكذلك الأدلة التي قدّمناها في كون الأمر للوجوب شاملة للإرشاد وغيره.

والحاصل أنه لا بدّ من نصّ، أو إجماع يصرف عن الوجوب، وإلا فالأمر على ظاهره من الوجوب مطلقًا، فتبصّر، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

(وَ) **الرابع** (الإِبَاحَةُ) نحو قوله ﷻ ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة:٢]، وقوله ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة:١٠]، والقرينة الصارفة هنا الحظر السابق.

(وَ) **الخامس** (الإِذْنُ) نحو قول من بداخل مكان للمستأذن عليه: ادخل، ومنهم من يُدخل في هذا القسم الإباحة، وقد يقال: الإباحة إنما تكون من صيغ الشرع الذي له الإباحة والتحريم، وإنما الإذن يُعلم بأن الشرع أباح دخول ملك ذلك الآذن مثلاً، فتغايرا.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/٢٠.

(وَ) **السادس** (التَّأْديبُ) نحو قوله ﷺ لعمر بن أبي سلمة رضي الله عنه في حال صغره: « يا غلام سمّ الله، وكل بيمينك، وكل مما يليك »، متفقٌ عليه، ومنهم من يُدخل ذلك في قسم الندب، منهم البيضاويّ، ومنهم من قال: يقرُبُ من الندب، وهو يدلّ على المغايرة، والظاهر أن بينهما عمومًا وخصوصًا من وجه؛ لأن الأدب متعلّق بمحاسن الأخلاق، وذلك أعمّ من أن يكون من مكلّف أو غيره؛ لأن عمر كان صغيرًا، والندب مختصّ بالمكلّفين، وأعم من أن يكون من محاسن الأخلاق وغيرها. قاله ابن النجّار[1].

(وَ) **السابع** (الإِهَانَةُ) نحو قوله ﷻ ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾ ﴾ [الدخان:٤٩]، ومنهم من يسمّيه التهكّم، وضابطه أن يؤتى بلفظ ظاهره الخبر والكرامة، والمراد ضدّه، ويُمثّل بقوله ﷻ ﴿ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ ﴾ [الإسراء:٦٤]، والعلاقة أيضًا فيهما المضادّة.

(و)**الثامن**(إِكْرَامٌ) نحو قوله ﷻ ﴿ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾ [الحجر:٤]، فإن قرينة ﴿ بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾ ﴾ يدلّ على الإكرام.، والعلاقة بين الوجوب والإكرام هي المشابهة في الإذن.

(و)**التاسع** (الإِنْعَامُ) بمعنى تذكير النعمة، نحو قوله ﷻ ﴿ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ﴾ [البقرة:١٧٢]

(وَ) **العاشر** (التَّعْجِيبُ) نحو قوله ﷻ ﴿ ٱنظُرْ كَيْفَ ضَرَبُواْ لَكَ ٱلْأَمْثَالَ ﴾ [الإسراء:٤٨] والحادي عشر (تَفْوِيضٌ)نحو قوله ﷻ ﴿ فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ﴾ [طه:٧٢]، ذكره أبو المعالي، ويُسمّى أيضًا التحكيم، وسمّاه ابن فارس، والعبّاديّ التسليم، وسمّاه نصر بن محمد المروذيّ الاستبسالَ، وقال: أعلموه أنهم

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/٢١-٢٢.

قد استعدّوا له بالصبر، وأنهم غير تاركين لدينهم، وأنهم يستقلّون ما هو فاعل في جنب ما يتوقّعونه من ثواب الله تعالى، قال: ومنه قول نوح عليه السلام ﴿ فَأَجْمِعُوٓاْ أَمْرَكُمْ ﴾ [يونس: ٧١]، أخبرهم بهواهم.

(و)**الثاني عشر** (الدُّعَاء) نحو قوله ﷻ ﴿ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ ﴾ [إبراهيم: ٤١]، وقوله ﴿ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا ﴾ [آل عمران: ١٤٧]، وكله طلبٌ أن يعطيهم ذلك على وجه التفضّل والإحسان، والعلاقة بينه وبين الإيجاب طلبُ أن يقع ذلك لا مَحالة.

(وَ) **الثالث عشر**(التَّكْذِيبُ) نحو قوله ﷻ ﴿ قُلْ فَأْتُواْ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ۝ ﴾ [آل عمران: ٩٣]، ومنه قوله ﷻ ﴿ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ ﴾ [البقرة: ٢٣] ، وقوله ﴿ قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشْهَدُونَ ﴾ [الأنعام: ١٥٠].

(و)**الرابع عشر**(تَمَنٍّ) كقول امرىء القيس [من الطويل]:

أَلاَ أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلاَ انْجَلِي ... بِصُبْحٍ وَمَا الإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلِ

وإنما حُمل على التمنّي دون الترجّي؛ لأنه أبلغ؛ لأنه نزّل ليله لطوله منزلة المستحيل انجلاؤه، كما قال الآخر [من المتقارب]:

رَقَدتَّ وَلَمْ تَرْثِ لِلسَّاهِرِ ... وَلَيْلُ الْمُحِبِّ بِلاَ آخِرِ

قال بعضهم: والأحسن تمثيل هذا كما مثّله ابن فارس لشخص تراه: «كن فلانًا»، وفي الحديث قول النبيّ ﷺ، وهو على طريق تبوك: « كن أبا ذرّ »[1]، ورآى آخر، فقال: « كن أبا خيثمة »، متّفق عليه؛ لأن امرأ القيس قد يدَّعي استفادةُ التمنّي منه من «ألا»، لا من صيغة «افعل»، بخلاف هذا المثال [2].

---

(١) رواه الحاكم في «المستدرك» ٣/ ٥٠، وصحح إسناده، ولكن فيه إرسال، كما قاله الذهبيّ.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٣/ ٢٩-٣٠.

(و)**الخامس عشر**(التَّعْجِيزُ) نحو قوله ﷻ ﴿ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ ﴾ [يونس:٣٨]، والعلاقة بينه وبين الوجوب المضادّة؛ لأن التعجيز إنما هو في الممتنعات، والإيجاب في الممكنات، ومثله قوله ﷻ ﴿ فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ ﴾ [الطور:٣٤]، ومثّله بعضهم بقوله تعالى ﴿ قُلْ كُونُوا۟ حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ۝ أَوْ خَلْقًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِى صُدُورِكُمْ ﴾ [الإسراء:٥٠-٥١].

والفرق بين التعجيز والتسخير الآتي، أن التسخير نوع من التكوين، فمعنى ﴿ كُونُوا۟ قِرَدَةً ﴾ [البقرة:٦٥] انقلبوا إليها، وأما التعجيز فإلزامهم أن ينقلبوا، وهم لا يقدرون على الانقلاب.

قال ابن عطيّة في «تفسيره»: في التمسّك بهذا نظر، وإنما التعجيز حيث يقتضي الأمر فعل ما لا يقدر عليه المخاطب، نحو قوله ﷻ ﴿ فَٱدْرَءُوا۟ عَنْ أَنفُسِكُمُ ٱلْمَوْتَ ﴾ [آل عمران:١٦٨].

(وَ) **السادس عشر**(الإِنْذَارُ) نحو قوله ﷻ ﴿ قُلْ تَمَتَّعُوا۟ فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى ٱلنَّارِ ۝ ﴾ [إبراهيم:٣٠]، وقد جعله قوم قسمًا من التهديد، وهو ظاهر البيضاويّ، والصواب المغايرة، والفرق أن التهديد هو التخويف، والإنذار إبلاغ المخوَّف، كما فسّره الجوهريّ بهما، وقيل: الإنذار يجب أن يكون مقرونًا بالوعيد كالآية، والتهديد لا يجب فيه ذلك، بل قد يكون مقرونًا، وقد لا يكون مقرونًا، وقيل: التهديد عرفًا أبلغ في الوعيد والغضب من الإنذار.

والسابع عشر (مَشُورَةٌ) نحو قوله ﷻ ﴿ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ﴾ [الصافات: ١٠٢] في قول إبراهيم لابنه إسماعيل عليهما الصلاة والسلام، إشارة إلى مشاورته في هذا الأمر، وهو قوله ﴿ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ﴾ [الصافات:١٠٢].

والثامن عشر(تَكْوِينٌ) تفعيل من «كان» بمعنى وُجد، فتكوين الشيء إيجاده من العدم، والله تعالى هو الموجد لكلّ شيء وخالقه، نحو قوله تعالى ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ [النحل: ٤٠]، هكذا عبّر الفخر الرازيّ، وابن السبكيّ من الشافعيّة، وصدر الشريعة، وابن عبد الشكور من الحنفيّة، وسمّاه الغزاليّ والآمديّ بـ«كمال القدرة»، وسمّاه القفال، وأبو المعالي، وأبو إسحاق الشيرازيّ بـ«التسخير».

والتاسع عشر (اعْتِبَارُ) نحو قوله ﷻ ﴿ ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَيَنْعِهِۦٓ ﴾ [الأنعام:٩٩]، فإن في ذلك عبرةً لمن يعتبر.

والعشرون (خَبَرٌ) نحو قوله ﷻ ﴿ فَلْيَضْحَكُواْ قَلِيلًا وَلْيَبْكُواْ كَثِيرًا ﴾ [التوبة:٨٢]، وقوله ﷻ ﴿ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا ﴾ [مريم:٧٥]، وقوله ﴿ وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ ﴾ [العنكبوت:١٢]، وقوله ﴿ أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ ﴾ [مريم:٣٨]، ومنه على رأي: « إذا لم تستح فاصنع ما شئت »، رواه البخاريّ.

وذلك لأنه لما جاء الخبر بمعنى الأمر في قوله تعالى ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ ﴾ [البقرة:٢٣٣]، وقوله ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ ﴾ [البقرة:٢٢٨] جاء الأمر بمعنى الخبر، وكذا جاء الخبر بمعنى النهي، كما في حديث رواه ابن ماجه بسند جيّد: أن النبيّ ﷺ قال: « لا تُزوِّجُ المرأة المرأة، ولا تزوّجُ المرأة نَفْسَهَا »، بالرفع؛ إذ لو كان نهيًا لجزم، فيُكسر لالتقاء الساكنين.

قال أرباب المعاني: وهو أبلغ من صريح الأمر والنهي؛ لأن المتكلّم لشدّة طلبه نزّل المطلوب منزلة الواقع لا مَحالةَ، ومن هنا تُعرف العلاقة في إطلاق الخبر بمعنى الأمر والنهي.

والحادي والعشرون (امْتِنَانٌ) نحو قوله ﷻ ﴿ وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [المائدة:٨٨]، وسماه أبو المعالي: الإنعام، والفرق بينه وبين الإباحة أن الإباحة

مجرّد إذن، والامتنان لا بدّ فيه من اقتران حاجة الخلق لذلك، وعدم قدرتهم عليه، والعلاقة بين الامتنان والوجوب المشابهة في الإذن؛ إذ الممنون لا يكون إلا مأذونًا فيه.

والثاني والعشرون (التَّسْخيرُ) نحو قوله ﷻ ﴿ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ [البقرة:٦٥]، والمراد بالتسخير هنا: السُّخريّة بالمخاطب به، لا بمعنى التكوين، كما قاله بعضهم.

والثالث والعشرون (تَسْوِيَةٌ) نحو قوله ﷻ ﴿ فَاصْبِرُوا أَوْ لَا تَصْبِرُوا ﴾ [الطور:١٦] بعد قوله ﴿ اصْلَوْهَا ﴾ [الطور:١٦]، أي هذه التصلية لكم سواء صبرتم أو لا، فالحالتان سواء، والعلاقة المضادّة؛ لأن التسوية بين الفعل والترك مضادّة لوجوب الفعل، ومنه قوله ﷺ لأبي هريرة ﵁: « فاختص على ذلك، أو ذَرْ »، رواه البخاريّ.

والرابع والعشرون (تَهْديدٌ) نحو قوله ﷻ ﴿ اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ ﴾ [فُصّلت:٤]، وقوله تعالى ﴿ وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدْهُمْ ﴾ [الإسراء:٦٤].

والخامس والعشرون (التَّحْقيرُ) نحو قوله تعالى في قصّة موسى ﵇ يخاطب السَّحَرَة ﴿ أَلْقُوا مَا أَنتُم مُّلْقُونَ ﴾ [الشعراء:٤٣].

والسادس والعشرون (إِرَادَةُ امْتِثَال) نحو قوله ﷺ: « كن عبد الله المقتول، ولا تكن عبد الله القاتل »، رواه الطبرانّي (الْخِتَامُ) أي هذا خاتم ما سبق من معاني الأمر (ستٌّ وَعشْرُونَ لَهَا التَّمَامُ) أي هي ست وعشرون خصلة، اكتفينا بها، وهي التي ذكرها السيوطيّ في نظمه، تبعًا لأصله، وقد أوصلها بعضهم إلى أكثر من ثلاثين معنى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ٣/١٧-٣٨.

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي دَلَالَتِهِ أي الأمر عَلَى الْفَوْرِ

(اخْــــتَلَفُوا فِـــيهِ إِذَا تَجَــرَّدَا عَــنِ الْقَــرَائِنِ لِفَــوْرٍ أَوْ بَــدَا

لِضِــــدِّهِ وَالأَوَّلُ الْحَـــقُّ لِمَـــا ظَوَاهِــرُ الــنَّصِّ عَلَـيْهِ حَكَمَــا

كَقَوْلِهِ ﴿وَسَارِعُوٓا﴾ وَ﴿ٱسۡتَبِقُوا﴾ كَمَـا أُولُـوا اللُّغَـةِ أَيْضـاً أَطْـبَقُوا

وَأَيْضــاً السَّــلَامَةُ الْمُحَقَّقَــهْ تَحْصُـلُ بِـالْفَوْرِ لَـدَى مَـنْ حَقَّقَـهْ)

(اخْتَلَفُوا فِيه) أي في دلالة الأمر على الفور (إِذَا تَجَرَّدَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل (عَنِ الْقَرَائِنِ) أي إذا كان معه، قرينة تدلّ على الفور، أو عكسه، فهو محمول عليه بلا خلاف، أي اختلفوا هل الأمر (لِفَوْرٍ، أَوْ بَدَا) أي ظهر (لِضِدِّه) أي للتراخي (وَالأَوَّلُ الْحَقُّ) أي القول الأول هو الصواب (لِمَا) مصدريّة (ظَوَاهِرُ النَّصِّ عَلَيْه) أي للأول، فـ«على» بمعنى اللام، (حَكَمَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل أيضًا، أي لحكم ظواهر النصّ له (كَقَوْله) ﷻ ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ [آل عمران:١٣٣]، (وَ) قوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَبِقُواْ ٱلۡخَيۡرَٰتِۚ﴾ [البقرة: ١٤٨] و[المائدة:٤٨] (كَمَا أُولُوا) أي أصحاب (اللُّغَة أَيْضاً أَطْبَقُوا) أي أجمعوا عليه، فإن السيّد إذا أمر عبده، فلم يمتثل، فعاقبه لم يكن له أن يعتذر بأن الأمر للتراخي (وَأَيْضاً السَّلَامَةُ الْمُحَقَّقَهْ) ببراءة الذمة (تَحْصُلُ بِالْفَوْرِ، لَدَى مَنْ حَقَّقَهْ) يعني أن السلامة من الخطر، والقطع ببراءة الذمّة إنما يكون بالمبادرة، وذلك أحوط، وأقرب لتحقيق مقتضى الأمر، وهو الوجوب.

والحاصل أنه اختُلف هل الأمر للفور، أم للتراخي؟ فذهب أكثر الحنفيّة والشافعيّة والمالكيّة إلى الثاني، وذهب أحمد وأصحابه، وبعض أهل المذاهب الأخرى إلى الأول، وقيل: غير ذلك، والأول هو الصحيح؛ لما ذكرناه. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ الْخَامسَةُ: فِي دَلَالَته عَلَى التَّكْرَار

(اخْــتَلَفُوا هَلْ يَقْتَضِي التَّكْرَارَ إنْ ... غَــيْرَ مُقَــيَّدٍ بِمَـــرَّةٍ يَــبِنْ
أَوْ ضِــدِّهَا أَوْ صِــفَةٍ أَوْ شَــرْطِ ... قِــيلَ نَعَــمْ وَقِــيلَ لَيْسَ يُعْطِي
وَأَوَّلاً رَجَّحَـــهُ ابْــــنُ الْقَـــيِّمِ ... إِذْ هُـــوَ غَالِــبُ النُّصُوصِ فَاعْلَمِ)

(اخْتَلَفُوا) أي الأصوليّون (هَلْ يَقْتَضِي) الأمر (التَّكْرَارَ إنْ) شرطية (غَيْرَ) بالنصب على الحال (مُقَيَّدٍ بِمَرَّةٍ يَبِنْ) أي إن يتّضح غير مقيَّد بلفظ «مرة» (أَوْ ضِدِّهَا) أي ضدّ المرّة، وهو التكرار (أَوْ) غير مُقيَّد بـــ(صفَة، أَوْ) غير مُقيَّد بـــ(شَرْطِ، قِيلَ: نَعَمْ) يقتضي التكرار (وَقِيلَ: لَيْسَ يُعْطِي) أي لا يُعطي وجوب التكرار، بمعنى أنه لا يقتضيه (وَأَوَّلاً) أي كونه يوجب التكرار (رَجَّحَهُ ابْنُ الْقَيِّمِ) رحمه الله تعالى، وهو الحقّ (إِذْ) تعليليّة (هُوَ غَالِبُ النُّصُوصِ، فَاعْلَمِ) ذلك.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أنه اختُلف في الأمر المجرد، غير المقيّد بالمرّة، ولا بالتكرار، ولا بصفة، ولا بشرط، هل يقتضي التكرار، أو المرّة؟ على أقوال:

فقيل: يقتضي التكرار مدّة العمر مع الإمكان، وهو مذهب الإمام أحمد، وأكثر أصحابه، وبه قال أبو إسحاق الشيرازيّ، والأستاذ أبو إسحاق الإسفرايينيّ، وجماعة من الفقهاء والمتكلّمين، ونقله الغزاليّ في «المنخول» عن أبي حنيفة، وحكاه ابن القصّار عن مالك، فيجب استيعاب العمر به، دون أزمنة قضاء الحاجة، والنوم، وضروريّات الإنسان.

وذهب جماعة إلى أن صيغة الأمر باعتبار الهيئة الخاصّة موضوعة لمطلق الطلب، من غير إشعار بالوحدة والكثرة، واختاره الحنفيّة، والآمديّ، وابن

الحاجب، والجوينيّ، والبيضاويّ، قال السبكي: وأراه رأي أكثر أصحابنا — يعني الشافعيّة، واختاره أيضًا من المعتزلة أبو الحسين البصريّ، وأبو الحسن الكرخيّ قالوا جميعًا: إلا أنه لا يمكن تحصيل المأمور به بأقلّ من مرّة، فصارت المرّة من ضروريات الإتيان بالمأمور به، لا أن الأمر يدلّ عليها بذاته.

وقال جماعة: إن صيغة الأمر تقتضي المرّة الواحدة لفظًا، وعزاه الأستاذ أبو إسحاق الاسفراييني إلى أكثر الشافعيّة، وقال: إنه مقتضى كلام الشافعيّ.

وقيل: إنه للمرة، ويحتمل التكرار، وهذا مرويّ عن الشافعيّ، وقيل: بالوقف، ومعناه لا ندري أوضع للمرة أم للتكرار أم للمطلق، وقيل: معناه لا يُدرى مراد المتكلّم للاشتراك بينها.

وقال ابن القيم رحمه الله-: ما حاصله أنه اختُلف في الأمر المطلق هل يقتضي التكرار أم لا؟، فنفاه طائفة من الفقهاء والأصوليين، وأثبته طائفة، وفرّقت طائفة بين الأمر المطلق والمعلق على شرط أو وقت، فأثبتت التكرار في المعلق دون المطلق، والأقوال الثلاثة في مذهب أحمد والشافعي وغيرهما، ورَجّحت هذه الطائفة التكرار بأن عامّة أوامر الشرع على التكرار، كقوله ﷻ ﴿ ءَامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ [النساء:١٣٦] وقوله ﴿ ٱدْخُلُواْ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً ﴾ [البقرة:٢٠٨]، وقوله ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴾ [التغابن:١٢]، وقوله ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ﴾ [البقرة: ١٩٤] [الحشر:١٨]، ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة:٣٤]، وقوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصْبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۝٢٠٠ ﴾ [آل عمران ٢٠٠]، وقوله تعالى ﴿ وَخَافُونِ ﴾ [آل عمران: ١٧٥]، ﴿ وَٱخْشَوْنِى ﴾ [البقرة: ١٥٠]، ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِٱللَّهِ ﴾ [الحج: ٧٨]، ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، ﴿ وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ ﴾ [النحل: ٩١]، ﴿ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ ﴾ [المائدة: ١]، ﴿ وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ ﴾ [الإسراء: ٣٤]، وقوله تعالى في اليتامى ﴿ وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ ﴾ [النساء: ٥]، وقوله ﴿ إذا

نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ﴾ [الجمعة: ٩]، وقوله تعالى ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ ﴾ إلى قوله ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ﴾ إلى قوله ﴿ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ ﴾ [النساء: ٤٣]، و[المائدة: ٦]، وقوله تعالى ﴿ وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ﴾ [البقرة: ٤٥]، وقوله تعالى ﴿ وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُواْ ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، وقوله تعالى ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وذلك في القرآن أكثر من أن يُحصر، وإذا كانت أوامر الله تعالى ورسوله ﷺ على التكرار حيث وردت إلا في النادر عُلم أن هذا عرف خطاب الله تعالى ورسوله ﷺ للأمة، والأمرُ وإن لم يكن في لفظه المجرّد ما يؤذن بتكرار ولا فَور، فلا ريب أنه في عرف خطاب الشارع للتكرار، فلا يُحمل كلامه إلا على عرفه، والمألوف من خطابه، وإن لم يكن ذلك مفهومًا من أصل الوضع في اللغة، وهذا كما قلنا: إن الأمر يقتضي الوجوب، والنهي يقتضي الفساد، فإن هذا معلوم من خطاب الشارع، وإن كان لا تَعَرُّض لصحة المنهي ولا فساده في أصل موضوع اللغة، وكذا خطاب الشارع لواحد من الأمة يقتضي معرفة الخاص أن يكون اللفظ متناولاً له ولأمثاله، وإن كان موضوع اللفظ لغة لا يقتضي ذلك، فإن هذا لغة صاحب الشرع وعرفه، في مصادر كلامه وموارده، وهذا معلوم بالاضطرار من دينه، قبل أن يُعلَم صحة القياس واعتباره وشروطه، وهكذا فالفرقُ بين اقتضاء اللفظ وعدم اقتضائه لغةً وبين اقتضائه في عرف الشارع وعادة خطابه. انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله[1]، وهو بحثٌ نفيس، وتحقيقٌ أنيس، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «جلاء الأفهام» ص٢١٦.

الْمَسْأَلَةُ السَّادسَةُ: فِي الأَمْرِ بَعْدَ الْحَظْرِ

(إِنْ وَرَدَ الأَمْـرُ بُعَـيْدَ الـنَّهْيِ قَـدْ ... يُفِـيدُ مَـا كَـانَ قُبَـيلُ يُعْـتَمَدْ

مِـنْ نَـدْبٍ اوْ وُجُـوبٍ اوْ إِبَاحَـةِ ... بِـذَا يَقُـولُ جِلَّـةُ الأَئِمَّـةِ

وَهْـوَ الَّـذِي إِلَـيْهِ يَـنْحُو السَّـلَفُ ... حُجَجُهُ كَالشَّمْسِ ظُهْراً تُعْرَفُ)

(إِنْ وَرَدَ الأَمْرُ) أي صيغته (بُعَيْدَ النَّهْيِ) تصغير «بَعْد» للتقريب، أي بعد تقدّم النهي (قَدْ) للتحقيق (يُفيدُ مَا كَانَ قُبَيلُ) تصغير «قَبْل» للتقريب أيضًا (يُعْتَمَدْ) بالبناء للمفعول (منْ نَدْب) بيان لـ«ما» (اوْ) بوصل الهمزة للوزن (وُجُوب اوْ) بوصل الهمزة أَيضًا (إِبَاحَة بِذَا) أي بهذا القول الذي قلناه من أن الأمر بعد النهي يفيد ما كان يفيده قبل النهي (يَقُولُ جلَّةُ) بالكسر، أي معظم (الأَئمَّة، وَهْوَ الَّذي إِلَيْه يَنْحُو) أي يقصده (السَّلَفُ ﷺ (حُجَجُهُ) أي حجج هذا القول (كَالشَّمْسِ ظُهْراً تُعْرَفُ) أي هي واضحة وُضوح الشمس وقت الظهيرة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أنه إذا وردت صيغة الأمر بعد النهي، فإنها تفيد ما كانت تفيده قبل النهي[1]، فإن كانت تفيد الإباحة أفادت الإباحة، وكذا الوجوب والاستحباب، وهذا المذهب هو المعروف عن السلف والأئمة، والذي يدلّ على ذلك هو الاستقراء:

[فمن ذلك]: قتل الصيد كان مباحًا، ثم مُنع للإحرام، ثم أُمر به عند الإحلال ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ ﴾ [المائدة:٢]، فرجع لما كان عليه قبل التحريم، وهو الإباحة، وكذلك قوله تعالى ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [البقرة:٢٢٢]، وقوله ﷺ: « كنت نهيتكم عن ادّخار لحوم الأضاحي، فادّخروها » متّفقٌ عليه، فكلها للإباحة.

---

(١) راجع «المسوّدة» ١/١٠٦.

[ومنها]: قتل المشركين كان واجبًا، ثم مُنع لأجل دخول الأشهر الحرم، ثم أُمر به عند انسلاخها في قوله ﷻ ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة:٥]، فرجع إلى ما كان عليه قبل المنع، وهو الوجوب.

وهذا المذهب ينتظم به جميع الأدلة، ولا يَرِدُ عليه شيء.

قال الإمام ابن كثير رحمه الله عند قوله تعالى ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ﴾ [المائدة:٢]: ما نصّه: وهذا أمرٌ بعد الحظر، والصحيح الذي يثبت على السَّبْرِ أنه يَرُدّ الحكمَ إلى ما كان عليه قبل النهي، فإن كان واجبًا ردّه واجبًا، وإن كان مستحبّا فمستحبّ، أو مباحًا فمباح، ومن قال: إنه على الوجوب يُنتقض عليه بآيات كثيرة، ومن قال: إنه للإباحة يَرِدُ عليه آياتٌ أُخرى، والذي تنتظم به الأدلة كلها هذا الذي ذكرناه كما اختاره بعض علماء الأصول. والله أعلم انتهى[١].

والخلاف في المسألة على ثلاثة أقوال:

الأول: الإباحة، وعزاه ابن قُدامة لظاهر قول الشافعيّ، **والثاني**: أنها كالتي لم يتقدّمها حظرٌ، وقد سبق أنها للوجوب عند التجرد عن القرائن، **والثالث**: أنه إن ورد الأمر بصيغة «افعل» فهي للجواز، وإن ورد بمثل «أنتم مأمورون» كالتي لم يتقدّمها حظر[٢].

وقد سبق آنفًا أن الصحيح أنه لما كان عليه قبل الحظر، وهو الذي اختاره ابن تيميّة[٣]، وابن كثير. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «تفسير ابن كثير» ٢/٦-٧.

(٢) راجع «مذكّرة الشيخ الشنقيطي» ص٢٣١.

(٣) راجع «المسوّدة» ١/١٠٦.

الْمَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ: هَلْ يَسْتَلْزِمُ الأَمْرُ الإِرَادَةَ؟

(إِنَّ الإِرَادَةَ عَلَى نَوْعَيْنِ — قَدْرِيَّةٌ شَامِلَةُ الْكَوْنَيْنِ
كَقَوْلِهِ ﴿ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ — فَهَذِهِ رِضَاهُ لاَ تُفِيدُ
إِرَادَةٌ دِينِيَّةٌ شَرْعِيَّهْ — مَحْبُوبَةٌ لِرَبِّنَا مَرْضِيَّهْ
كَقَوْلِهِ ﴿ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ ﴾ ثُمّْ — هَذِهِ قَدْ تَقَعُ أَوْ لاَ بَلْ تَعُمّْ
فَأَمْرُهُ سُبْحَانَهُ يَسْتَلْزِمُ — إِرَادَةً شَرْعِيَّةً تَحَتَّمُ
لاَ تَلْزَمُ الإِرَادَةَ الْكَوْنِيَّهْ — إِذْ رَبُّنَا ذُو الْحِكْمَةِ الْعَلِيَّهْ
يَأْمُرُ بِالأَمْرِ يُرِيدُ شَرْعَا — وَلاَ يُرِيدُ أَنْ يَكُونَ صُنْعَا
وَالْحِكْمَةُ ابْتِلاَؤُهُ كَيْ يُعْرَفَا — مَنْ كَانَ طَائِعاً وَمَنْ قَدْ أَنِفَا)

(إِنَّ الإِرَادَةَ عَلَى نَوْعَيْنِ) أحدهما: (قَدْرِيَّةٌ) بسكون الدال لغةٌ في فتحها (شَامِلَةُ الْكَوْنَيْنِ) أي الدنيا والآخرة، والمراد جميع المخلوقات (كَقَوْله) تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ [الحج: ١٤]، فَهَذِه) أي الإرادة القدريّة (رِضَاهُ لاَ تُفِيدُ) يعني أنها لا تستلزم رضا الله تعالى ومحبّته، والثانية: (إِرَادَةٌ دِينِيَّةٌ شَرْعِيَّهْ، مَحْبُوبَةٌ لِرَبِّنَا مَرْضِيَّهْ، كَقَوْله) تعالى ﴿ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴾ [النساء:٢٧] (ثُمَّ هَذه) الإرادة (قَدْ تَقَعُ) أي توجد، وتحصل (أَوْ لاَ) تقع، ولا توجد (بَلْ) هي (تَعُمّْ) الحالين: الوقوع وعدمه (فَأَمْرُهُ سُبْحَانَهُ يَسْتَلْزِمُ إِرَادَةً شَرْعِيَّةً، تَحَتَّمُ) بحذف إحدى التاءين، إذ أصله تتحتّم، أي تكون لا زمةً (لاَ تَلْزَمُ الإِرَادَةَ الْكَوْنِيَّهْ، إِذْ) تعليليّة (رَبُّنَا ذُو الْحِكْمَةِ الْعَلِيَّهْ يَأْمُرُ بِالأَمْرِ يُرِيدُ) حصوله (شَرْعَا، وَلاَ يُرِيدُ أَنْ يَكُونَ صُنْعَا) أي من حيث التكوين والقدر (وَالْحِكْمَةُ) في أمره بما لا يريد وقوعه (ابْتِلاَؤُهُ) العباد (كَيْ يُعْرَفَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول،

ونائب فاعله قولي: (مَنْ كَانَ طَائِعاً وَمَنْ قَدْ أَنِفَا) بكسر النون من باب تَعِبَ أي استكبر، وعصى، وتمرّد.

وتحقيق القول في مسألة هل الأمر يستلم الإرادة أم لا؟ بالإيضاح أن الإرادة على نوعين:

أحدهما: إرادة قدريّة كونيّة، فهذه هي المشيئة الشاملة لجمع الموجودات، كقوله ﷻ ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ۩ ﴾ [الحج:١٤]، وهي لا تستلزم محبة الله تعالى ورضاه.

[الثانية]: إرادة دينيّة شرعيّة، فهذه متضمّنة لمحبة الله تعالى ورضاه، كقوله ﷻ ﴿ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴾ [النساء:٢٧]، ولكنها قد تقع، وقد لا تقع.

فأوامر الله تبارك وتعالى تستلزم الإرادة الشرعيّة، لكنها لا تستلزم الإرادة الكونيّة، فقد يأمر تبارك وتعالى بأمر يريده شرعًا، كإيمان فرعون، وهو تبارك وتعالى يعلم أنه لا يريد وقوعه كونًا وقدرًا.

والحكمة من ذلك ابتلاء الخلق، وتمييز المطيع من غيره. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ: الأَمْرُ بِالشَّيْ هَلْ يَسْتَلْزِمُ النَّهْيَ عَنْ ضِدِّهِ؟

(الْحَقُّ أَنَّ الأَمْرَ بِالشَّيْءِ فَلاَ ... يَسْتَلْزِمُ النَّهْيَ عَنِ الضِّدِّ اعْقِلاَ
لَفْظًا وَيَسْتَلْزِمُ فِي مَعْنَاهُ ... إِذْ دُونَهُ لَمْ يَأْتِ مَا عَنَاهُ
وَهَكَذَا الْعَكْسُ وَلَوْ تَعَدَّدَا ... الضِّدُّ..........................)

(الْحَقُّ أَنَّ الأَمْرَ بِالشَّيْءِ فَلاَ) الفاء زائدة يَسْتَلْزِمُ النَّهْيَ عَنِ الضِّدِّ اعْقِلاَ) بألف منقلبة من نون التوكيد الخفيفة، أي اعقلن ذلك (لَفْظًا) منصوب على التمييز، أي من حيث اللفظ (وَيَسْتَلْزِمُ فِي مَعْنَاهُ) يعني أنه من حيث المعنى يكون نهيًا عن الضدّ (إِذْ) تعليليّة (دُونَهُ) من غير ترك ذلك الضدّ (لَمْ يَأْتِ) أي لا يحصل، ولا يوجد (مَا عَنَاهُ) أي ما قصده الآمر.

وحاصل المعنى بإيضاح أن الحقّ أن الأمر بالشيء ليس هو النهي عن ضدّه من حيث اللفظ؛ إذ لفظ الأمر غير لفظ النهي، وأما من حيث المعنى، فإن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضدّه، فإن قولك: اسكن مثلاً يستلزم النهي عن الحركة؛ لأنه لا يمكن وجود السكون مع التلبّس بضدّه، وهو الحركة؛ لاستحالة اجتماع الضدّين، فالأمر بالشيء أمر بلوازمه، وذلك ثابت بطريق اللزوم العقليّ، لا بطريق قصد الآمر؛ إذ الآمر بالفعل قد لا يقصد طلب لوازمه، وإن كان عالمًا بأنه لا بدّ من وجودها مع فعل المأمور[1].

تنبيه: هذا القول يختلف عن القول بأن الأمر بالشيء عين النهي عن ضدّه؛ لأن مذهب القائلين بأن الأمر بالشيء هو عين النهي عن ضدّه مبنيّ على أساس فاسد، وهو أن الأمر قسمان: نفسيّ ولفظيّ، فباعتبار الأمر النفسيّ زعموا أن الأمر هو عين النهي عن الضدّ[2].

---

(١) راجع «المسوّدة» ٤٩ و «مجموع الفتاوى» ٢٠/١٥٩-١٦٦ و«مختصر ابن اللحام» ١٠١.
(٢) «شرح الكوكب المنير» ٣/٥٢ و«القواعد الأصوليّة» ص١٨٣ و«مذكّرة الشيخ الشنقيطيّ» ص ٢٨.

(وَهَكَذَا الْعَكْسُ) يعني أن النهي عن شيء يكون أمرًا بضدّه معنى، ثم إنه قد يكون للمأمور ضدّ واحد، كالأمر بالإيمان، فإنه نهي عن الكفر، وقد يكون للمنهيّ عنه ضدّ واحدٌ، كالنهي عن صوم يوم العيد، فإنه أمرٌ بفطره، وقد يكون لكلّ واحد منهما أضداد، وإليه أشرت بقولي: (وَلَوْ تَعَدَّدَا الضِّدُّ) وذلك كالأمر بالقيام، فإن له أضدادًا من قعود، وركوع، وسجود، واضطجاع، ووجه ذلك أن أمر الإيجاب طلب فعلٍ يُذمّ تاركه إجماعًا، ولا ذمّ إلا على فعل، وهو الكفّ عن المأمور به، أو الضدّ، فيستلزم النهي عن ضدّه، أو النهي عن الكفّ عنه.

وردّه القائل بأن الأمر بمعيّن لا يكون نهيًا عن ضدّه بأن الذمّ على الترك بدليل خارجيّ عن الأمر، وإن سُلّم فالنهي طلبُ كفّ عن فعل، لا عن كفّ، وإلا لزم تصوّر الكفّ عن الكفّ لكلّ أمرٍ، والواقع خلافه[1].

وفي هذا الردّ نظر ومنعٌ، لأن المأمور به لا يتمّ إلا بترك ضدّه، فيكون مطلوبًا، وهو معنى النهي، والخلاف في كون النهي عن شيء لا يكون أمرًا بضدّه كالخلاف في كون الأمر بشيء لا يكون نهيًا عن ضدّه، والصحيح من الخلافين ما قدّمناه[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(... .... وَالنَّدْبُ كَإِيْجَابٍ بَدَا)

(وَالنَّدْبُ كَإِيْجَابٍ بَدَا) يعني أن حكم أمر الندب كحكم أمر الإيجاب المتقدّم عند الأكثرين، إن قيل: إن الندب مأمور به حقيقة، كما هو الصحيح، قال ابن مفلح في «أصوله»: وأمر الندب كالإيجاب عند الجميع إن قيل: مأمور

(١) انظر «تيسير التحرير» ١/٣٦٥ و«مختصر ابن الحاجب والعضد» عليه ٢/٨٦ و«جمع الجوامع» مع المحلي ١/٣٨٩.
(٢) «شرح الكوكب المنير» ٣/٥٤-٥٥.

به حقيقةً، وذكره القاضي وغيره، وصرّح به القاضي أبو بكر الباقلاّنيّ في «التقريب»، وحمل النهي عن الضدّ في الوجوب تحريمًا، وفي النهي تنزيهًا، قال: وبعض أهل الحقّ خصّص ذلك بأمر الإيجاب لا الندب، وهو ما حكاه القاضي عبد الوهّاب عن الأشعريّ. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

تَنْبِيهَاتٌ

(أَمْـرٌ مُعَلَّـقٌ بِشَـرْطٍ اوْ صِـفَهْ ... لَيْسَـا بِعِلَّـةٍ لأَهْـلِ الْمَعْـرِفَهْ
لَـمْ يَـتَكَرَّرْ ....)

(أَمْرٌ مُعَلَّقٌ بِشَرْط اوْ) بوصل الهمزة؛ للوزن (صِفَهْ لَيْسَا) أي الشرط والصفة (بِعِلَّةٍ) لذلك المأمور (لأَهْلِ الْمَعْرِفَهْ) متعلّق بـ(لَمْ يَتَكَرَّرْ) يعني أنه إذا أمر معلّقًا بشرط، أو بصفة ليسا بعلّة للمأمور به، كقوله: إذا مضى شهرٌ، أو إذا هبّت ريحٌ، أو إن سافر زيد، فأعتق عبدًا من عبيدي، فحصل شيء مما عُلّق عليه الأمر، وأعتق عبدًا من عبيده، فقد امتثل ما أُمر به، ولا يتكرّر الأمر بعد ذلك بتكرّر الشرط الذي ليس بعلّة ثابتة، ولا الصفة التي ليست بعلة ثابتة.

وعُلم مما تقدّم أنه إن كان الشرط علّة ثابتةً، نحو قوله ﷻ ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة:٦]، أو كانت الصفة علةً ثابتةً، نحو قوله ﷻ ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨]، وقوله ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور:٢]، فإن الأمر يتكرّر بتكرّر ذلك اتّفاقًا، قاله ابن الباقلاّني في «التقريب»، وابن السمعاني، والآمديّ، وتبعه ابن الحاجب، وابن مُفلح، وغيرهم. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/٥٥-٥٦.

(..........وَالْقَضَاءَ أَوْجَبُوا بالأَمْرِ الاوَّلِ عَلَى مَا صَوَّبُوا)

(وَالْقَضَاءَ) مفعول مقدّم لـ(أَوْجَبُوا) أي أوجب المحقّقون قضاء العبادة (بِالأَمْرِ الاوَّلِ) لا بأمر جديد (عَلَى مَا صَوَّبُوا).

وحاصل المعنى بإيضاح: أن الأرجح أن القضاء ما وجب من العبادة إذا أُدّيت بعد وقتها، فإنه يكون بالأمر الأول، لا بأمر جديد، قال ابن مفلح رحمه الله تعالى في «فروعه» في (باب الحيض): ويَمنع الحيضُ الصومَ إجماعًا، وتقضيه إجماعًا هي وكلٌّ معذور بالأمر السابق، لا بأمر جديد في الأشهر انتهى[1].

وذهب بعضهم – وعزاه في «جمع الجوامع» إلى الأكثر- إلى أن القضاء بأمر جديد، كالأمر في حديث «الصحيحين»: « من نسي الصلاة فليصلّها إذا ذكرها »، والصحيح الأول؛ لأن الأمر مشعر بطلب استدراكه؛ لأن القصد منه الفعل. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالأَمْرُ بَعْدَ الْحَظْرِ وَاسْتِئْذَانِ إِبَاحَةٌ أَوْ عَنْ سؤَالِ الْعَانِي
وَرَجَّحُوا هَذَا وَلَكِنْ لِي نَظَرْ إذِ احْتِجَاجُهُمْ عَلَيْهِ مَا ظَهَرْ)

(وَالأَمْرُ بَعْدَ الْحَظْرِ) أي المنع والتحريم (وَ) بعد (اسْتِئْذَان) أي طلب الإذن من النبيّ ﷺ (إِبَاحَةٌ) أي مقتضٍ للإباحة (أَوْ) بمعنى الواو، أي وكذا الأمر (عَنْ سُؤَالٍ) أي بعد سؤال، فـ«عن» بمعنى «بعد»، كما في قوله ﷻ ﴿ لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ ۝ ﴾، أي حالاً بعد حال، وقولي: (الْعَانِي) اسم فاعل من عَنِيَ يَعْنَى، من باب تَعِب: إذا أصابته مشقّة، أي الشخص الذي أصابه مشقّة الجهل، فوقع في السؤال (وَرَجَّحُوا هَذَا) أي كونه للإباحة (وَلَكِنْ لِي نَظَرْ) أي تعقب

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/٥٠-٥١.

لترجيحهم له (إِذِ احْتِجَاجُهُمْ عَلَيْهِ) أي لما رجّحوه (مَا ظَهَرْ) أي لم يكن ظاهرًا غالبًا لأدلة مخالفهم.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أن الأمر إذا صدر بعد الحظر، أو بعد الاستئذان، أو كان بماهيّة مخصوصة بعد سؤال تعليم يكون للإباحة، في المسائل الثلاث على ما صحّحوه فيهنّ.

أما الإباحة في الأولى–وهي الأمر بعد الحظر– فقالوا: هي حقيقةٌ؛ لتبادرها إلى الذهن في ذلك؛ لغلبة استعماله له فيها حينئذ، والتبادر علامة الحقيقة، وأيضًا فإن النهي يدلّ على التحريم، فورود الأمر بعده يكون لرفع التحريم، وهو المتبادر، فالوجوب، أو الندب زيادة لا بُدّ لها من دليل.

ومن ذلك في القرآن قوله ﷻ ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ﴾ [المائدة:٢]، وقوله ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾ [الجمعة:١٠]، وقوله ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [البقرة:٢٢٢].

ومن ذلك في السنّة قوله ﷺ: « كنت نهيتكم عن ادّخار لُحوم الأضاحي، فادّخروها »، متّفقٌ عليه، والأصل عدم دليل سوى الحظر، والإجماعُ حادث بعده ﷺ، وكقوله لعبده: لا تأكل هذا، ثم يقول له: كله.

وذهب القاضي أبو يعلى، وأبو الطيّب الطبريّ، وأبو إسحاق الشيرازيّ، وابن السمعانيّ، والفخر الرازيّ وأتباعه، وصدر الشريعة من الحنفيّة إلى أنه كالأمر ابتداء، أي إنه للوجوب.

واستُدلّ لهم بقوله ﷻ ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة:٥].

والجواب عن ذلك عند القائل بالإباحة أن المتبادر غير ذلك، وفي الآية إنما عُلم بدليل خارجيّ.

وقيل: للندب، وأسند صاحب «التلويح» إلى سعيد بن جبير أن الإنسان إذا انصرف من الجمعة نُدب له أن يُساوم شيئًا، ولو لم يشتره.

وذهب ابن تيميّة وجمع إلى أنه لرفع الحظر السابق، وإعادة حال الفعل إلى ما كان قبل الحظر، قال ابن تيميّة: وعليه يُخرّج ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥][1].

قلت: هذا الذي ذهب إليه ابن تيمية وجمعٌ رحمهم الله تعالى من أنه لرفع الحظر، ويعود إلى ما كان عليه قبل الحظر هو الراجح عندي؛ لقوة مُدْرَكِه، كما لا يخفى على من تأمله، والله تعالى أعلم.

وهذا الخلاف – كما قال الكورانيّ– إنما هو عند انتفاء القرينة، وأما مع وجودها فيُحمل على ما يناسب المقام.

وأما المسألة الثانية –وهي كون الأمر بعد الاستئذان للإباحة– فقد قال به جماعة، منهم القاضي أبو يعلى، وابن عقيل، وحكاه ابن قاضي الجبل عن الحنابلة، وقال: لا فرق بين الأمر بعد الحظر، وبين الأمر بعد الاستئذان، وقال في «القواعد الأصوليّة»: إذا فرّعنا على أن الأمر المجرّد للوجوب، فوُجد أمر بعد استئذان، فإنه لا يقتضي الوجوب، بل الإباحة، ذكره القاضي محلّ وفاق، قلت: وكذا ابن عقيل. اهـ.

ثم قال: وإطلاق جماعة ظاهره يقتضي الوجوب، منهم الرازيّ في «المحصول»، فإنه جعل حكم الأمر بعد الحظر والاستئذان فيهما واحدًا، واختار أن الأمر بعد الحظر للوجوب، فكذا بعد الاستئذان عنده. انتهى[2].

---

(١) «المسوّدة» ١/١٠٦-١٠٧.

(٢) انظر «القواعد والفوائد الأصولية» ص١٧٠.

قلت: قد سبق قريبًا أن رجّحتُ القول بأن الأمر بعد الحظر لرفعه، ويعود إلى ما كان عليه، فكذا هنا، فلا تغفل، والله تعالى أعلم.

وأما المسألة الثالثة – وهي الأمر بماهيّة مخصوصة بعد استدلال تعليم – فقال في «القواعد الأصوليّة»: والأمر بماهيّة مخصوصة بعد سؤال تعليم، كالأمر بعد الاستئذان في الأحكام والمعنى، وحينئذ فلا يستقيم استدلال الأصحاب – يعني الحنبلية– على وجوب الصلاة على النبيّ ﷺ في التشهّد الأخير بما ثبت عن النبيّ ﷺ أنه قيل له: يا رسول الله قد عَلِمنا كيف نسلّم عليك، فكيف نصلّي عليه، فقال: « قولوا: اللهم على محمد، وعلى آل محمد...» الحديث.

نعم إنه ثبت الوجوب من خارج، فيكون هذا الأمر للوجوب؛ لأنه بيان لكيفيّة واجبة. انتهى.[1].

قلت: هذا الذي ادّعاه صاحب «القواعد» من أن هذا الأمر للإباحة، وأنه لا يستقيم الاستدلال بهذا الحديث على الوجوب فيه نظر لا يخفى، فأين دليل صرفه عن الوجوب، وحمله على الإباحة، وما الذي منع الاستدلال على الوجوب بهذا الحديث؟ وقد احتجّ به كلّ من أوجب الصلاة عليه ﷺ في الصلاة، كالشافعيّ، وأحمد، وغيرهم رحمهم الله تعالى.

فالحقّ أن الوجوب ظاهر في هذا النوع، والاستدلال بالحديث واضح لا غبار عليه، فتبصّر بإنصاف، ولا تكن أسير التقليد، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

(وَالنَّهْيُ بَعْدَ الأَمْرِ لِلتَّحْرِيمِ قَدْ   رَجَّحَهُ الْوُعَاةُ وَالْبَعْضُ انْتَقَدْ)

---

(١) «القواعد والفوائد الأصوليّة» ص١٧٠.

(وَالنَّهْيُ) عن شيء (بَعْدَ الأَمْرِ) به (لِلتَّحْرِيمِ) أي فهو مفيد لتحريمه (قَدْ رَجَّحَهُ الْوُعَاةُ) أي جماعة من حفّاظ قواعد الأصول، وهم الجمهور، بل حكاه الأستاذ أبو إسحاق، والباقلاّنيّ إجماعًا[1]. قاله ابن النجّار.

وقال الجوينيّ: وقد ذكر الأستاذ أبو إسحاق أن صيغة النهي بعد تقدّم الوجوب محمولة على الحظر، والوجوب السابق لا ينتهض قرينة في حمل النهي على رفع الوجوب، وادّعى الوفاق في ذلك. انتهى[2].

وقولي: (وَالْبَعْضُ) أي بعض الأصولين (انْتَقَدْ) أي اعترض على هذا، فقيل: هو للكراهة، وقيل غير ذلك.

وحاصل الخلاف - كما في «جمع الجوامع وشرحه» -: أن الجمهور قالوا: النهي بعد الوجوب للتحريم، كما في غير ذلك، ومنهم بعض القائلين بأن الأمر بعد الحظر للإباحة، وفرقوا بأن النهي لدفع المفسدة، والأمر لتحصيل المصلحة، واعتناء الشارع بالأول أشدّ، وقيل: للكراهة، على قياس أن الأمر للإباحة، وقيل: للإباحة، نظرًا إلى أن النهي عن الشيء بعد وجوبه يرفع طلبه، فيثبت التخيير فيه، وقيل: لإسقاط الوجوب، ويرجع الأمر إلى ما كان قبله من تحريم، أو إباحة؛ لكون الفعل مضرّة، أو منفعة. انتهى[3].

قلت: هذا القول الأخير هو الراجح عندي، وحاصله أن النهي بعد الوجوب يكون لإسقاطه، ثم يعود إلى ما كان عليه قبل الوجوب، حسب الأدلة، والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) الإجماع غير صحيح؛ لما سيأتي من الخلاف، فتنبّه.
(٢) «البرهان» ١/٢٦٥.
(٣) «شرح المحلي على جمع الجوامع» ١/٣٧٨-٣٧٩.

(وِمِثْلُ أَمْرٍ خَبَرٌ مَعْنَاهُ   أَمْرٌ «كَيُرْضِعْنَ» كَمَا عَنَاهُ

(ومثْلُ أَمْرٍ خَبَرٌ مَعْنَاهُ أَمْرٌ) يعني أن الأمر الذي بلفظ الخبر، نحو قوله ﷻ ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ ﴾ [البقرة:٢٢٨]، و(كَـ) قوله ﷻ ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ ﴾ [البقرة:٢٣٣] (كَمَا عَنَاهُ) أي أراده الله تعالى، وأمر به.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أن الأمر الوارد بلفظ الخبر حكمه حكم الأمر الصريح في جميع ما تقدّم؛ لأن الحكم تابع للمعنى الذي دلّ عليه اللفظ، دون صورة اللفظ، وكذا النهي بلفظ الخبر، ومنه قوله ﷻ ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ [الواقعة:٧٩]، على ما قيل.

واستُدلّ على أنهما كالأمر والنهي الصريح بدخول النسخ فيهما؛ إذ الأخبار المحضة لا يدخلها النسخ[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالأَمْرُ بِالأَمْرِ بِشَيْءٍ لاَ يُرَى   أَمْراً بِهِ نَحْوُ « مُرُوا » كَمَا جَرَى

« أَوْلاَدَكُمْ » لَيْسَ خِطَاباً للصَّبِي   بَلِ الْوُجُوبَ لِلْوَلِيِّ نَجْتَبِي

وَإِنْ يَكُنْ حَصَلَ مَا دَلَّ عَلَيْهْ   كـ« فَلْيُرَاجِعْهَا » فَيُصْرَفُ إِلَيْهْ)

(وَالأَمْرُ) أي اللفظيّ الدلّة عليه صيغة «افعل» (بالأَمْرِ بشَيْءٍ لاَ يُرَى) بالبناء للمفعول (أَمْراً بِهِ) أي بذلك الشيء (نَحْوُ) قوله ﷺ: (« مُرُوا ») وقولي: (كَمَا جَرَى) معترض بين الفعل ومفعوله، أي كما أتى ذلك في الحديث(« أَوْلاَدَكُمْ ») أي في قوله ﷺ: « مرُوا أولادكم بالصلاة، وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها، وهم أبناء عشر سنين،، وفرّقوا بينهم في المضاجع »[2] (لَيْسَ

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/٦٦.

(٢) حديث حسنٌ، رواه أحمد، وأبو داود، والحاكم.

خطَاباً للصَّبي) أي فلا يستفاد منه وجوب الصلاة عليه (بَلِ الْوُجُوبَ) مفعول مقدّم لــ«نجتبي» (لِلْوَلِيِّ نَجْتَبِي) أي نختار الوجوب على الوليّ (وَإِنْ يَكُنْ حَصَلَ مَا دَلَّ عَلَيْهْ) أي على أن الأمر بالشيء أمر به للآخر (كَــ) قوله ﷺ لعمر بن الخطاب ﷺ: في شأن طلاق ابنه عبد الله زوجته في حيضها: « مره، (فَلْيُرَاجِعْهَا») متّفقٌ عليه (فَــ) إن الأمر (يُصْرَفُ إِلَيْهْ) إلى المأمور الآخر، والله تعالى أعلم بالصواب.

(أَمْــرٌ بِمَوْصُــوفٍ إِذَا أَمْــرٌ وَرَدْ　　　بِصِفَةِ الْفِعْلِ عَلَى الْقَوْلِ الأَسَدّ)

(أَمْرٌ بِمَوْصُوفٍ إِذَا أَمْرٌ وَرَدْ بِصِفَةِ الْفِعْلِ عَلَى الْقَوْلِ الأَسَدّْ) يعني أنه إذا ورد أمر من الشارع بصفة في فعل يُعتبر أمرًا بالفعل الموصوف نصّا (عَلَى الْقَوْلِ الأَسَدّْ) أي على القول الأصوب.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: هو ما قاله ابنُ قاضي الجبل تبعًا للمجد في «المسوّدة»: أنه إذا ورد أمر بهيئة، أو بصفة لفعل، ودلّ الدليل على استحبابها ساغ التمسّك به على وجوب أصل الفعل؛ لتضمّنه الأمر به؛ لأن مقتضاه وجوبهما، فإذا خولف في الصريح بقي المتضمَّنُ على أصل الاقتضاء، ذكره أصحابنا – يعني الحنبلية – ونصّ عليه إمامنا حيث تمسّك على وجوب الاستنشاق بالأمر بالمبالغة؛ خلافًا للحنفيّة بأنه لا يبقى دليلاً على وجوب الأصل، حكاه الجرجانيّ.

قال ابن تيميّة: وحقيقة المسألة أن مخالفة الظاهر في لفظ الخطاب لا تقتضي مخالفة الظاهر في فحواه، وهو يشبه نسخ اللفظ، هل يكون نسخًا للفحوى، وهكذا يجيء في جميع دلالات الالتزام، وقول المخالف متوجّه، وسرّها أنه هل

(١) «القواعد والفوائد الأصولية» ١٩٠ ومذكرة الشيخ الشنقيطيّ ١٩٨.

هو بمنزلة أمرين، أو أمر بفعلين، أو أمر بفعل واحد، ولوازمُهُ جاءت ضرورةً، وهو يُستمدّ من الأمر بالشيء، هل هو نهي عن أضداده. اهـ[(١)].

وقال أبو إسحاق الشيرازيّ: الأمر بالصفة أمر بالموصوف، ويقتضيه، كالأمر بالطمأنينة في الركوع والسجود يكون أمرًا بهما. انتهى[(٢)]، وما قاله كلام نفيسٌ جدًّا. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالأَمْــرُ بِالإِتْمَــامِ مُطْلَقًــا غَــدَا ... أَمْــراً بِالاتْــيَانِ بِمَــا فِــيهِ بَــدَا

مِــنْ وَاجِــبٍ وَمُسْــتَحَبٍّ مِــثْلُمَا ... فِي ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ﴾ جَاءَ مُحْكَمَا)

(وَالأَمْرُ بِالإِتْمَامِ مُطْلَقًا)حال من الأمر (غَدَا) أي صار (أَمْراً بِالاتْيَانِ بِمَا فيه بَدَا) أي ظهر (مِنْ وَاجِب) بيان لـ«ما بدا» (وَمُسْتَحَبٌّ، مِثْلُمَا في) قوله تعالى ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة:١٩٦] (جَاءَ) هذا الأمر (مُحْكَمَا) أي متقنًا.

وحاصل المعنى بإيضاح: أن الأمر المطلق بالإتمام أمر بالإتيان بالواجب والمستحبّ، كالآية المذكورة، فما كان واجبًا فالأمر به إيجاب، وما كان مستحبًا، فالأمر به استحباب[(٣)]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «المسوّدة» ٥٩.

(٢) «اللمع» ص١٠.

(٣) «مجموع الفتاوى» ١٩/٢٩١-٢٩٢.

مَبْحَثُ النَّهْيِ، وَفِيه مَسَائِلُ

الأُولَى: فِي بَيَانِ تَعْرِيفه

(اعْلَمْ بِأَنَّ النَّهْيَ عَكْسُ الأَمْرِ ... فَكُلُّ مَا مَضَى عَلَيْهِ يَجْرِي

عُرِّفَ باسْتِدْعَاءِ تَرْكِ فِعْلِ ... مُسْتَعْلِيًا بِالْقَوْلِ فَاحْفَظْ نَقْلِي)

(اعْلَمْ بِأَنَّ النَّهْيَ عَكْسُ الأَمْرِ، فَكُلُّ مَا مَضَى) في مبحث الأمر (عَلَيْه يَجْرِي) يعني أن ما سبق فيه من المباحث، والاختلافات يجري هنا؛ إذ لكلّ مسألة من الأوامر، وِزانٌ من النواهي، فلا حاجة إلى التكرار، إلا في بعض المهمات، كما ستراه.

(عُرِّفَ) بالبناء للمفعول، أي النهيُ (باسْتِدْعَاء) أي طلب (تَرْك فعْلٍ مُسْتَعْلِيًا) أي حال كون الناهي مستعليًا (بِالْقَوْلِ) متعلّق بـ«استدعاء» (فَاحْفَظْ نَقْلِي) أي ما نقلته من كلام المحقّقين.

وحاصل المعنى بإيضاح: أن النهي هو استدعاء الترك بالقول على وجه الاستعلاء. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ صِيغَتِه، والْمَعَانِي الَّتِي تَأْتِي لَهُ

(صِيغَتُهُ الَّتِي أَتَتْ «لاَ تَفْعَلِ» ... تَحْرِيمُهَا حَقِيقَةً قُلْ يَنْجَلِي

وَهْيَ تَجِيءُ لِمَعَانٍ جَمَّهْ ... كَرَاهَةٌ تَحْقِيرُ مَا قَدْ ذَمَّهْ

بَيَانُ عَاقِبَتِهِمْ يَأْسٌ كَذَا ... إِرْشَادٌ الأَدَبُ هَدِّدْ مَنْ بَذَا

إِبَاحَةُ التَّرْكِ وَإِيقَاعُ امْنِ ... تَسْوِيَةٌ تَصْبِيرُ مَنْ فِي الْحُزْنِ

وَلالْتِمَاسِ وَلِتَحْذِيرٍ دُعَا ... كَ﴿ لَا تُؤَاخِذْنَآ ﴾ وَوِزْرَنَا ضَعَا

فَإِنْ تَجَرَّدَتْ عَنِ الْقَرَائِنِ ... فَهْيَ لِتَحْرِيمٍ بِلاَ مَطَاعِنِ

هَذَا هُوَ الأَرْجَحُ وَالصَّوَابُ ... وَغَيْرُهُ كَأَنَّهُ السَّرَابُ)

(صِيغَتُهُ الَّتِي أَتَتْ) عن العرب (لاَ تَفْعَلِ) كذا (تَحْرِيمُهَا) أي دلالة هذه الصيغة على التحريم، حال كونه (حَقِيقَةً قُلْ: يَنْجَلِي) أي ينكشف، يعني أن دلالتها على التحريم جليّ وواضح (وَهْيَ تَجِيءُ لِمَعَانٍ جَمَّهْ) أي كثيرة:

أحدها: كونها للتحريم، كما مرّ آنفًا، كقوله ﷻ ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ﴾ [النساء:٢٩]، وقوله ﴿ وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾ [الإسراء:٣٢]، وقوله ﴿ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ [النساء: ٢٩].

(و)**الثاني**:(كَرَاهَةٌ) ومثّلوه بقوله ﷻ ﴿ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ ﴾ [البقرة:٢٦٧]، وبقوله ﷺ: « لا يمسّ أحدكم ذكره بيمينه، وهو يبول »، متّفقٌ عليه.

قلت: وفيه أنه يحتاج إلى إثبات صارف له عن التحريم، فليُتأمل. والله تعالى أعلم.

(و)**الثالث**: (تَحْقِيرُ مَا قَدْ ذَمَّهْ) أي ذمّه الشارع، كقوله ﷻ ﴿ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ ﴾ [الحجر:٨٨]، ففيه تحقير للدنيا.

(و)**الرابع**: (بَيَانُ عَاقِبَتِهِمْ) نحو قوله ﷻ ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾ [إبراهيم:٤٢].

(و)**الخامس**: (يَأْسٌ) نحو قوله ﷻ ﴿ لَا تَعْتَذِرُواْ ٱلْيَوْمَ ﴾ [التحريم:٧].

(و)**السادس**: ما أشرت إليه بقولي: (كَذَا إِرْشَادٌ) نحو قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ ﴾ [المائدة:١٠١].

(و)**السابع**:(الأَدَبُ) نحو قوله تعالى ﴿ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ﴾ [البقرة:]، ولكن هذا راجع إلى الكراهة؛ إذ المراد لا تتعاطوا أسباب النسيان، فإن نفس النسيان لا يدخل تحت القدرة حتى يُنهى عنه، وبعضهم يعُدُّ من ذلك الخبر،

وليس للخبر مثال صحيحٌ، ومثّله بعضهم بقوله تعالى ﴿ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴾ [الواقعة:٧٩]، وهذا المثال إنما هو للخبر بمعنى النهي، لا للنهي بمعنى الخبر. قاله ابن النجّار(١).

(و)**الثامن**: ما أشرت إليه بقولي: (هَدِّدْ مَنْ بَذَا) أي أَفْحَشَ في كلامه، كقولك لمن لا يمتثل أمرك: لا تمتثل أمري.

(و)**التاسع**: (إِبَاحَةُ التَّرْكِ) كالنهي بعد الإيجاب على قولٍ تَقَدَّمَ أن النهي بعد الأمر للإباحة.

(وَ) **العاشر**: (إِيقَاعُ امْنٍ) بدرج الهمزة للوزن، نحو قوله ﷻ ﴿ وَلَا تَخَفْۖ إِنَّكَ مِنَ ٱلْأٓمِنِينَ ﴾ [القصص:٣١]، وقوله ﴿ لَا تَخَفْۖ نَجَوْتَ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [القصص:٢٥]، ولكن قيل: إنه راجع إلى الخبر، كأنه قال: أنت لا تخاف.

(و)**الحادي عشر**: (تَسْوِيَةٌ) نحو قوله ﷻ ﴿ فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْۖ ﴾ [الطور:١٦].

(و)**الثاني عشر**: (تَصْبِيرُ مَنْ فِي الْحُزْنِ) نحو قوله تعالى ﴿ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ ﴾ [التوبة:٤٠].

(وَ) **الثالث عشر**: أنها تكون (لالْتِمَاسٍ) كقولك لنظيرك: لا تفعل، عند من يقول: إن صيغة الأمر لها ثلاث صفات: أعلى، ونظير، وأدون، وكذلك النهي.

(وَ) **الرابع عشر**: أنها تكون (لِتَحْذِيرٍ) نحو قوله ﷻ ﴿ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾ [آل عمران:١٠٢].

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/٨١.

(وَ)الخامس عشر: (دُعَا، كَـ) قوله ﷻ ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [البقرة:٢٨٦]، وقولي: (وَوِزْرَنَا ضَعَا) تكميل للبيت، و«ضعا» فعل دعاء مؤكّد بالنون الخفيفة المنقلبة ألفًا للوقف.

(فَإِنْ تَجَرَّدَتْ) صيغة النهي (عَنِ الْقَرَائِنِ) التي تحملها على معنى من المعاني المذكورة (فَهْيَ لِتَحْرِيمٍ بِلاَ مَطَاعِنٍ) أي معارض (هَذَا) أي كونها للتحريم (هُوَ الأَرْجَحُ وَالصَّوَابُ) وهو قول الأئمة الأربعة، وغيرهم، وبالغ الشافعيّ رحمه الله في إنكار قول من قال: إنها للكراهة، وقيل: صيغة النهي تكون بين التحريم والكراهة، فتكون من المجمل، وقيل: تكون للقدر المشترك بين التحريم والكراهة، فتكون حقيقة في كلّ منهما، وقيل: بالوقف؛ لتعارض الأدلّة[1]، وكلها أقوال ساقطة، كما أشرت إليه بقولي: (وَغَيْرُهُ) أي غير القول بأنها للتحريم، من الأقوال التي أشرت إليها آنفًا (كَأَنَّهُ السَّرَابُ) بالفتح: هو ما تراه نصف النهار كأنه ماء[2] شُبّهت الأقوال الساقطة به بجامع عدم الحقّيَّة في كلٍّ. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/٨٣.

(٢) «القاموس» ص٩٠.

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ أَنَّ النَّهْيَ لِلدَّوَامِ وَالْفَوْرِ، والتَّكْرَارِ

(النَّهْيُ لِلدَّوَامِ وَالْفَوْرِ وَإِذْ ... يَقُولُ لاَ تَفْعَلْ لِمَرَّةٍ فَخُذْ
تَكْرَارَهُ والنَّهْيَ عَنْ وَاحِدٍ اوْ ... لاَ جَمْعًا اوْ جَمِيعًا اوْ فَرْقًا رَأَوْا

(النَّهْيُ لِلدَّوَامِ وَالْفَوْرِ) يعني أن النهي يقتضي الفور والدوام عند الأكثرين، وهو الأصحّ، قال ابن النجّار رحمه الله: ويؤخذ من كونه للدوام كونه للفور؛ لأنه من لوازمه، ولأن مَنْ نَهَى عن فعل بلا قرينة، ففعله في أيّ وقت كان عُدَّ مُخالفًا لغةً وعُرْفًا، ولهذا لم يزل العلماء يستدلّون به من غير نكير، وحكاه أبو حامد، وابن بَرْهان، وأبو زيد الدبوسيّ إجماعًا.

والفرق بينه وبين الأمر أن الأمر له حدّ ينتهي إليه، فيقع الامتثال فيه بالمرّة، وأما الانتهاء عن المنهيّ عنه فلا يتحقّق إلا باستيعابه في العمر، فلا يُتصوّر فيه تكرَارٌ، بل بالاستمرار به يتحقّق الكفّ.

وقال بعضهم: إن النهي منقسم إلى الدوام كالزنا، وإلى غيره كالحائض عر الصلاة، فكان للقدر المشترك، دفعًا للاشتراك والمجار

ورُدّ بأن عدم الدوام لقرينة، هي تقييده بالحيض، وكونه حقيقة للدوام أولى مں المرّة لدليلنا، ولإمكان التجوّز فيه عن بعضه؛ لاستلزامه له بخلاف العكس. انتهى[1].

(وَإِذْ) ظرف لـــ«خذ» (يَقُولُ) الناهي عن شيء (لاَ تَفْعَلْ لِمَرَّةٍ) اللام زائدة، يعني أنه إذا قال له: لا تفعل هذا الشيء مرّةً (فَخُذْ تَكْرَارَهُ) أيْ تكرار ترك ذلك الشيء، يعني أن قوله هذا يقتضي تكرار الترك، فلا يسقط النهي بتركه مرّة واحدة، وهذا مذهب الحنبليّة، وهو مذهب الفخر الرازيّ.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/٩٦-٩٨.

وقيل: يسقط بمرّة، وهو المعروف عند الشافعية [١].

(والنَّهْيَ) مفعول مقدّم لـــ«لرأوا» (عَنْ) شيء (وَاحِد، اوْ) بوصل الهمزة (لاَ) أي أو لا واحد، بأن كان شيئين، فأكثر (جَمْعًا) أي عن الهيئة الاجتماعيّة، فيكون له فعلُ أيها شاء على انفراده، كالجمع بين الأختين، وبين المرأة وعمتها، وبين المرأة وخالتها (اوْ) بالوصل أيضًا (جَمِيعًا) أي عن جميع المتعدّد، كالزنا والسرقة، فكل منهما منهيّ عنه، فيصدق بالنظر إليهما أن النهي عن متعدّد، وإن كان يصدق بالنظر إلى كل منهما أنه عن واحد، قاله المحليّ [٢].

وقال ابن النجّار رحمه الله: ومن أمثلة النهي لهذه المسألة وغيرها «لا تأكل السمك، وتشرب اللبن»، فإنك إن جزمت الفعلين كان كلّ منهما متعلّق النهي، فيكون النهي عنهما جميعًا، وإن نصبت الثاني مع جزم الأول كان متعلّق النهي الجمع بينهما، وكلٌّ واحد منهما غيرُ منهيّ عنه بانفراده، وإن جزمت الأول، ورفعت الثاني كان الأول متعلّق النهي فقط في حالة ملابسته الثاني. انتهى [٣].

(اوْ) بالوصل كسابقيه (فَرْقًا رَأَوْا) ومعنى الفرق النهي عن الافتراق، دون الجمع، كالنهي عن الاقتصار على أحد شيئين، نحو قوله ﷺ: « لا يمش أحدكم في نعل واحدة، لِيُنعلهما جميعًا، أو لِيُحْفِهما جميعًا »، متّفق عليه، فالمنهيّ عنه هنا التفريق بين حالتي الرجلين، لا عن لبسهما معًا، ولا عن إحْفائهمَا معًا، ولذلك قال: « لِيُنعلهما جميعًا، أو لِيُحفهما جميعًا ». والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «المسوّدة» ص٨١ و«جمع الجوامع مع المحلّي» ١/٣٩٠ و«شرح تنقيح الفصول» ص١٦٨.

(٢) «شرح المحليّ» ١/٣٩٣.

(٣) «شرح الكوكب المنير» ج٣ص ١٠٠.

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي بَيَانِ أَنَّ النَّهْيَ يَقْتَضِي الْفَسَادَ

(النَّهْيُ يَقْتَضِي الْفَسَادَ مُطْلَقَا ... لِذَاتِهِ أَوْ غَيْرِهِ فَحَقِّقَا

عِبَادَةً أَوْ عَقْدًا اوْ مُعَامَلَهْ ... فَالْكُلُّ فَاسِدٌ وَلاَ مُجَادَلَهْ

هَذَا هُوَ الَّذِي عَلَيْهِ السَّلَفُ ... وَالْمَذْهَبُ الْحَقُّ الدَّلِيلَ يَأْلَفُ

مِنَ الأَدِلَّةِ حَدِيثُ « مَنْ عَمِلْ » ... جَوَابُهُ «رَدٌّ» فَمَا مِنْهُ قُبِلْ

كَذَا اسْتَدَلَّ الصَّحْبُ فِي فَسَادِ ... عَقْدٍ بِنَهْيِهِ بِلاَ نَكَادِ[1]

وَأَيْضًا الْمَنْهِيُّ عَنْهُ رَاجِحُ ... مَفْسَدَةً قَلَّتْ بِهِ الْمَصَالِحُ)

(النَّهْيُ يَقْتَضِي الْفَسَادَ مُطْلَقًا) أي سواء كان النهي (لِذَاتِه) كالكفر والظلم (أَوْ غَيْرِه) أي أو كان لغيره، كوصفه، كالنهي عن نكاح الكافر للمسلمة، ويدخل في (غيره) ما كان النهي لمعنى في غيره، كالنهي عن البيع بعد نداء الجمعة (فَحَقِّقَا) بألف الإطلاق، وسواء كان (عِبَادَةً) كالصلاة، والصوم (أَوْ عَقْدًا) أي مُعتقدًا، كالشرك (اوْ مُعَامَلَهْ) كالبيع والنكاح (فَالْكُلُّ) أي فكلّ هذه الأنواع (فَاسِدٌ، وَلاَ مُجَادَلَهْ) أي ولا خصام في هذا (هَذَا) الذي قلناه من فساد جميع هذه الأنواع (هُوَ الَّذِي عَلَيْه السَّلَفُ) رحمهم الله تعالى (وَ) هو (الْمَذْهَبُ الْحَقُّ الدَّلِيلَ) بالنصب مفعولاً مقدّمًا لـ(يَأْلَفُ) أي يأنَسُ، ويلتئم معه (مِنَ الأَدِلَّة) التي تدلّ على ما قلناه (حَدِيثُ « مَنْ عَمِلْ) عمَلاً ليس عليه أمرنا (جَوَابُهُ) « فهو (رَدٌّ ») أي مردود (فَمَا) نافيةٌ (مِنْهُ) أي من العامل (قُبِلْ) بالبناء للمفعول، أي لم يُقبل منه، فهو مؤكّد لمعنى « فهو ردّ ».

---

(١) أي دون إنكار عليهم، فيكون إجماعا منهم، وفي نسخة: (بِلاَ انْتِقَادِ).

ومن الأدلّة أيضًا إجماع الصحابة ﷺ على ذلك، كما أشرت إليه بقولي:

(كَذَا اسْتَدَلَّ الصَّحْبُ) ﷺ (فِي فَسَادِ عَقْدٍ) أي في كونه فاسدًا (بِنَهْيِهِ) أي بكونه منهيّا عنه (بِلاَ نَكَادِ) بالفتح، أي دون إنكار عليهم في ذلك، فكان منهم إجماعًا، وفي نسخة «بِلاَ انْتِقَادْ»، أي بلا اعتراض عليهم.

ومن الأدلّة أيضًا ما أشرت إليه بقولي:

(وَأَيْضًا الْمَنْهِيُّ عَنْهُ رَاجِحُ مَفْسَدَةً) منصوب على التمييز،يعني أن مفسدة المنهيّ عنه راجحة (قَلَّتْ بِهِ الْمَصَالِحُ) أي المصالح المترتّبة عليه قليلةٌ، لا تقابل مفاسده.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن النهي يقتضي الفساد، لا فرق في ذلك بين العبادات والمعاملات، والعقود، ولا بين ما نُهي عنه لذاته أو لغيره؛ إذ كلّ نهي للفساد، وهذا مذهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأئمة المسلمين[1].

والأدلّة على ذلك كثيرة:

[فمنها]: قول النبيّ ﷺ: « من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو ردّ »، رواه مسلم، يعني مرود، كأنه لم يوجد.

[ومنها]: أن الصحابة ﷺ استدلّوا على فساد العقود بالنهي عنها، وهذا أمرٌ مشتهرٌ بينهم، من غير نكير، فكان إجماعًا.

[ومنها]: أن المنهيّ عنه مفسدته راجحة، وإن كان فيه مصلحة فمصلحة مرجوحة بمفسدته، فما نَهَى الله عنه، وحرّمه إنما أراد منع وقوع الفساد ودفعه؛ لأن الله تعالى إنما ينهى عما لا يُحبّه، والله لا يحبّ الفساد، فعُلم أن المنهيّ عنه فاسدٌ ليس بصالح.

---

(١) راجع «الرسالة» للشافعي، ص ٣٤٧ و«روضة الناظر» ١١٢/٢ و«مجموع الفتاوى» ٢٨١/٢٩ و٢٨٢/٢٥ و«شرح الكوكب المنير» ٨٤/٣.

قال ابن تيميّة رحمه الله تعالى: ولا يوجد قط في شيء من صور النهي صورة ثَبَتت فيها الصحةُ بنصّ ولا إجماع، فالطلاق المحرَّم، والصلاة في الدار المغصوبة فيها نزاع، وليس على الصحة نصّ يجب اتباعه، فلم يبق مع المحتجّ بهما حجة انتهى [(١)].

وقال ابن النجّار رحمه الله تعالى: وورود صيغة النهي مطلقةً عن شيء لعين ذلك، كالكفر والظلم والكذب ونحوها، من المستقبح لذاته يقتضي فساده شرعًا، عند الأئمة الأربعة، والظاهريّة، وبعض المتكلّين، قال الخطابي: هذا مذهب العلماء في قديم الدهر وحديثه؛ لحديث عائشة رضي الله عنها المتّفق عليه[(٢)]: « من عَمِلَ عملاً ليس عليه أمرُنا، فهو ردّ ».

واستُدلّ لذلك بأن العلماء لم يزالوا يستدلّون على الفساد بالنهي، كاحتجاج ابن عمر رضي الله عنهما على فساد نكاح المشركات بقوله ﷻ ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ ﴾ [البقرة: ٢٢١]، واستدلال الصحابة ﷺ على فساد عقود الربا بقوله ﷺ: « لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل...»، متّفق عليه، وعلى فساد نكاح المحرم بالنهي عنه بقوله ﷺ: « لا ينكح المحرم، ولا يُنكِح، ولا يَخطُبُ »، رواه مسلم، وقد شاع وذاع ذلك من غير نكير.

[فإن قيل]: احتجاجهم إنما هو على التحريم لا على الفساد.

[فالجواب]: أن احتجاجهم على التحريم والفساد معًا، ألا ترى إلى حديث: «بيع الصاعين من التمر بالصاع »، وقوله ﷺ: « أَوَّهْ عين الربا »، متّفقٌ عليه، وذلك بعد القبض، فأمر بردّه، وبقوله ﷺ: « من عمل عملاً ليس

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٩/٢٨٣.

(٢) هكذا قال، لكن الحديث عند البخاريّ معلّق، فتنبّه.

عليه أمرنا فهو ردّ »، والردّ إذا أُضيف إلى العبادات اقتضى عدم الاعتداد بها، وإن أُضيف إلى العقود اقتضى فسادها.

[فإن قيل]: معناه ليس بمقبول ولا طاعة.

[قلنا]: الحديث يقتضي ردّ ذاته إن أمكن، وإن لم يُمكن اقتضى ردّ مُتعلّقه.

[فإن قيل]: هو من أخبار الآحاد، والمسألة من الأصول.

[قلنا]: تقوّى بالقبول، والمسألة من باب الفروع.

قلت: هكذا ذكر ابن النجار، وسكت عليه، وهو من أبطل الباطل، فإن زعم عدم ثبوت الأصول بأخبار الآحاد، وزعم الفرق بين الأصول والفروع مذهبٌ باطل، وظنّ عاطل، وقد سبق تفنيده، في مبحث السنّة عند قولي:

وَالْفَـرْقُ بَـيْنَ الْحُكْـمِ وَالْعَقَـائِدِ ... أَحْدَثَـهُ أُولُـو اتِّجَـاهٍ فَاسِـدِ

فَلَـيْسَ يُعْـرَفُ عَـنِ الصَّـحْبِ وَلاَ ... مَـنْ بَعْـدُ مِـنْ ذَوِي الْعُلُومِ الْفُضَلاَ

وَإِنَّمَـا يُعْـرَفُ عَـنْ رُؤُوسِ ... أَهْـلِ الْهَـوَى وَالْمَذْهَـبِ الْمَنْحُوسِ

وَهُـوَ حُجَّـةٌ لِكُـلِّ بَـابِ ... مِـنْ دُونِ فَـرْقٍ لِـذَوِي الأَلْبَابِ

لاَفَـرْقَ بَـيْنَ مَـا تَعُـمُّ الْبَلْوَى ... وَغَـيْرِهِ لَـدَى ثُـبُوتِ الْفَـتْوَى

وَبَـيْنَ مَـا يَسْـقُطُ بِالشُّـبْهَةِ أَوْ ... زَادَ عَلَى مَا فِي الْكِتَابِ قَدْ رَأَوْا

أَوْ خَـالَفَ الْقِـيَاسَ إِذْ أَدِلَّـةُ ... وَجُـوبِ أَخْذِنَـا سَـوَاءٌ عَامَـةُ[1]

فراجعه الشرح تستفد، والله تعالى أعلم.

---

(١) بتخفيف ميم (عامة) للوزن.

واحتجّ الشافعيّ رحمه الله بقول النبيّ ﷺ: « لا صلاة إلا بطُهُور »، و« لا نكاح إلا بوليّ »، و« لا صيام لمن لم يُبيِّت الصيام من الليل »، ونحو ذلك، قال: ومعلومٌ أنه لم يُرد بذلك نفي نفس الفعل؛ لأن الفعل موجودٌ من حيث المشاهدةُ، وإنما أراد نفي حكمه، فإذا وُجد الفعل على الصفة المنهيّ عنها لم يكن له حكمٌ، فوجوده كعدمه، وإذا كان كذلك لم يؤثِّر إيجاده، وكان الفرض الأول على عادته[1].

ويدلّ للفساد غير ما تقدّم من الكتاب والسنّة أيضًا الاعتبار[2] والمناقضة، فأما الاعتبار فلأن النهي يدلّ على تعلّق مفسدة بالمنهيّ عنه، أو بما يُلازمه؛ لأن الشارع حكيم لا يَنهَى عن المصالح، وفي القضاء بإفسادها إعدام لها بأبلغ الطرق، ولأن النهي عنها مع ربط الحكم بها يُفضي إلى التناقض في الحكمة؛ لأن نصبها سببًا يُمَكِّن من التوسّل، والنهي يمنع من التوسّل، ولأن حكمها مقصود الآدميّ، ومتعلَّق غَرَضه، فتمكينه منه حثّ على تعاطيه، والنهي منعٌ من التعاطي، ولأنه لو لم يَفسُد المنهيّ عنه لزم من نفيه لكونه مطلوبَ الترك بالنهي حكمه للنهي، ومن ثبوته لكون الفرض جوازَ التصرّف وصحّته حكم الصحّة، وذلك باطل.

أما الملازمة فلاستحالة خلوّ الأحكام الشرعيّة عن الحكمة، وأما بطلان الثاني، فلأن اجتماعهما يؤدّي إلى خلوّ الحكم عن الحكمة، وهو خرقٌ للإجماع؛ لأن حكمة النهي إما أن تكون راجحةً على حكم الصحّة، أو مرجوحةً، أو

---

(١) انظر: «تيسير التحرير» ١/ ٣٨٠ و«الروضة» ٢/ ٢١٧.

(٢) (الاعتبار): هو التقدير، وهو قريبٌ من القياس في اللغة، والاعتبار في الاصطلاح: إيراد الحكم على وفق أمر آخر، ويأتي في القياس والمصالح المرسلة باسم المناسب المعتبر، وهو كلّ وصف شَهِد الشرع باعتباره بأخذ فروع الأحكام. انتهى «الكافية في الجدل» ص٦٢ و«إرشاد الفحول» ص ٢١٧، و«الوسيط في أصول الفقه» ص٢٤١.

مساويةً، ولو كان كذلك لامتنع النهي، فلم يبقَ إلا أن تكون راجحةً على حكم الصحّة، وفي رجحان النهي تمتنع الصحّة.

[فإن قلت]: الترجيح غايته أن يناسب نفي الصحّة، ولا يلزم من ذلك نفي الصحّة إلا بإيراد شاهد بالاعتبار، ولو ظهر كان الفساد لازمًا من القياس.

[قلنا]: القضاء بالفساد لعدم الصحّة، فلا يفتقر إلى شاهد الاعتبار، ولأن في الشرعيّات منهيّاتٌ باطلةٌ، ولا مستند لها إلا أن النهي للأصل.

وأما دليل الفساد بالمناقضة، فلأن المخالفين أبطلوا النكاح في العدّة، ونكاح المحرم، والمحاقلة، والمزابنة، والمنابذة، والملامسة، والعقد على منكوحة الأب؛ لقوله ﷻ ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ﴾ [النساء:٢٢]، وقوله ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ [البقرة:٢٢١]، والصلاة في المكان النجس والثوب النجس، وحالة كشف العورة إلى غير ذلك، ولا مستند إلا النهي.

وكذا لو كان النهي لوصفٍ في المنهيّ عنه لازمٍ له، كالنهي عن نكاح الكافر للمسلمة، وعن بيع العبد المسلم من الكافر، فإن النهي يقتضي الفساد شرعًا، عند الشافعيّة، والحنبليّة، ومن وافقهم، فإن ذلك يلزم منه إثبات القيام والاستيلاء، والسبيل للكافر على المسلم، فيبطل هذا الوصف اللازم له.

وعند الحنفيّة ومن وافقهم أن النهي يقتضي صحّة الشيء، وفساد وصفه، فالمحرّم عندهم وقوع الصوم في العيد، لا الواقع، فالفعل حسنٌ، لا أنه صومٌ قبيحٌ لوقوعه في العيد، فهو عندهم طاعةٌ يصحّ النذر به، ووصفُ قبحه لازم للفعل، لا للاسم، ولا يلزم بالشروع[1].

---

(١) قال النوويّ في «شرح مسلم» ١٥/٨: وقد أجمع العلماء على تحريم صوم هذين اليومين بكلّ حال، سواء صامهما عن نذر، أو تطوّع، أو كفّارة، أو غير ذلك، ولو نذر صومهما متعمّدًا لعينهما، قال الشافعيّ والجمهور: لا ينعقد نذره، ولا يلزمه قضاؤهما، وقال أبو حنيفة: ينعقد، ويلزمه قضاؤهما، قال: فإن صامهما أجزأه، وخالف الناس كلّهم في ذلك. انتهى.

وقيل لأبي الخطّاب في نذر صوم يوم العيد: نهيه ﷺ عن صوم يوم العيد يدلّ على الفساد؟ فقال: هو حجتنا؛ لأن النهي عما لا يكون محالٌ، كنهي الأعمى عن النظر، فلو يصحّ لما نَهَى عنهى.

وكذا لو كان النهي عن الشيء لمعنى في غيره، كالنهي عن عقد البيع بعد نداء الجمعة، وكالوضوء بماء مغصوب، فإنه يقتضي فساده عن الإمام أحمد، وأكثر أصحابه، والمالكيّة، والظاهريّة، والجبائيّة، وهو الصحيح.

وخالف في ذلك الأكثر، وهو مذهب الشافعيّ، ولا فرق في ذلك بين العبادات والمعاملات.

لا إن كان النهي عن غيره لحقّ آدميّ، كتلقّي الركبان، والنجش، والسوم على سوم غيره، والخِطبة على خطبة غيره، وتدليس المبيع بالتصرية ونحوها، فإن العقد يصحّ مع ذلك على الصحيح.

قال ابن مفلح في «أصوله»: وحيث قال أصحابنا: اقتضى النهي الفساد، فمرادهم ما لم يكن النهي لحقّ آدميّ يمكن استدراكه، فإن كان ولا مانع، كتلقي الركبان والنجش، فإنهما يصحّان على الأصحّ عندنا وعند الأكثر؛ لإثبات الشرع الخيار في التلقّي. انتهى.

وإلى هذا القسم أشرت بقولي:

(لَكِــنْ إِذَا دَلَّ دَلِــيلٌ يَقْتَضِــي ... أَنْ لاَ فَسَــادَ فَــاعْمَلَنْ بِمَــا ارْتُضِـي
كَالنَّهْيِ عَنْ تَصْرِيَةٍ كَذَا الْجَلَبْ ... أَنْ يُــتَلَقَّى مِــثْلُ هَــذَا يُجْتَنَــبْ
لِحَــقِّ مُسْــلِمٍ فَــإِنْ تَسَــامَحَا ... ارْتَفَــعَ الــنَّهْيُ فَخُــذْهُ وَاضِــحَا)

(لَكِنْ إِذَا دَلَّ دَلِيلٌ يَقْتَضِي أَنْ) مخفّفة من الثقيلة، أي أنه (لاَ فَسَادَ) في ذلك النهي (فَاعْمَلَنْ بِمَا ارْتُضِي) أي بالدليل المرضيّ، وهو الذي دلّ على عدم

الفساد، وذلك (كَالنَّهْيِ عَنْ تَصْرِيَةٍ) هي من صرّى الناقة: إذا ترك حلبها، فاجتمع لبنها في ضرعها، وهو إشارةٌ إلى ما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة ﷺ، مرفوعًا: «لا تُصَرُّوا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك، فهو بخير النظرين بعد أن يحلُبها، إن رضيها أمسكها، وإن سَخطها ردّها، وصاعًا من تمر» (كَذَا الْجَلَبْ أَنْ يُتَلَقَّى) بالبناء للمفعول، وهو إشارة إلى ما أخرجاه أيضًا من حديث أبي هريرة ﷺ، قال: إن رسول الله ﷺ قال: « لا تَلَقَّوُا الجَلَبَ، فمن تلقّاه فاشترى منه، فإذا أتى سيّده السوق فهو بالخيار » (مِثْلُ هَذَا يُجْتَنَبْ) بالبناء للمفعول، أي يجب الابتعاد عنه (لِحَقِّ مُسْلِمٍ) أي إن سبب النهي عنه كونه حقّ آدميّ، وهو المشتري في الأول، والبائع في الثاني (فَإِنْ تَسَامَحَا) بألف الإطلاق، أي إن سامح ذلك المسلم أخاه في ذلك (ارْتَفَعَ النَّهْيُ) لأنه كان لحقّه، فإذا تنازل عنه زال السبب (فَخُذْهُ) أي خذ هذا الذي ذكرته لك، حال كونه (وَاضِحَا) لا لبس فيه، فإن الفرق بين هذا النوع وما قبله واضح؛ لأن النصوص فرّقت بينهما، حيث خيّرت في هذا النوع، والخيار لا يكون إلا بعد الصحّة، وأطلقت النهي فيما قبله، فصار فاسدًا مطلقًا، فتأمله بالإنصاف، ولا تكن أسير التقليد، فإنه حجة البليد، ومتمسّك العنيد. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

تَنْبِيهَاتٌ

(اعْلَمْ بِأَنَّ جِنْسَ فِعْلِ مَا أُمِرْ أَعْظَمُ مِنْ فِعْلٍ لِمَنْهِيٍّ حُظِرْ

وَعَكْسُهُ كَذَا ثَوَابُ مَا وَجَبْ أَعْظَمُ مِنْ تَرْكِ الَّذي النَّهْيَ اصْطَحَبْ

كَذَا عِقَابُ تَرْكِ وَاجِبٍ عَلَى فِعْلِ الْمُحَرَّمَاتِ أَعْلَى مَنْزِلاَ

دَلِيلُ هَذَا أَكْلُ آدَمَ كَمَا إِبْلِيسُ أَنْ أَبَى السُّجُودَ أَجْرَمَا

وَأَيْضاً الشَّهْوَةُ مَصْدَرُ ارْتِكَابْ نَهْيٍ وَفِي الأَمْرِ تَكَبُّرٌ يُعَابْ

وَأَيْضاً الطَّاعَةُ مَقْصُودُ الرُّسُلْ وَالاجْتِنَابُ لاَزِمٌ بِهِ كَمُلْ)

(اعْلَمْ بِأَنَّ جِنْسَ فِعْلِ مَا أُمِرْ)بالبناء للمفعول، أي فعل المأمور به (أَعْظَمُ مِنْ فِعْلٍ لِمَنْهِيٍّ حُظِرْ) بالبناء للمفعول أيضًا، أي ممنوع (وَعَكْسُهُ) أي وكذا عكسه، وهو أن جنس ترك المأمور به أعظم من جنس فعل المنهيّ عنه (كَذَا ثَوَابُ) أداء فعلٍ (مَا وَجَبْ أَعْظَمُ مِنْ تَرْكِ) الفعل (الَّذي النَّهْيَ) بالنصب مفعولا مقدّمًا لـــ(اصْطَحَبْ) بالبناء للفاعل، أي صاحبه ولازمه (كَذَا عِقَابُ تَرْكِ وَاجب عَلَى فِعْلِ الْمُحَرَّمَات أَعْلَى مَنْزِلاَ) منصوب على التمييز (دَليلُ هَذَا) الذي ذكرناه من القواعد (أَكْلُ آدَمَ) ﷺ من الشجرة التي نُهي عنها(كَمَا إِبْليسُ أَنْ) بالفتح مصدريّة (أَبَى السُّجُودَ) أي لامتناعه من السجود الذي أمره الله تعالى به (أَجْرَمَا) بألف الإطلاق، أي أذنب، فكان ذنبه أعظم من ذنب آدم؛ لأنه ترك المأمور به (وَأَيْضاً الشَّهْوَةُ مَصْدَرُ ارْتكَابْ نَهْيٍ) أي فعل المنهيّ عنه (وَفي الأَمْرِ تَكَبُّرٌ يُعَابْ) عليه (وَأَيْضاً الطَّاعَةُ مَقْصُودُ الرُّسُلْ) يعني مقصود إرسال الرسل طاعة المرسِلِ (وَالاجْتنَابُ) أي الابتعاد عن ارتكاب النواهي (لاَزِمٌ) للامتثال (بِهِ كَمُلْ) أي اكتمل به الامتثال، فكان أشرف.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهيّ عنه، وأن جنس ترك المأمور به أعظم من جنس فعل المنهيّ عنه، وأن المثوبة على أداء الواجبات أعظم من المثوبة على ترك المحرّمات، وأن العقوبة على ترك الواجبات أعظم من العقوبة على فعل المحرّمات[1].

والأدلة على ذلك كثيرة:

[فمنها]: أن أول ذنب عُصي الله به كان من أبي الجنّ، وأبي الإنس، أبوي الثقلين، وكان ذنب أبي الجنّ أكبر وأسبق، وهو ترك المأمور به، وهو السجود إباءً واستكبارًا، وذنب أبي الإنس كان ذنبًا أصغر، وهو فعل المنهيّ عنه، وهو الأكل من الشجرة، ثم إنه تاب منه.

[ومنها]: أن ذنب ارتكاب النهي مصدره في الغالب الشهوة والحاجة، وذنب ترك الأمر مصدره في الغالب الكبر والعزّة، ولا يدخل الجنّة من في قلبه مثقال ذرّة من كبر، ويدخلها من مات على التوحيد، وإن زنى وإن سرق.

[ومنها]: أن المقصود من إرسال الرسل طاعة المُرْسِل، ولا تحصل إلا بامتثال أوامره، ومن تمام امتثال الأوامر، ولوازمه اجتناب النواهي، ولهذا لو اجتنب المناهي، ولم يفعل ما أُمر به لم يكن مطيعًا، وكان عاصيًا، بخلاف ما لو أتى بالمأمورات، وارتكب المناهي، فإنه وإن عُدّ عاصيًا مُذنبًا، فإنه مطيع بامتثال الأوامر، عاصٍ بارتكاب النهي، بخلاف تارك الأمر، فإنه لا يُعدّ مطيعًا باجتناب المنهيّات خاصّةً.

[ومنها]: أن من فعل المأمورات والمنهيّات فهو إما ناجٍ مطلقًا، إن غَلبت حسانته سيّئاته، وإما بعد أن يؤخذ منه الحقّ، ويُعاقب على سيّئاته، فمآله إلى النجاة، وذلك بفعل المأمورات[2]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢/٨٥-١٥٨، و«الفوائد» لابن القيّم ص١٥٧-١٦٩ و«عدة الصابرين» ص ٢٧-٣٣.

(٢) راجع «مجموع الفتاوى» ٢٠/٨٥-١٥٨.

مَبْحَثُ الْعَامِّ، وَفِيهِ مَسَائِلُ

قال في «القاموس»: عَمَّ الشيءُ عُمُومًا: شَمِلَ الجماعةَ. انتهى[١]، وقال في «المصباح»: عَمَّ المطرُ وغيره عُمُومًا، من باب قعد، فهو عامّ، والعامّة خلاف الخاصّة، والجمعُ عَوَامّ، مثلُ دابّة ودوابّ، والنسبة إلى العامّة عاميّ، والهاء في «العامّة» للتأكيد بلفظ واحدٍ دالّ على شيئين، فصاعدًا من جهة واحدة مُطلقًا، ومعنى العموم إذا اقتضاه اللّفظ ترك التفصيل إلى الإجمال، ويختلف العموم بحسب المقامات، وما يضاف إليها من قرائن الأحوال، فقولك: من يأتني أُكْرِمْه، وإن كان للعموم، فقد يقتضي المقام التخصيص بزمان، أو مكان، أو أفراد، ونحو ذلك، كما يقال: من يأتي أُطعْمه من هذه الفاكهة، وهي لا تبقى رَطْبةً دائمًا، فقرينة الحال تدلّ على وقت تبقى فيه تلك الفاكهةُ، قال قطب الدين الشّيرازيّ، وعلى هذا فما أمكن استيعابه يُستعمل فيه «متى»، وما لم يُمكن استيعابه تُزاد :«ما» عليه، فيقال: «متى ما»؛ لأن زيادتها تؤذن بتغيير المعنى وانتقاله عن المعنى الأعمّ إلى معنى عامّ، كمال تَنقُل المعنى وتُغيّره إذا دخلت على «إنّ» وأخواتها، فهذا فرقٌ بين العامّ والأعمّ. انتهى[٢].

المسألة الأُولَى:

فِي بَيَانِ تَعْرِيفِه

(لَغَةً الشَّامِلُ أَمَّا فِي اصْطِلاَحْ ... فَهْوَ الَّذِي اسْتَغْرَقَ مَا لَهُ صَلاَحْ

فِيهِ بِوَضْعٍ وَاحِدٍ وَدَفْعَةِ ... بِغَيْرِ حَصْرٍ ذِي الْقُيُودَ أَثْبِتِ

---

(١) «القاموس» ص١٠٢٩.

(٢) «المصباح المنير» ٢/٤٣٠.

قَدْ أَخْرَجَتْ مَا لَمْ يَكُنْ مُسْتَغْرِقَا كَــرَجُلٍ إذَا لِشَــخْصٍ أُطْلِقَــا

وَخَــرَجَ الْمُشْــتَرَكُ الَّــذِي وُضِــعْ لِعِــدَّةٍ إِذْ لَــيْسَ وَاحِــدًا جُمِــعْ

وَخَــرَجَ الْمُطْلَــقُ إِذْ يَسْــتَغْرِقُ لاَ دَفْعَــةً بَــلْ بَدَلِــيًّا يُحْــدِقُ

وَخَرَجَتْ أَسْمَاءُ الاعْدَادِ[1] فَهِـي تَــدُلُّ بالْحَصْـرِ الَّـذِي قَـدْ يَنْتَهِي)

(لَغَةً الشَّامِلُ) أي العامّ في اللغة، كما سبق في عبارة «القاموس»، و(أَمَّا فِي اصْطِلاَحْ) أهل الأصول (فَهْوَ) اللفظ (الَّذِي اسْتَغْرَقَ) أي من شأنه ذلك، فدخل فيه «الشمس»، و«القمر»، و«السماء»، و«الأرض»، فإن كلاًّ منها عامّ، وإن انحصر في الواقع في واحد، وسبعة[2] (مَا) موصولة، أي الذي (لَهُ صَلاَحْ فِيه بِوَضْعٍ وَاحِدٍ، وَدَفْعَةٍ) بفتح الدال اسم للمرّة من الدفع، وأما بضمّها، فهو للشيء المدفوع، ولا يناسب هنا (بِغَيْرِ حَصْرٍ) أي حال كونه كائنًا بغير حصر (ذِي الْقُيُودَ) مفعول مقدَّم لـــ(أَثْبِتَ) أي أثبت هذه القيود الأربعة، فإنها (قَدْ أَخْرَجَتْ) أي أخرج القيد الأول منها، وهو كونه مستغرقًا إلخ (مَا) موصولة، أي اللفظ الذي (لَمْ يَكُنْ مُسْتَغْرِقًا) وذلك (كَــ)لفظ (رَجُلٍ إِذَا لِشَخْصٍ أُطْلِقَا) أي إذا أُريد به معيّنٌ، فإنه لم يستغرق ما يصلح له؛ إذ لفظ «الرجل» يصلح للدلالة على جميع الرجال(وَخَرَجَ) بقوله: (بوضع واحد) (الْمُشْتَرَكُ الَّذِي وُضِعْ لعِدَّة) من المعاني، وذلك كالعين(إِذْ) تعليليّة، أي لأن المشترك (لَيْسَ وَاحِدًا جُمِعْ) بالبناء للمفعول، صفة لـــ«واحدًا»، يعني أنه ليس بوضع واحد، وإنما هو

(١) بدرج الهمزة للوزن.

(٢) «حاشية البناني» ١/٣٩٩.

بوضع متعدّد (وَخَرَجَ) بقوله: «ودفعة» (الْمُطْلَقُ) كـ«رقبة» (إِذْ) تعليليّة (يَسْتَغْرِقُ) أي لأن المطلق يستغرق ما يصلح له (لاَ دَفْعَةً) واحدةً (بَلْ بَدَلِيًّا) أي استغراقًا بدليًا (يُحْدِقُ) بضم أوله، أي يحيط به (وَخَرَجَتْ) بقيد «بغير حصر» (أَسْمَاءُ الاعْدَادِ) بنقل حركة الهمزة إلى اللام، ودرجها؛ للوزن (فَهِي) أي أسماء الأعداد، كالعشرة (تَدُلُّ) على ما تصلح له (بِالْحَصْرِ) أي مع الحصر (الَّذِي قَدْ يَنْتَهِي) بانتهاء المعدود المحصور.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن العامّ في اللغة الشامل، وفي اصطلاح الأصوليين: ما يستغرق جميع ما يصلح له بحسب وضع واحد، دَفْعةً بلا حصر.

فاشتمل هذا التعريف على أمور:

[أحدها]: أن العامّ لا بدّ فيه من الاستغراق، أما ما لا استغراق فيه، فلا يدخل تحت العامّ، كلفظ «الرجل» إذا أريد به معيّن، فإنه لم يستغرق ما يصلح له؛ إذ لفظ «الرجل» يصلح للدلالة على جميع الرجال.

[الثاني]: أن الاستغراق في العامّ شامل لجميع أفراده في آن واحد، وهذا هو المراد من تقييد العامّ في التعريف بـ«دَفعة» ليخرُج بذلك المطلق؛ إذ أن استغراقه بَدَلِيّ، لا دفعة واحدة.

[الثالث]: أن الاستغراق في العامّ لا حدّ، ولا حصر له، وبذلك تخرُج أسماء الأعداد، فإنها محصورة، وهذا معنى القيد الوارد في تعريف العامّ «بلا حصر».

[الرابع]: أن الاستغراق في العامّ يتعلّق بشيء واحد، فإنه يستغرق شيئًا واحدًا، أما المشترك الموضوع لاستغراق عدّة أشياء فليس من العامّ، ولهذا قُيّد العامّ بأنه «بحسب وضع واحد»[1].

---

(١) راجع «نزهة الخاطر العاطر» ٢/١٢٠ و«مذكّرة الشيخ الشنقيطيّ» ص٢٠٣.

وقال الطوفيّ رحمه الله بعد أن ذكر للعامّ حدودًا كلُّها معترضةٌ: ما نصّه: اللفظ إن دلّ على الماهيّة من حيث هي هي، فهو المطلق، كالإنسان، أو على وحدة معيّنة، كزيد فهو العَلَمُ، أو غير معيّنة، كرجل، فهو النكرة، أو على وَحَدات متعدّدة، فهي إما بعضُ وَحَدات الماهيّة، فهو اسم العدد، كعشرين رجلاً، أو جميعها فهو العامّ، فإذًا هو اللفظ الدالّ على جميع أجزاء ماهيّةِ مدلوله، وهو أجودها.

فهذا الحدّ مستفادٌ من التقسيم المذكورة؛ لأن التقسيم يَرِدُ على جنس الأقسام، ثم يُميّز بعضها عن بعض بذكر خواصّها التي تتميّز بها، فيتركّب واحد من أقسامه من جنسه المشترك، ومميّزه الخاصّ، وهو الفصل، ولا معنى للحدّ إلا اللفظ المركّب من الجنس والفصل.

وعلى هذا فقد استفدنا من هذا التقسيم معرفة حدود ما تضمّنه من الحقائق، وهو المطلق، والعلم، والنكرة، واسم العدد، والعامّ.

فالمطلق: هو اللفظ الدالّ على الماهيّة المجرّدة عن وصف زائد، والعلم: هو اللفظ الدالّ على وحدة معيّنة، واسم العدد هو اللفظ الدالّ على بعض وحدات ماهيّةِ مدلوله، والعامّ ما ذكرنا. انتهى.

وقوله: «فإن دلّ على الماهيّة من حيث هي هي»، أي مع قطع النظر عن جميع ما يَعرِض لها من وحدة وكثرة، وحدوث وقدَم، وطول وقصَر، ولون من الألوان، فهذا المطلق كالإنسان من حيث هو إنسان، إنما يدلّ على حيوان ناطق، لا على واحد، ولا على غيره مما ذُكر، وإن كان لا ينفكّ عن بعض.[1].

والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/١٠١-١٠٢.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ أَقْسَامِهِ

(يَنْقَسِمُ الْعَامُ إِلَى أَقْسَامِ ... عَدِيدَةٍ بِحَسَبِ الْمَرَامِ
فَبِاعْتِبَارِنَا لِمَا فَوْقُ وَمَا ... تَحْتُ لِمَا لَيْسَ أَعَمَّ قِسْمَا
مِنْهُ كَمَعْلُومٍ وَمَذْكُورٍ وَمَا ... هُوَ أَعَمُّ وَأَخَصُّ فَاعْلَمَا
أَعْنِي بِنِسْبَةٍ لِمَا تَحْتُ وَمَا ... فَوْقُ كَحَيْوَانٍ وَإِنْسَانٍ سَمَا
فَأَوَّلٌ يُدْعَى بِعَامٍ مُطْلَقِ ... لِلثَّانِ نِسْبِيٌّ إِضَافِيٌّ بَقِي)

(يَنْقَسِمُ الْعَامُ) بتخفيف الميم؛ للوزن (إِلَى أَقْسَامٍ عَدِيدَةٍ) أي متعدّدة (بِحَسَبِ الْمَرَامِ) أي المقاصد (فَباعْتِبَارِنَا لِمَا فَوْقُ) بالبناء على الضمّ؛ أي لما فوقه (وَمَا تَحْتُ) بالضمّ أيضًا (لِمَا) متعلّق بـ«قسم»، و«ما» موصولة، أي إلى الذي (لَيْسَ أَعَمَّ قِسمَا مِنْهُ) متعلّقٌ بـ«أعمّ»(كَمَعْلُومٍ، وَمَذْكُورٍ) أي فإنهما يشملان جميع الموجودات، والمعدومات (وَ) إلى (مَا) أي الذي (هُوَ أَعَمُّ، وَأَخَصُّ، فَاعْلَمَا) ذلك (أَعْنِي بِنِسْبَةٍ لِمَا تَحْتُ، وَمَا فَوْقُ) بالضم فيهما، كما سبق آنفًا (كَحَيْوَانٍ) بسكون الياء للوزن (وَإِنْسَانٍ) يعني أن الحيوان أعمّ من الإنسان الذي تحته، وأخصّ من النامي الذي فوقه، وقولي: (سَمَا) أي ارتفع هذا مثالاً (فَأَوَّلٌ) أي القسم الأول، وهو ما لا أعمّ منه (يُدْعَى) بالبناء للمفعول (بِعَامٍ) بتخفيف الميم للوزن (مُطْلَقِ) أي يقال له: عامٌّ مطلقٌ (لِلثَّانِ نِسْبِيٌّ إِضَافِيٌّ بَقِي) له، يعني أن الثاني يقال له: عامّ نسبيّ، إضافيّ.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن العامّ ينقسم باعتبار ما فوقه وما تحته إلى عامّ لا أعمّ منه، كالمعلوم والمذكور، فإنه يشمل جميع الموجودات والمعدومات، وإلى عامّ هو بالنسبة لما تحته أعمّ، وبالنسبة لما فوقه أخصّ، كالحيوان، فإنه أعمّ من الإنسان، وأخصّ من النامي، فالأول عامّ مطلقٌ، والثاني عامّ نسبيّ إضافيّ[1].

---

(١) انظر «روضة الناظر» ٢/ ١٢٠ و«مذكّرة الشيخ الشنقيطيّ» ص٢٠٤.

وقال ابن النجّار: ولا شيء أعمّ من مُتصوَّر، أي لا أعمّ من شيء ممكن تُخيّل صورته في الذهن، فيتناول ذلك المعلوم والمجهول، والموجود والمعدوم، ولا شيء أخصّ من عَلَم الشخص، كزيد وهندَ، ومثله الحاضر المشار إليه بهذا ونحوه، ومثلُ لفظ حيوان عامّ نسبيّ؛ لأن الحيوان أعمّ من الإنسان، والفرس، والأسد، وغير ذلك من الحيوانات، خاصّ نسبيّ؛ لأن الحيوان أخصّ من الجسم؛ لشموله كلَّ مركّب، ومن النامي؛ لشموله النبات، فكلّ لفظ بالنسبة إلى ما دونه عامّ، وبالنسبة إلى ما فوقه خاصّ. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَبِاعْتِبَارِ مَا يُرَادُ يَنْقَسِمْ لِلْعَامِ قَدْ أُرِيدَ عَامٌ فَاسْتَقِمْ
وَالْعَامِ قَدْ أُرِيدَ خَاصٌ مِثْلُمَا ﴿قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ لِشَخْصٍ عُلِمَا)

(وَبِاعْتِبَارِ مَا يُرَادُ) أي المراد منه (يَنْقَسِمْ) العامّ (لِلْعَامِ) بتخفيف الميم للوزن، أي إلى عامّ (قَدْ أُرِيدَ عَامٌ) بالتخفيف أيضًا، وقولي: (فَاسْتَقِمْ) جملة معترضة، تكملة للبيت، أي على ما أُمِرْتَ به (وَالْعَامِ) بالتخفيف أيضًا (قَدْ أُرِيدَ خَاصٌ) بتخفيف الصاد؛ لما ذُكر، أي وإلى العامّ الذي أُريد به الخاصّ (مِثْلُمَا) في قوله تعالى ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ (قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ﴾) [آل عمران:١٧٣] (لِشَخْصٍ عُلِمَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي معلومٍ، وهو -على ما قيل- نُعيم بن مسعود الأشجعيّ.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن العامّ ينقسم باعتبار المراد منه إلى قسمين: عامّ أُريد به العامّ، وعامّ أريد به الخاصّ، وقد بوّب الشافعيّ رحمه الله لكلّ قسم بابًا، فقال في القسم الأول: (**باب ما نزل من الكتاب عامًا يُراد به العامّ،**

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/١٠٤-١٠٥.

ويَدخُلُه الخصوص)، ومثّل له بقوله ﷻ ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود:٦]، فالمراد كلّ دابّة دون استثناء[1].

وقال في القسم الثاني: (باب ما نزل من الكتاب عامَّ الظاهر، يراد به كلّه الخاصّ)، ومثّل له بقوله ﷻ ﴿ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ﴾ الآية [آل عمران:١٧٣][2].

فهاهنا ثلاث صيغ للعموم: «الذين»، و«الناس» في الموضعين، ومعلوم أنه لا يمكن حمل واحد من هذه الألفاظ على عمومه.

وقد يُسمّى العامّ الذي أُريد به الخصوص مجازًا، بخلاف العامّ المخصوص؛ لأن الأول نُقل اللفظ فيه عن موضوعه الأصليّ بخلاف الثاني[3]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَباعْتِبَارِ أَنَّهُ يُخَصُّ جَا ... قُسِمَ لِلْمَحْفُوظِ عَنْ أَنْ يُخْرَجَا
وَعَامِ خُصَّ نَحْوُ ﴿كُلُّ نَفْسٍ ... ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ بِغَيْرِ لَبْسِ
مِثَالُ الاوَّلِ[4] وَأَمَّا الثَّانِي ... فَفِي ثُبُوتِ الْخُسْرِ لِلإِنْسَانِ
ثُمَّ الصَّحِيحُ أَنَّهُ يُحْتَجُّ بِهْ ... مَحْفُوظاً اوْ مُخَصَّصًا فَلْتَنْتَبِهْ
دَلِيلُهُ تَمَسُّكُ الصَّحَابَةِ ... بِهِ عَلَى الإِطْلَاقِ دُونَ مِرْيَةِ
وَإِنْ تَعَارَضَا فَقَدِّمْ مَا حُفِظْ ... إِذْ هُوَ حُجَّةٌ بِإِجْمَاعٍ لُفِظْ)

---

(١) «الرسالة» ص٥٣.
(٢) «الرسالة» ص٥٨.
(٣) «شرح الكوكب المنير» ٣/١٦٥-١٦٨.
(٤) بدرج الهمزة للوزن.

(وَبِاعْتِبَارِ أَنَّهُ) أي العامّ (يُخَصُّ) بالبناء للمفعول (جَا) لغة في «جاء»، حال كونه (قُسِمَ) بالبناء للمفعول، أي مقسومًا (لِلْمَحْفُوظ) أي إلى العامّ الذي حُفظ (عَنْ أَنْ يُخْرَجَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي عن إخراج شيء منه، بمعنى أنه لم يُخرج منه شيء، بل بقي على عمومه (وَ) إلى (عَام) بتخفيف الميم للوزن (خُصَّ) بالبناء للمفعول، صفة لعامّ، أي عامّ مخصوص، أُخرج منه بعض أفراده (نَحْوُ) قوله تعالى ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، فـ«كلُّ نفس إلخ» مبتدأ؛ لقصد لفظه، وقولي: (بِغَيْرِ لَبْسِ) حال منه، أي حال كونه كائنًا بغير لبس، وخبر المبتدإ قولي: (مِثَالُ الاوَّلِ) بدرج الهمزة؛ للوزن، أي مثال القسم الأول، وهو العامّ الذي بقي على عمومه، ولم يُخرجِ منه شيء (وَأَمَّا الثَّاني) أي مثال القسم الثاني، وهو العامّ الذي خُصّ منه (فَفِي ثُبُوتِ الْخُسْرِ لِلإِنْسَان) أي فمثاله في الآية التي دلّت على ثبوت الخسران للإنسان، وهي قوله تعالى ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ الآية [العصر: ١-٣] (ثُمَّ الصَّحِيحُ أَنَّهُ) أي العامّ (يُحْتَجُّ بِهْ) بالبناء للمفعول، أي يكون حجةً، سواء كان (مَحْفُوظًا) أي غير مخصوص، وهو القسم الأول (اوْ) بوصل الهمزة؛ للوزن (مُخَصَّصًا) أي وهو القسم الثاني (فَلْتَنْتَبِهْ) لذلك.

(دَلِيلُهُ) أي دليل حجيته بقسميه (تَمَسُّكُ الصَّحَابَة) رضي الله عنهم (بِهِ) أي بعموم العامّ (عَلَى الإِطْلَاق) أي دون تفريق بين ما بقي على عمومه، وبين ما دخله التخصيص (دُونَ مِرْيَةِ) بكسر الميم، وضمّها، وسكون الراء: اسم من الامتراء، يقال: امترى في أمره: إذا شكّ[1]،قاله في «المصباح»، وقال في «القاموس»: المِرْية بالكسر والضمّ: الشكّ، والجَدَل. انتهى[2]أي دون شكّ وجدال في ذلك.

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٥٧٠

(٢) «القاموس» ص١٢٠٠.

(وَإِنْ تَعَارَضَا) بألف التثنية، أي إن وقع تعارض بين العامّ المحفوظ، والعامّ المخصوص (فَقَدِّمْ) وجوبًا (مَا حُفِظْ) بالبناء للمفعول، أي العامّ المحفوظ (إِذْ) تعليليّة (هُوَ) أي العامّ المحفوظ (حُجَّةٌ بِإِجْمَاعٍ لُفِظْ) بالبناء للمفعول، صفة لـ«إجماع»، أي ملفوظ به.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن العامّ ينقسم أيضًا إلى عامّ محفوظ باقٍ على عمومه، لم يدخله تخصيصٌ، وإلى عامّ قد زال عمومه، ودخله التخصيص.

مثال الأول: قوله ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ [هود:٦]، قال الشافعيّ رحمه الله: فهذا عامّ لا خاصّ فيه[١].

ومثال الثاني: قوله ﷻ ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝ ﴾ [المؤمنون:٥-٦ والمعارج:٢٩-٣].

قال الشيخ الشنقيطيّ رحمه الله: إن آية ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ ﴾ ليست باقيةً على عمومها بإجماع المسلمين؛ لأن الأخت من الرضاع لا تحلّ بملك اليمين إجماعًا؛ للإجماع على أن عموم ﴿ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ ﴾ يُخصّصه عموم ﴿ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ ﴾ [النساء:٢٣][٢].

والصحيح القول بحجّيّة العامّ بقسميه: المحفوظ والمخصوص، فلا فرق بين العامّ قبل التخصيص، والعامّ بعد التخصيص.

والدليل على ذلك تمسّك الصحابة ﷺ بالعمومات، وكثير منها مخصوص، ثم إن إسقاط الاحتجاج بالعامّ المخصوص يُفضي إلى إبطال عمومات القرآن التي دخلها التخصيص[٣].

---

(١) «الرسالة» ص٥٤.

(٢) «أضواء البيان» ٥/٧٦٢.

(٣) «روضة الناظر» ٢/ ١٥١، و«مذكّرة الشنقيطيّ» ص٢١٤.

كما أن الأصحّ في تعارض العامّ المحفوظ مع العامّ المخصوص تقديمُ العامّ المحفوظ.

والحجة في ذلك أن الأول متّفقٌ على حجّيّته، وأنه حقيقةٌ، والثاني اختُلف في كونه حجةً في الباقي بعد التخصيص، والذين قالوا: هو حجةٌ في الباقي قال جماعة منهم: هو مجاز في الباقي، ومعلوم أن ما اتُّفق على أنه حجةٌ، وأنه حقيقةٌ أولى مما اختُلف في حجّيّته، وهل هو حقيقةٌ أو مجاز(١).

وذهب شيخ الإسلام رحمه الله إلى أن غالب عمومات القرآن محفوظة، وذكر أن من يقول: إن أكثر العمومات مخصوصةٌ مع إثباته للعموم يَردُ عليه سؤالٌ لا توجيه له، وهو أن يقال: هذا القدر الذي ذكرته إما أن يَمْنع من الاستدلال بالعموم أو لا، فإن كان مانعًا فهو مذهب منكري العموم، وهو مذهب سَخِيفٌ، لم ينتسب هذا القائل إليه، وإن لم يكن مانعًا من الاستدلال، فهذا كلام ضائعٌ.

ثم ذكر رحمه الله أن استقراء آيات القرآن الكريم دالٌّ على أن غالب عموماته محفوظةٌ، كقوله ﷻ ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ۝٢ ﴾ [الفاتحة: ١]، فهي شاملة لكل أحد، وقوله ﴿ مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝٤ ﴾ [الفاتحة:٣]، فكلّ شيء في يوم الدين ملكه، وسيأتي تمام البحث في هذا في أواخر مبحث العامّ- إن شاء الله تعالى-. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢١٠/٢٣ و«أضواء البيان» ٧٦٢/٥ و«مذكرة الشيخ الشنقيطي» ص٣٢٤

(**الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ صِيَغِهِ**) أي في بيان صيغ العموم، أي ألفاظه.

(صِيغُهُ الأَلْفَاظُ دَالَّةً عَلَى مَعْنَى الشُّمُولِ لُغَةً قَدِ انْجَلَى
إِثْبَاتُهَا مَذْهَبُ كُلِّ الْعُلَمَا أَنْكَرَهَا قَوْمٌ جُفَاةٌ لُؤَمَا)

(صِيغُهُ) أي صِيَغُ العموم هي (الأَلْفَاظُ) حال كونها(دَالَّةً عَلَى مَعْنَى الشُّمُولِ) والاستغراق (لُغَةً) أي في وضع اللغة (قَدِ انْجَلَى) أي انكشف هذا المعنى عند أهل الفنّ (إِثْبَاتُهَا) أي إثبات صيَغ العموم (مَذْهَبُ كُلِّ الْعُلَمَا) من السلف، ومن اهتدى بهديهم من الخلف (أَنْكَرَهَا قَوْمٌ جُفَاةٌ) بضم الجيم: جمع جافٍ: أي بعيدون عن تحقيق العلم (لُؤَمَا) بالضم: لَئيم وهو ضدّ الكريم.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أن المراد بصيغ العموم: الألفاظ الدالّة على الشمول والاستغراق في وضع لغة العرب، وهذا هو الذي يُسَمّى بالعموم اللفظيّ، أو ألفاظ العموم.

ومذهب السلف أن للعموم ألفاظًا تخصّه، قال شيخ الإسلام رحمه الله: وأما العموم اللفظيّ، فما أنكره أيضًا إمام، ولا طائفةٌ لها مذهبٌ مستقرٌ في العلم، ولا كان في القرون الثلاثة من يُنكره، وإنما حدث إنكاره بعد المائة الثانية، وظهر بعد المائة الثالثة، وأكبر سبب إنكاره إما من المجوِّزين للعفو من أهل السنّة، أو من أهل المرجئة مَن ضاق عطنه لَمّا ناظره الوعيديّة بعموم آيات الوعيد، وأحاديثه، فاضطرّه ذلك إلى أن جحد العموم في اللغة والشرع، فكانوا فيما فرّوا إليه من هذا الجحد كالمستجير من الرمضاء بالنار، ولو اهتدوا للجواب السديد للوعيديّة من أن الوعيد في آية، وإن كان عامّا مطلقا، فقد خُصّص، وقُيِّد في آية أُخرى – جريًا على السنن المستقيمة– أولى بجواز العفو عن المتوعّد، وإن كان معيّنًا تقييدًا للوعيد المطلق، وغير ذلك من الأجوبة. انتهى[1].

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٦/٤٤٠–٤٤١.

والأدلّة على ذلك كثيرة:

[فمنها]: أن الصحابة ﷺ أجروا ألفاظ الكتاب والسنّة على العموم إلا ما دلّ على تخصيصه دليلٌ، فإنهم كانوا يطلبون دليل الخصوص، لا دليل العموم، وكانوا يفهمون العموم من صيغته، فكان هذا إجماعًا منهم.

فمن ذلك أنه لَمّا نزل قوله ﷻ ﴿ لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [النساء:٩٥] قال ابن أمّ مكتوم: إني ضرير البصر، فنزل قوله ﷻ ﴿ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ ﴾ [النساء:٩٥]، رواه البخاريّ، ففَهم الضرير وغيره من عموم اللفظ.

ومن ذلك أنه لَمّا نزل قوله ﷻ ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ۝٩٨ ﴾ [الأنبياء:٩٨] قال ابن الزِّبَعْرى: لأخصمنّ محمدًا، فقال له: قد عُبدت الملائكة، والمسيح، أفيدخلون النار؟ فَنَزَل ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ۝١٠١ ﴾ [الأنبياء:١٠١]، أخرجه الحاكم في «المستدرك» ٢/٣٨٥، وصححه، ووافقه الذهبيّ.

فعقل العموم، ولم يُنكر عليه حتى بيّن الله تعالى المراد من اللفظ.

ولَمّا سَمِع عثمان بن مظعون ﷺ قول لبيد:

وَكُلُّ نَعيمٍ لاَ مَحَالَةَ زَائِلُ

قال له: كذبتَ إن نعيم الجنّة لا يزول[1].

(ومنها): أن إنكار صيغ العموم يؤدّي إلى اختلال أوامر الشرع العامّة كلّها؛ إذ لا يصحّ الاحتجاج بلفظ عامّ؛ لأن كلّ واحد يمكنه أن يقول: ليس في هذا اللفظ دلالة على أيّ مراد به، فبذلك تبطل دلالة الكتاب والسنّة، وهذا معلوم فساده يقينًا.

---

(١) راجع «الإصابة» ٢/ ٤٥٧.

(ومنها): أن صيغ العموم يُحتاج إليها في كلّ لغة، واللغة موضوعة للإبانة عَمَّا في النفوس، والمتكلّم يَحتاج إلى البيان عن المسمّى الخاصّ والعامّ، فمن البعيد جدّا أن يغفل جميع الخلق عن هذه الصِّيَغ، فلا يَضَعُوها، ولا يستعملوها مع الحاجة الشديدة إليها[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم بيّت صيغ العموم، فقلت:

(أَسْمَاءُ الاسْتِفْهَامِ وَالشَّرْطِ كَـ(مَنْ) لِعَالِمٍ وَ«مَا» بِغَيْرِهِ اقْتَرَنْ

وَ«أَيْنَ» «أَنَّى» «حَيْثُ» لِلْمَكَانِ مَعْ «مَتَى» وَ«أَيٌّ» كُلَّ مَا مَضَى جَمَعْ

تَعُمُّ «مَنْ» «أَيٌّ» ضَمِيرًا فَاعِلاً كَذَاكَ مَفْعُولاً كَمَنْ جَا وُصِلاَ

«كُلٌّ» «جَمِيعٌ» «مَعْشَرٌ» وَ«عَامَّةُ» «مَعَاشِرٌ» «قَاطِبَةٌ» و«كَافَّةُ»)

(أَسْمَاءُ الاسْتِفْهَامِ، وَ) أسماء (الشَّرْطِ، كَـ«مَنْ») بفتح، فسكون، وقولي: (لِعَالِمٍ) قيد لـ«من» الاستفهاميّة، والشرطيّة، وهو متعلّق بحال مقدّر، أي حال كونها موضوعة للدلالة على عَالِمٍ، والتعبير بـ«عالم» أولى من التعبير بـ«عاقل»؛ لأن «مَنْ» تُطلق على الله تعالى، وهو يوصف بـ«عالم»، وما ورد وصفه بـ«عاقل»، ومثال الاستفهام كقولك: مَن عندك؟، ومثال الشرطيّة قوله ﷻ ﴿ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ﴾ [الطلاق:٢-٣] (وَ«مَا» بِغَيْرِهِ) أي بغير العالم (اقْتَرَنْ) يعني أنها تدل على غير العالم، مثال الاستفهاميّة: نحو قولك: ما الذي عندك؟، ومثال الشرطيّة، نحو قوله ﷻ ﴿ مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ

---

(١) «روضة الناظر» ١٣٢/٢.

فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ ﴾ [فاطر:٢]، وكذا الموصولة، نحو قوله ﴿ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ ﴿١٩٨﴾ ﴾ [آل عمران:١٩٨].

قال النجّار رحمه الله: واستعمال «مَنْ» فيمن يَعقل[1]، و«ما» فيما لا يَعقل شائع، قد ورد في الكتاب والسنّة، وكلام العرب، وقيل: تكون «ما» لمن يعقل ولمن لا يعقل في الخبر والاستفهام، والصحيح الأول.

قال ابن قاضي الجبل وغيره: «من» و«ما» في الاستفهام للعموم، فإن قلنا: من في الدار؟ حسُن الجواب بواحد، فيقال مثلاً: زيدٌ، وهو مطابق للسؤال، فاستشكل ذلك قوم.

وجوابه أنّ العموم إنما هو باعتبار حكم الاستفهام، لا باعتبار الكائن في الدار، فالاستفهام عمّ جميع الرتب، فالمستفهِمُ عمّ بسؤاله كلَّ واحد يُتصوَّر كونه في الدار، فالعموم ليس باعتبار الوقوع، بل باعتبار الاستفهام، واشتماله على كلّ الرتب المتوهّمة. انتهى[2].

(وَ) من صيغ العموم (أَيْنَ) و(أَنَّى) و(حَيْثُ) وقولي: (لِلْمَكَانِ) قيد في الثلاثة، مثل ذلك قوله ﷻ ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد:٤]، وقوله ﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ [النساء:٧٨]، في الجزاء، وتقول مستفهمًا: أين زيد؟ (مَعْ مَتَى) للزمان المبهم، نحو متى تقم أقم، ولا يقال: متى طلعت الشمس؟؛ لأن زمن طلوعها غير مبهم، واستُدلّ لـ«متى» بقول الشاعر [من الطويل]:

---

(١) قد تقدّم أن الأولى التعبير بـ(فيمن يعقل)؛ لما أسلفناه.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٣/١٢٠.

مَتَى تَأْتِهِ تَعْشُو إِلَى ضَوْءِ نَارِهِ   تَجِدْ خَيْرَ نَارٍ عِنْدَهَا خَيْرُ مُوقِدِ

وتقول في الاستفهام: متى جاء زيد.

(وَ(أَيٌّ)) مبتدأ خبره جملة «جَمَع» (كُلَّ مَا مَضَى) من المعاني، ونصب «كلَّ» على أنه مفعول مقدّم لـ«جَمَعْ» يعني أن «أيًّا» المضافة تعم المعاني الماضية، فتكون للعاقل، وغير العاقل، فمن الأول قوله ﷻ ﴿ لِنَعْلَمَ أَىُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدًا ﴾ [الكهف:١٢]، وقوله ﷺ: « أيما امرأة نَكَحَت بغير إذن وليّها فنكاحها باطلٌ »[1]، ومن الثاني قوله ﷻ ﴿ أَيَّمَا ٱلْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَٰنَ عَلَىَّ ﴾ [القصص:٢٨]، وتقول في الاستفهام: أيَّ وقت تخرُج؟.

(تَعُمُّ (مَنْ)) و(أَيٌّ) المضافة إلى الشخص (ضَميرًا) أي الضمير الراجع إليهما، سواء كان (فَاعلاً) نحو قوله لعبيده: من قام منكم، أو أيُّكم قام فهو حرٌّ، أو مفعولاً، كما أشرت إليه بقولي: (كَذَاكَ مَفْعُولاً) نحو قوله: من أقمته منكم، أو ايّكم أقمته فهو حرّ، فقاموا كلهم في الصورة الأولى، أو أقامهم في الصورة الثانية، فهم أحرارٌ، وقولي: (كَمَنْ جَا وُصِلاَ) بألف الإطلاق، مبنيًّا للمفعول، مثل للفاعل، أي من جاء منكم وصلته بالعطاء، فجاؤا كلهم استحقوا العطاء.

قال ابن العراقيّ: و«أيّ» عامّة فيما تضاف إليه من الأشخاص والأزمان والأمكنة والأحوال، ومنه « أيُّ امرأة نَكَحت نفسها »، وينبغي تقييدها بالاستفهاميّة، أو الشرطيّة، أو الموصولة؛ لتخرج الصفة، نحو مررت برجل أيِّ رجل، والحال، نحو مررت بزيد أيَّ زيد. انتهى.

---

(١) حديث صحيح، تقدّم تخريجه.

وقال البرماويّ: لا عموم في الموصولة، نحو: يُعجبني أيهم هو قائمٌ، فلا عموم فيها، بخلاف الشرطيّة، نحو قوله ﷻ ﴿ أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ [الإسراء:١١٠]، والاستفهاميّة، نحو قوله تعالى ﴿ أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهَا ﴾ [النمل:٣٨]. انتهى[1].

ومن صيغ العموم أيضًا «كُلٌّ» وهي أقوى صيغه، ولها بالنسبة إلى إضافتها معان:

[منها]: أنها إذا أضيفت إلى نكرة فهي لشمول أفراده، نحو قوله تعالى ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾ [آل عمران:١٨٥].

[ومنها]: أنها إذا أُضيفت لمعرفة، وهي جمع، أو ما في معناه، فهي لاستغراق أفراده أيضًا، نحو كلُّ الرجال، وكلُّ النساء على وجل، إلا من أَمَّنه الله تعالى، وفي الحديث: « كلُّ الناس يَغْدُو، فبائع نفسه فمعتقها، أو موبقها »، رواه مسلم.

[ومنها]: أنه إذا أضيفت لمعرفة مفرد، فهي لاستغراق أجزائه أيضًا، نحو كلّ الجارية حسنٌ، أو كلُّ زيد جميلٌ.

إذا عُلم ذلك فمادّتها تقتضي الاستغراق والشمول، كالإكليل لإحاطته بالرأس، والكلالة لإحاطتها بالوالد والولد، فلهذا كانت أصرح صِيَغِ العموم؛ لشمولها العاقل وغيره المذكّر والمؤنّث، المفرد والمثنّى والجمع، وسواءٌ بقيت على إضافتها، كما مثّلنا، أو حُذف المضاف إليه، نحو قوله ﷻ ﴿ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ ﴾ [البقرة:٢٨٥]، قال القاضي عبد الوهّاب: ليس في كلام العرب كلمة أعمّ منها، تفيد العموم مبتدأةً وتابعةً لتأكيد العامّ، نحو جاء القوم كلُّهم.

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ٣/١٢٢-١٢٣.

[وهنا فوائد]:

(منها): أن ما سبق من كونها تستغرق الأفراد فيما إذا أُضيفت لجمع معرَّف، كما لو أُضيفت إلى نكرة، فتكون من الكليّة، كقوله ﷺ حكايةً عن ربّه ﷻ: « يا عبادي كلُّكم جائع إلا من أطعمته...» الحديث، رواه مسلم، وهو قول الأكثر، وذهب بعضهم إلى أنه من الكل المجموعيّ، لا من الكلّيّة.

(ومنها): أنه إذا دخلت «كل» على جمع معرّف بـــ«أل»، وقلنا بعمومها، فهل المفيد للعموم الألف واللام، و«كلّ» تأكيد، أو اللام لبيان الحقيقة، و«كلّ» لتأسيس إفادة العموم، والثاني أظهر؛ لأن «كلاًّ» إنما تكون مؤكّدةً إذا كانت تابعة، وقد يُقال: اللام أفادت عموم مراتب ما دخلت عليه، و«كلّ» أفادت استغراق الأفراد، فنحو كلُّ الرجال تفيد فيها الألف واللام عموم مراتب جمع الرجل، و«كلّ» استغراق الآحاد، ولهذا قال ابن السرّاج: إن «كلاًّ» لا تدخل في المفرد والمعرّف باللام إذا أُريد بكلّ منهما العموم. انتهى.

ولهذا مُنِع دخول «أل» على «كلّ»، وعِيب قول بعض النحاة: بدل الكلّ من الكلّ.

(ومنها): أنه ليس من دخولها على المفرد والمعرّف نحو قوله ﷻ ﴿ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾ [آل عمران:٩٣]، وقوله ﷺ: « كلُّ الطلاق واقعٌ إلا طلاق المعتوه »[1]؛ لأن الظاهر أنهما مما هو في معنى الجمع المعرّف، حتى تكون لاستغراق الأفراد، لا الأجزاء.

---

(١) حديث ضعيفٌ، رواه الترمذيّ في «جامعه» من حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعًا بلفظ: « كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه المغلوب على عقله »، قال الترمذيّ: هذا حديث لا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث عطاء بن عجلان، وهو ضعيف، ذاهب الحديث، والعمل على هذا عند أهل العلم أن طلاق المعتوه المغلوب على عقله لا يجوز. انتهى.
والصحيح أنه موقوف، فقد أورده البخاريّ في «صحيحه» عن عليّ ﷺ مرقوفًا بلفظ: « كل الطلاق جائز إلا طلاق المعتوه »، راجع «صحيح البخاري» ٣/١٧٩ ، و«تحفة الأحوذي» ٤/٣٧٠، و«نيل الأوطار» ٦/٢٦٥.

(ومنها): أن محلّ عمومها إذا لم يدخُل عليها نفيٌ متقدّم عليها، نحو لم يقم كلُّ الرجال، فإنها حينئذ للمجموعِ، والنفي وارد عليه، ويُسَمَّى سَلْبَ العموم، بخلاف ما لو تأخّر عنها، نحو كلٌّ إنسان لم يقم، فإنها حينئذ لاستغراق النفي في كل فرد، ويسمى عموم السلب.

وهذه القاعدة متّفقٌ عليها عند أرباب البيان، وأصلها قوله ﷺ في حديث ذي اليدين ﵁: « كلُّ ذلك لم يكن »، جوابًا لقوله: « أنسيتَ أم قُصرت الصلاةُ؟، أي لم يكن كلٌّ من الأمرين، لكن بحسب ظنه ﷺ، فلذلك صحّ أن يكون جوابًا للاستفهام عن أيّ الأمرين وقع، ولو كان لنفي المجموع لم يكن مطابقًا للسؤال، ولا لقول ذي اليدين في بعض الروايات: قد كان بعض ذلك، فإن السلب الكليّ يقتضيه الإيجاب الجزئيّ.

وأُورد على قولهم: تقدّم النفي لسلب العموم نحو قوله ﷻ ﴿ إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا ﴿٩٣﴾ ﴾ [مريم:٩٣]، فينبغي أن تُقيّد القاعدة بأن لا ينتقض النفي، فإن انتقض كانت لعموم السلب، وقد يقال: انتقاض النفي قرينة إرادة عموم السلب. قاله البرماويّ[(١)].

قلت: معظم هذا البحث تقدّم في مبحث الحروف، وإنما أعدته ليكون البحث مستوفًى في موضع واحد، ومبحث العموم أنسب موضع له، فتنبّه، والله تعالى أعلم بالصواب.

ومن صيغ العموم أيضًا «جَميعٌ» هي مثل «كلّ» إلا أنها لا تضاف إلا إلى معرفة، فلا يقال: جميع رجل، وتقول: جميع الناس، وجميع العبيد، ودلالتها على

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ٣/١٢٣-١٢٧.

كلّ فرد بطريق الظهور، بخلاف «كلّ»، فإنها بطريق النصوصيّة، وفرّق الحنفيّة بينهما بأن «كلاّ» تعمّ على جهة الانفراد، و«جميعًا» على جهة الاجتماع[١].

ومنها (مَعْشَرٌ)، وَ(عَامَةُ) بتخفيف الميم للوزن، و(مَعَاشرٌ) و(قَاطبَةٌ)، و(كَافَةُ) قال الله ﷻ ﴿ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الحجر:٣٩]، وقال تعالى ﴿ يَـٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ﴾ [الرحمن:٣٣]، وقال تعالى ﴿ وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَـٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ﴾ [التوبة:٣٦]، وقال رسول الله ﷺ: « إنا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركنا صدقةٌ »، متّفقٌ عليه، وقالت عائشة رضي الله عنها: « لَمّا مات رسول الله ﷺ ارتدّت العرب قاطبةً »[٢]، قال ابن الأثير: أي جميعهم، لكن «معشر»، و«معاشر» لا يكونان إلا مضافين، بخلاف «قاطبة»، و«عامّة»، و«كافّة»، فإنها لا تضاف[٣].

ومما اختَلف فيه لفظ «سائر»، وإليه أشرتُ بقولي:

(وَعَــدَّ بَعْـضٌ «سَـائِرًا» وَانْـتُقِدَا   بِـكَوْنِـــهِ بِمَعْـــنَى «بَـــاقٍ» وَرَدَا)

(وَعَدَّ بَعْضٌ) أي بعض الأصوليين من ألفاظ العموم (سَائِرًا) أي لفظ «سائر» (وَانْتُقدَا) بألف الإطلاق مبنيًا للمفعول، أي اعتُرض عليه (بِكَوْنِهِ بِمَعْنَى (بَاقٍ) وَرَدَا) بألف الإطلاق أيضًا، أي جاء عن العرب.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أنه اختُلف في لفظ «سائر»، فالمشهور عند الجمهور أن سائر الشيء بمعنى باقيه؛ لأنه من أسأر بمعنى أبقى، فهو من السؤر،

---

(١) انظر «تيسير التحرير» ١/٢٢٥.
(٢) أخرجه النسائيّ ٦/٦-٧ و٧/٧١ عن أنس ﷺ بلفظ: « لَمّا توفي رسول الله ﷺ ارتدّت العرب...» الحديث، ورواه الدارميّ في «سننه» ١/٤٢.
(٣) راجع «مختصر البعليّ» ص١٠٧ و«إرشاد الفحول» ص١١٩.

وهو البقيّة، فلا يعمّ، وقال الجوهريّ في «الصحاح»: هي بمعنى «الجميع»؛ لأنها من سُور المدينة، وهو المحيط بها، وغلّطوه، قال في «شرح التحرير»: وليس كذلك، فقد ذكره السيرافيّ في «شرح كتاب سيبويه»، والجواليقيّ في «شرح أدب الكاتب»، وابن برّيّ، وغيرهم، وأوردوا له شواهد كثيرة.

وممن عدّها من صيغ العموم القاضي أبو بكر الباقلاّنيّ في «التقريب»، وغيره، لكن قال البرماويّ: لا تنافي بين القولين، فهو للعموم المطلق، ولعموم الباقي بحسب الاستعمال. انتهى[1].

قلت: ما قاله البرماويّ رحمه الله توفيقٌ حسنٌ، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالْجَمْـعُ مُطْلَقًا مُعَـرَّفًا بِـلاَمْ ... أَوْ بِالإِضَافَةِ كَـ«صَالِحِي الأَنَامْ»

أَوِ اسْـمُ جِنْسٍ قَـدْ غَـدَا مُعَـرَّفَا ... تَعْـرِيفَ جِنْسٍ لاَ بِعَهْـدٍ صُـرِفَا

وَإِنْ يَكُـنْ عُـرْفٌ أَوِ احْـتِمَالُ ... عَـارَضَ لاَ عُمُومُـهُ يُـنَالُ

وَمُفْـرَدٌ بِـلاَمِ غَـيْرِ الْعَهْـدِ قَـدْ ... حُلِّـيَ فَـالْعُمُومُ فِـيهِ يُعْـتَمَدْ)

(و) من صيغ العموم أيضًا (اَلْجَمْعُ مُطْلَقًا) أي سواء كان لمذكّر، أو لمؤنّث، وسواء كان سالمًا، أو مُكسَّرًا، وسواء كان جمع قلّة، أو جمع كثرة، حال كونه (مُعَرَّفًا بِلاَمْ) أي بـ«أل» (أَوْ) معرّفًا (بِالإِضَافَةِ) مثال السالم من المذكر والمؤنّث المعرّف باللام قوله ﷻ ﴿ إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ ﴾ [الأحزاب:٣٥]، ومثال جمع الكثرة من المذكّر والمؤنّث: الرجال، والصواحب، وجمع القلّة: الأفلس، والأكباد، ومثال الجمع المعرّف بالإضافة قوله ﷻ ﴿ يُوصِيكُمُ

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/١٥٨-١٥٩.

ٱللَّهُ فِىٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ ﴾ [النساء: ١١]، ومنه قولي: (كَـ«صَالِحِي الأَنَامْ») وكقوله تعالى ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ ﴾ [النساء: ٢].

وقيل: إن جمع المذكّر لا يعُمّ، فلا يفيد الاستغراق.

واستُدلّ للأول الذي عليه أكثر العلماء، وهو الصحيح عنهما بقول النبيّ ﷺ في « السلامُ علينا وعلى عباد الله الصالحين » في التشهّد: « فإنكم إذا قلتم ذلك فقد سلّمتم على كل عبد صالح في السماء والأرض »، متّفقٌ عليه.

وعلى هذا فالأصحّ أن أفراده آحادٌ في الإثبات وغيره، وعليه أئمة التفسير في استعمال القرآن، نحو قوله ﷻ ﴿ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٤]، أي كلّ محسن، وقوله تعالى ﴿ فَلَا تُطِعِ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ﴾ [القلم: ٨]، أي كل واحد منهم، ويؤيّده صحة استثناء الواحد منه، نحو جاء الرجال إلا زيدًا.

وقيل: إن أفراده جموع، وكونه في الآيات آحادًا بدلالة القرينة[1].

(أَو) بمعنى الواو، يعني أن من صيغ العموم أيضًا (اسْمُ جِنْسٍ، قَدْ غَدَا) أي صار (مُعَرَّفًا تَعْرِيفَ جِنْسٍ) وهو ما لا واحد له من لفظه، كالناس، والحيوان، والماء، والتراب، ونحوها؛ حملاً للتعريف على فائدة لم تكن، وهو تعريف جميع الجنس؛ لأن الظاهر كالجمع، والاستثناء منه، نحو قوله ﷻ ﴿ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِى خُسۡرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ [العصر: ٢-٣].

(لاَ بِعَهْدٍ صُرِفَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، يعني أنه لا يعمّ إذا كان معه قرينة عهد صارفة من العموم اتّفاقًا، وذلك كسبق تنكير، نحو قوله ﷻ ﴿ كَمَآ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ رَسُولٗا ۝ فَعَصَىٰ فِرۡعَوۡنُ ٱلرَّسُولَ ﴾ [المزمل: ١٥-١٦]؛

---

(١) راجع «جمع الجوامع مع شرح المحليّ» ١/٤١١.

لأنه يصرفه إلى ذلك، فلا يعمّ إذا عُرّف، ونحو قوله ﷻ ﴿ يَٰلَيۡتَنِي ٱتَّخَذۡتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلٗا ۝٢٧ ﴾ [الفرقان:٢٧]، ونحو قوله ﴿ وَلَيۡسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلۡأُنثَىٰ ﴾ [آل عمران:٣٦].

ويعمّ مع جهل قرينة العهد عند أكثر العلماء؛ لأن تقييد العموم بانتفاء العهد يقتضي أن الأصل فيه الاستغراق، ولهذا احتاج العهدُ إلى قرينة، فما احتَمَل العهد والاستغراق؛ لانتفاء القرينة، فمحمول على الأصل، وهو الاستغراق لعموم فائدته.

وقيل: إنه يُحمل على العهد، وقيل: إنه مجملٌ لكونه محتملاً احتمالاً على السواء[1].

(وَإِنْ يَكُنْ عُرْفٌ، أَوِ احْتِمَالُ) أي احتمال تعريف جنس (عَارَضَ) الاستغراق (لاَ عُمُومُهُ يُنَالُ) أي لا يوجد عموم اسم الجنس، والمعنى أنه إن عارض الاستغراق عرفٌ، أو احتمال تعريف الجنس لم يعمّ.

ومن أمثلة ذلك ما لو قال: الطلاق يلزمني لا أفعل كذا، وحَنِثَ، فإنه لا يقع عليه إلا واحدةٌ؛ لأن أهل العرف لا يعتقدونه ثلاثًا، ولا يعلمون أن الألف واللام في الأجناس للاستغراق، ولهذا يُنكر أحدهم أن يكون طلّقَ ثلاثًا، ولا يَعتقد أنه طلّق إلا واحدةً، فمقتضى اللفظ في ظنّهم واحدةٌ، فلا يريدون إلا ما يعتقدونه مقتضى لفظهم، فيصير كأنهم نَوَوا واحدةً، ولأن الألف واللام في أسماء الأجناس تُستعمل لغير الاستغراق كثيرًا، كقولهم: ومن أُكره على الطلاق، وإذا عقل الصبيّ الطلاق، وأشباه هذا مما يُراد به الجنس، ولا يُفهم منه الاستغراق.

---

(١) «المسوّدة» ص١٠٥ و«الروضة» ٢/٢٣٠.

إذا تقرّر هذا فلا يُحمل على التعميم إلا بنيّة صارفة إليه، قاله الموفّق في «المغني»[1].

وهذا الأصحّ من الروايتين عن الإمام أحمد رحمه الله، والثانية أنه يعمّ، فتطلّق ثلاثًا، ونحو والله لا أشتري العبيد يحنث بواحد، قاله ابن مفلح، وغيره[2].

(وَ) من صيغ العموم أيضًا (مُفْرَدٌ) أي اسم مفرد (بِلاَمِ غَيْرِ الْعَهْدِ) متعلّق بـ(قَدْ حُلِّيَ) بتشديد اللام، مبنيًا للمفعول (فَالْعُمُومُ فِيهِ) أي في المفرد المذكور (يُعْتَمَدْ) بالبناء للمفعول، أي يُعمل به.

والمعنى أن المفرد المحلّى بلامٍ غير عهديّة لفظًا، كالسارق، والزاني، والمؤمن، والفاسق، والعبد، والحرّ يعمّ عند أكثر العلماء، وهو قول الشافعيّ، وأحمد، وغيرهما، قال الشافعيّ رحمه الله في «الرسالة»: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى ﴾ [النور:٢] ونحوه من العامّ الذي خُصّ[3].

وأيضًا لم يزل العلماء يستدلّون بآية السرقة، وآية الزنا من غير نكير، ولوقوع الاستثناء منه، وهو معيار العموم، كما سيأتي، نحو قوله ﷻ ﴿ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ﴿١٩﴾ ﴾ [المعارج:١٩].

وأيضًا أنه يوصف بصيغة العموم، كما قال الله تعالى ﴿ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ﴾ [النور:٣١]، وهذا هو الصحيح، وقيل: إنه يفيد الجنس، لا الاستغراق، فلا يعمّ، وقيل: هو مجمل، فهو محتمل للأمرين على السواء، وقيل: إنه يفيد العموم إن كان مما يتميّز واحده بالتاء، ولكن لا

---

(١) «المغني» ٧/٤٨٤.

(٢) «المغني» ٧/٤٨٤ و«القواعد والفوائد الأصوليّة» ص١٩٦.

(٣) «الرسالة» ص٦٧.

يتشخّص له واحدٌ، ولا يتعدّد، كالذهب، والعسل، بخلاف ما يتشخّص مدلوله، كالدينار والدرهم والرجل.

وقيل: بالفرق فيما إذا دخلت عليه «أل» بين ما فيه تاء التأنيث الدالة على الوحدة، كضربة، فهو محتملٌ للعموم والجنس، بخلاف ما لا هاء فيه، كرجل، أو فيه، وبُنيت عليه الكلمة، كصلاة، وزكاة، فالمقترن بـ«أل» من ذلك عامّ.

وعلى الأول - الذي هو الصحيح - أن عمومه من جهة اللفظ، وقيل: من جهة المعنى.

وقال ابن العراقيّ: عموم المفرد الذي دخلت عليه «أل» غير عموم الجمع الذي دخلت عليه «أل»، فالأول يعمّ المفردات، والثاني يعمّ الجموع؛ لأن «أل» تعمّ أفراد ما دخلت عليه، وقد دخلت على الجمع انتهى[1].

وفائدة هذا تعذّر الاستدلال بالجمع على مفردٍ في حالة النفي والنهي؛ لأن العموم واردٌ على أفراد الجموع، والواحد ليس بجمعٍ، ذكره ابن النجار[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

وَمُفْــرَدٌ أُضِــيفَ لِلْمَعْــرِفَةِ نَكِــرَةٌ فِــي نَهْــيٍ اوْ نَافِــيَةِ
يَكُــونُ وَضْــعًا وَكَــذَا نَصًّــا أَتَــى وَظَاهِــرًا كَــ«لاَ جَــبَانٌ» ثَبَــتَا
أَوْ فِــي سِــيَاقٍ مُثْبَــتٍ لِلامْتِــنَانْ كَذَا لِلاسْتِفْهَامِ ذِي التَّنْكِيرِ بَانْ
أَوْ فِــي سِــيَاقِ الشَّــرْطِ ....)

(١) «نهاية السول» ٢/٧٩.
(٢) «شرح الكوكب المنير» ٣/١٣٥-١٣٦.

(وَ) من صيغ العموم أيضًا (مُفْرَدٌ أُضِيفَ لِلْمَعْرِفَةِ) كعبدك، وامرأتك عند أحمد، ومالك، تبعًا لعليّ وابن عباس ﷺ، وحكاه بعض الشافعيّة عن الأكثر، ومنه قوله ﷻ ﴿ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ﴾ [إبراهيم:٣٤]، وخالف في ذلك الحنفية، والشافعيّة.

ومن صيغه أيضًا (نَكِرَةٌ) واقعة (فِي) سياق (نَهْيٍ) لأنه في معنى النفي، كما صرّح بذلك أهل العربيّة (اوْ) بوصل الهمزة للوزن، وهي بمعنى الواو(نَافِيَةٍ) أي وفي سياق أداة نافية، ولا فرق في ذلك بين أن يباشر العامل النكرة، نحو ما أحدٌ قائمًا، أو يباشر العاملَ فيها، نحو ما قام أحدٌ، أو كانت النكرة في سياق النفي، ولم يباشرها، نحو ليس في الدار رجلٌ.

وخالف بعضهم، فقال: إنها في سياق النفي ليست للعموم، وهو مخصوم بقوله ﷻ ﴿ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ ﴾ [الأنعام:٩١] ردّا على من قال ﴿ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ﴾ [الأنعام:٩١]؛ لأنه لو لم يكن عامّا لما حصل به الردّ.

ومن أمثلة النكرة في سياق النهي قوله ﷻ ﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الكهف:٢٤]، وقوله ﷻ ﴿ وَلَا تَطْغَوْا فِيهِ ﴾ [طه:٨١]، وقوله ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا ٱلزِّنَىٰٓ ﴾ [الإسراء:٣٢]، ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ [الأنعام:١٥١]، وقوله ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ ﴾ [البقرة:١٨٨].

إذا علمت ذلك، فإن عموم النكرة في سياق النفي والنهي (يَكُونُ وَضْعًا) بمعنى أن اللفظ وُضع لسلب كلّ فرد من الأفراد بالمطابقة، وقيل: إن عمومها يكون لزومًا، بمعنى أن نفي فرد منها يقتضي نفي جميع الأفراد بالضرورة، والأول اختيار القرافيّ، ومن وافقه، والثاني اختيار السبكيّ، ومن وافقه، ويؤيّد الأول صحّة الاستثناء في هذه الصيغة بالاتّفاق، فدلّ على تناولها لكلّ فرد.

ثم اعلم أن دلالة النكرة في سياق النفي على العموم قسمان، أشرت إليهما بقولي:

(وَكَذَا نَصًّا أَتَى) يعني أن القسم الأول ما يكون فيه العموم نصّا، وذلك فيما إذا بُنيت النكرة على الفتح؛ لتركّبها مع «لا» نحو «لا إله إلا الله»، وهي التي تعمل عمل «إن»، وتُسمَّى «لا» التبرئة، و«لا» التي لنفي الجنس نصّا (وَ) القسم الثاني ما يكون فيه العموم (ظَاهِرًا) وذلك فيما إذا لم تُبنَ النكرة مع «لا»، وهي العاملة عمل «ليس»، وتنفي الجنس احتمالاً، كقولك: (كَـ«لاَ جَبَانٌ » ثَبَتَا) بألف الإطلاق، ونحو «لا في الدار رجلٌ» بالرفع؛ لأنه يصحّ أن يقال بعده: بل رجلان، فدلّ على أنها ليست نصّا، فإن زيدت فيها «مِنْ» كانت نصّا أيضًا، نحو «لا في الدار من رجل».

(أَوْ) بمعنى الواو، أي من صيغ العموم أيضًا النكرة (فِي سِيَاقِ مُثْبَتٍ) بضم أوله، وفتح ثالثه، مصدر ميميّ لـ«أثبت»، أي في سياق إثبات (لِلامْتِنَانْ) أي لأجل تعداد المنّة، قال ابن النجّار رحمه الله: ذلك مأخوذ من استدلال أصحابنا إذا حَلف لا يأكل فاكهة يحنث بأكل التمر والرمان؛ لقوله تعالى ﴿ فِيهِمَا فَٰكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴿٦٨﴾ ﴾ [الرحمن:٦٧]، قاله في «القواعد الأصوليّة»، وذكر جماعة من العلماء، منهم القاضي أبو الطيّب الطبريّ في أوائل «تعليقه» في الكلام على قوله تعالى ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴿٤٨﴾ ﴾ [الفرقان:٤٨]، وجرى عليه ابن الزَّمَلْكاني في كتاب «البرهان»، وقطع به البرماويّ في «منظومته» و«شرحها».

قيل: والقول به مأخوذٌ من كلام البيانيين في تنكير المسند إليه: إنه يكون للتكثير، نحو إن له لإبلاً، وإن له لغنمًا، وعليه حَمَل الزمخشريّ قوله تعالى ﴿ أَئِنَّ لَنَا لَأَجْرًا ﴾ [الشعراء:٤١]، وكذا قرّره في قوله تعالى ﴿ فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ﴿١٢﴾ ﴾ [الغاشية:١].

وخالف في ذلك جماعة، منهم الغزاليّ، فقال في «المنخول»: وفي الإثبات تشعر بالتخصيص، وهو قول الحنفيّة، وأبي هاشم المعتزليّ، وفرق الرازيّ بين النكرة في الإثبات إذا كانت خبرًا، فلا تعمّ، وإذا كانت أمرًا فالأكثرون على أنها للعموم(١).

ومن صيغ العموم أيضًا ما أشرت إليه بقولي: (كَذَا لِلاسْتِفْهَامِ ذِي النَّكِيرِ بَانْ) أي ظهر، يعني أن النكرة في سياق استفهام إنكاريّ تعمّ، قاله البرماويّ وغيره؛ لأنه في معنى النفي، كما صُرّح به في العربيّة في باب مسوِّغات الابتداء، وصاحب الحال، وفي باب الاستثناء، وفي الوصف المبتدإ المستغني بمرفوعه عن خبر عند من يشترط النفي، أو ما في معناه، وهو الاستفهام، نحو هل قام زيد، قال الله ﷻ ﴿ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُم مِّنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ﴾ [مريم:٩٨]، وقال ﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾ [مريم:٦٥]، فإن المراد نفي ذلك كله؛ لأن الإنكار هو حقيقة النفي.

(أَوْ) بمعنى الواو، أي ومن صيغ العموم أيضًا النكرة (فِي سِيَاقِ الشَّرْطِ) فإنها تعمّ، نحو قوله ﷻ ﴿ مَّنْ عَمِلَ صَٰلِحًا فَلِنَفْسِهِۦ ﴾ [فصّلت:٤٦]، وقوله ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ ﴾ [التوبة:٦]، ومن يأتني بأسير فله دينار، يعمّ كل أسير؛ لأن الشرط في معنى النفي؛ لكونه تعليق أمر لم يوجد على أمر لم يوجد، وقد صرّح إمام الحرمين في «البرهان» بإفادته العموم، ووافقه الأبياريّ في «شرحه»، وهو مقتضى كلام الآمديّ، وابن الحاجب، وغيرهما في مسألة «لا أكلتُ»، و«إن أكلت».

---

(١) انظر «المعتمد» ١/٢٤٦ و«كشف الأسرار» ٢/١٢٠٢٤ و«المستصفى» ٢/٣٧- و«التمهيد» ص٩٣ و«شرح الكوكب المنير» ٣/١٣٩-١٤٠.

وزعم بعضهم أن المراد العموم البدليّ، لا العموم الشموليّ[1]، والصحيح الأول؛ للآية المذكورة، والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت حكم الجمع المنكّر غير المضاف، فقلت:

(......................ثُمَّ لاَ يَعُمّْ   إِنْ لَمْ يُضَفْ جَمْعٌ مُنَكَّرٌ فَؤُمّْ

عَلَى أَقَلِّ الْجَمْعِ يُحْمَلُ ....)

(ثُمَّ) بعد أن عرفت ما سبق من صيغ العموم، وأردت زيادة على ذلك، فأقول لك (لاَ يَعُمُّ إِنْ لَمْ يُضَفْ جَمْعٌ) فاعل «يعُمّ» (مُنَكَّرٌ، فَؤُمَّ) أمر من أمّ بمعنى قصد، أي فاقصد تحقيق ذلك.

والمعنى أن الجمع المنكّر غير المضاف لا يعمّ، وهذا مذهب الإمام أحمد، والأكثرين؛ لأنه لو قال: اضرب رجالاً امتثل بضرب أقلّ الجمع، أو له عندي عبيد، قُبل تفسيره بأقلّ الجمع؛ لأن أهل اللغة يُسمّونه نكرةً، ولو كان عامّا لم يكن نكرة؛ لمغايرة معنى النكرة لمعنى العموم، كما سبق في تعريف العامّ، ولأنه يصدُق على أقل الجمع، وعلى ما زاد مرتبة بعد أخرى إلى ما لا يتناهى، وإذا كان مدلول النكرة أعمّ من هذا، ومن الصور السابقة، فالأعمّ لا يدلّ على الأخصّ، وعمومه في هذه الصورة إنما هو من عموم بدل، لا شمول.

وذكر أبو الخطّاب في «التمهيد» وجهًا بالعموم، وقاله أبو ثور، وبعض الحنفيّة، وبعض الشافعيّة، وأبو عليّ الجبائيّ، وحكاه الغزاليّ عن الجمهور.

وعلى الأول (عَلَى أَقَلِّ الْجَمْعِ يُحْمَلُ) بالبناء للمفعول، يعني أن الجمع المنكّر غير المضاف يُحمل على أقلّ الجمع، وقيل: يُحمل على مجموع الأفراد من دلالة الكلّ على الأجزاء، والصحيح الأول.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/١٤٠-١٤١

قال ابن العراقيّ: قلت: وكلام الجمهور في الحمل على أقل الجمع محمول على جموع القلّة؛ لنصّهم على أن جموع الكثرة إنما تتناول أحد عشر فما فوقها، ويُخالفه قول الفقهاء: إنه يُقبل تفسير الإقرار بدراهم بثلاثة، مع أن دراهم جمع كثرة، وكأنهم جروا في ذلك على العرف من غير نظر إلى الوضع اللغويّ. انتهى(١).

ولما اختُلف في أقلّ الجمع ذكرت ذلك مع الترجيح بقولي:

(.. وَذَا ثَلاَثَـةٌ وَاثْـنَانِ قَـوْلٌ حُـبِّذَا
إِذِ الأَدِلَّـةُ عَلَـيْهِ وَاضِـحَهْ كَالشَّمْسِ فِي الأُفْقِ تَكُونُ لائِحَهْ
كَقَوْلِـهِ جَـلَّ ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ﴾ بَعْـدَهُ ﴿إِخْوَةٌ﴾ أَبَـانَ فَضْـلَهُ
وَ﴿مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ مَـعْ ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ﴾ وَ﴿لِحُكْمِهِمْ﴾ فَـدِنْ
وَغَـيْرِهَا مِـنَ الأَدِلَّـةِ الَّـتِي تُحْـوِجُ تَـأْوِيلاً يَجِـي بِالْكُلْفَـةِ)

(وَذَا) أي أقلّ الجمع (ثَلاَثَةٌ، وَاثْنَان) أي القول بأن أقلّ الجمع اثنان (قَوْلٌ حُبِّذَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، أي استُحسن؛ لكونه أقوى حجةً، كما أوضحته بقولي: (إِذ) تعليليّة (الأَدِلَّةُ عَلَيْه) أي على كونه اثنين (وَاضِحَهْ) حال كونها كائنةً (كَالشَّمْسِ فِي الأُفْقِ) بضم، فسكون، أو بضمتين، والأول متعيّن هنا للوزن: الناحية، أو ما ظهر من نواحي الْفَلَك، أو مَهَبّ الْجَنُوب والشِّمَال، والدَّبور والصبا. قاله في «القاموس»(٢) (تَكُونُ لائِحَهْ) أي باديةً ظاهرةً، وذلك

(١) «شرح المحليّ على جمع الجوامع» ١/٤١٩، و«شرح الكوكب المنير» ٣/١٤٢-١٤٣.
(٢) «القاموس المحيط» ص٧٧٨.

قوله ﷻ ﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ ﴾ بَعْدَهُ ﴿ إِخْوَةٌ ﴾ أَبَانَ فَضْلَهُ) أي فضل هذا القول، حيث شهد له بصحّته (وَ) قوله ﷻ (﴿ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ۝ ﴾، مَعْ) قوله تعالى ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ ﴾ (وَ) قوله ﷻ ﴿ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ ﴾، فَدِنْ) أمر من دان يدين: إذا أطاع، أو جازا، أي أطع الأدلّة، أي اعمل بما دلّت عليه، أو فجاز من أفادك إياها بالدعاء له (وَغَيْرِهَا مِنَ الأَدِلَّة الَّتِي تُحْوِجُ تَأْوِيلاً) على قول الأكثرين: إن أقله ثلاثة، فإنه لا بدّ من تأويل هذه الأدلة، وذلك تكلّف، كما أشرت إليه بقولي: (يَجِي بِالْكُلْفَة) بضم، فسكون: أي الشيء المتكلّف به، قال في «المصباح»: الْكُلْفَة: ما تكلّفه على مشقّة، والجمع كُلَفٌ، مثلُ غُرْفَة وغُرَف. انتهى(١).

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أنه اختُلف في أقل الجمع، فقيل: إنه ثلاثةٌ حقيقةً، قاله أكثر المتكلّمين، وذكره ابن بَرْهَان قول الفقهاء قاطبةً، وحكاه القاضي عبد الوهّاب عن مالك، وحكاه الآمديّ عن ابن عبّاس رضي الله عنهما، ومشايخ المعتزلة.

وقيل: أقله اثنان حقيقةً، قاله الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايينيّ، والباقلاّنيّ، والغزاليّ، وابن الماجشون، والبلْخيّ، وابن داود، وعليّ بن عيسى النحويّ، ونِفْطَويه، وبعض الحنابلة، وحكي عن عمر، وزيد بن ثابت ﷺ.

واستدلّ للقول الأول بسبق الثلاثة عند الإطلاق، ولا يصحّ نفي الصيغة عنها، وهما دليل الحقيقة، والمثنّى بالعكس.

---

(١) «المصباح» ٢/٥٣٧.

وروى البيهقيّ، وابن حزم، محتجّا به، وغيرهما بإسناد جيّد إلى ابن أبي ذئب، عن شعبة مولى ابن عبّاس رضي الله عنهما أنه قال لعثمان ﷺ: « إن الأخوين لا يردّان الأم إلى السدس، وإنما قال تعالى ﴿ فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخۡوَةٞ ﴾ [النساء:١١]، والأخوان في لسان قومك ليسا بإخوة، فقال عثمان ﷺ: لا أستطيع أن أنقض أمرًا كان قبلي، وتوارثه الناس، ومضى في الأمصار ».

قال أحمد في شعبة: ما أرى به بأسًا، واختَلف قول ابن معين، وقال مالك: ليس ثقة، وقال أبو زرعة: ضعيف، وقال النسائيّ: ليس بقويّ.

ولَمّا حجب القوم الأمّ بالأخوين دلّ على أن الآية قَصَدت الأخوين فما فوق، وهذا دليلُ صحّة الإطلاق مجازًا، ودليل القائل حقيقة هذه الآية، والأصل الحقيقة.

قلت: المنقول عن ابن عبّاس رضي الله عنهما محلّ نظر، فقد تعقّبه الحافظ ابن كثير رحمه الله في «تفسيره»، فقال بعد أن أورده: ما نصّه: وفي صحّة هذا الأثر نظرٌ؛ لأن في سنده شعبة مولى ابن عبّاس، وقد تكلّم فيه مالك بن أنس، ولو كان صحيحًا عنه لذهب إليه أصحاب ابن عباس رضي الله عنهما الأخِصّاءُ به، والمنقول عنهم خلافه. انتهى[1].

وعن زيد بن ثابت ﷺ: يُسمّى الأخوان إخوة. ورُدّ بما سبق، وإن صحّ قول زيد – فإن فيه عبد الرحمن بن أبي الزناد – مختلف فيه – فمراده مجازًا، وفي حجب الأمّ.

(١) انظر «تفسير ابن كثير» ١/٤٥٩.

قلت: في هذا نظر لا يخفي، فإن الكلام في عبد الرحمن لا يكون أسوأ من الكلام في شعبة الذي احتجّوا به قريبًا، فقد قال في «التقريب» عنه: صدوقٌ سيئ الحفظ، وقال في عبد الرحمن صدوق تغيّر حفظه لما قدم بغداد، وكان فقيهًا[1] مع ما سبق من التعقّب لما رواه.

وأما دعوى المجاز ففيه أنه خلاف الحقيقة، فالبقاء معها أولى، والله تعالى أعلم.

قالوا ﴿ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ۝ ﴾ [الشعراء:١٥] لموسى وهارون، وردّ ومن آمن من قومهما.

قلت: سياق الآيات يردّ هذا، فقوله ﷻ ﴿ كَلَّا فَٱذْهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ ۝ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ﴾ [الشعراء: ١٥-١٦]، فتأمله، فإنه واضح في كون المراد الاثنين فقط.

قالوا ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ ﴾ [الحجرات: ٩]، رُدّ بأن الطائفة الجماعة لغةً.

قلت: بل أثبت أهل اللغة أنه يطلق على الواحد، وغيره، فقال في «القاموس»: الطائفة من الشيء: القطعة منه، أو الواحد فصاعدًا، أو إلى الألف، أو أقلها رجلان، أو رجلٌ، فيكون بمعنى النفس. انتهى[2].

ومما يؤيّد هذا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: الطائفة: الواحد فما فوقه، نحو قوله تعالى ﴿ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۝ ﴾ [النور:٢]، ودعوى المجاز فيه ما سبق.

---

(١) راجع «تقريب التهذيب» ص١٤٦ وص٢٠١-٢٠٢.

(٢) «القاموس المحيط» ص ٧٥٠.

قالوا ﴿ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ﴾ [الأنبياء:٧٨] ردّ بأن الضمير للقوم، أو لهم وللحاكم، فيكون الحكم بمعنى الأمر؛ لأنه لا يضاف المصدر إلى الفاعل والمفعول معا.

قلت: ضعف هذا التوجيه مما لا يخفي على بصير.

وخلاصة القول في هذه المسألة أنه قد تبيّن بما سبق أن الحقّ والصواب قول من قال: إن أقل الجمع اثنان، كما أوضحته في النظم؛ للأدلّة التي سبق بيانها، وغيرها؛ إذ غاية ما ردّوها به أنهم تأولوها، وادّعوا أنها مجاز، فيردّ عليهم بأن تأويلها تكلّف وتعسّف، لا داعي له، ودعوى المجاز خلاف الأصل؛ إذ الأصل الحقيقة، فيجب البقاء معها حتى يأتي دليل ينقلها إلى المجاز، فتبصّر بالإنصاف، ولا تكن أسير التقليد، فإنه حجة البليد، وملجأ العنيد، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل.

وأما الاحتجاج بما روي « اثنان فما فوقهما »[1]، ففيه أنه حديث ضعيف لا يصلح للاحتجاج به. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثُـمَّ الْمُـرَادُ غَـيْرُ لَفْـظِ «جَمْـع»اوْ «نَحْـنُ» وَ«قُلْنَـا» وَ«قُلُـوبُ» قَدْ رَأَوْا)

(ثُمَّ الْمُرَادُ) بما تقدّم من محلّ الخلاف (غَيْرُ لَفْظِ جَمْعٍ) المشتمل على الجيم، والميم، والعين، فإنه يُطلق على الاثنين، كما صرّح به المحقّقون؛ لأن مدلوله ضم شيء إلى شيء[2] (اوْ) بوصل الهمزة؛ للوزن، وهي بمعنى الواو، أي وغير لفظ

---

(١) حديث ضعيف، رواه ابن ماجه في «سننه» ٣١٢/١ في سنده الربيع بن بدر، ضعيف، وأبوه مجهول.

(٢) «الإحكام للآمديّ» ٢٢٢/٢ و«مناهج العقول» ٩٩/٢ و«فواتح الرحموت» ٢٧٠/١ و«شرح الكوكب المنير» ١٥١/٣-١٥٢، و«إرشاد الفحول» ص١٢٣.

(نَحْنُ)، وَ) لفظ (قُلْنَا)، وَ) لفظ (قُلُوبُ) أي في قوله تعالى ﴿ قُلُوبُكُمَا ﴾ [التحريم:٤]، ونحو ذلك مما في الإنسان منه شيء واحد، بل هو وفاق، كما أشرت إليه بقولي: (قَدْ رَأَوْا) أي قد رأى هذا المحقّقون، قال البرماويّ وغيره: ليس الخلاف في ﴿ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ ؛ لأن قاعدة اللغة أن كلّ اثنين أُضيفا إلى متضمّنهما يجوز فيه ثلاثة أوجه: الجمع على الأصحّ، نحو قَطَعتُ رؤوس الكبشين، ثم الإفراد، كرأس الكبشين، ثم التثنية، كرأسي الكبشين، وإنما رُجّح الجمع استثقالاً لتوالي دالّين على شيء واحد، وهو التثنية، وتضمّن الجمع العدد، بخلاف ما لو أُفرد انتهى[1].

وإنما الخلاف في غير ذلك؛ لاستثناء ذلك لغةً، وإنما الخلاف في نحو رجال، ومسلمين، وضمائر الغيبة والخطاب[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت ما يُعرف به العموم، وهو الذي اشتهر على ألسنة العلماء، حيث يقولون: معيار العموم الاستثناء، فقلت:

(مِعْــيَارُهُ صِــحَّةُ الاسْــتِثْنَاءِ لاَ مِــنْ عَــدَدٍ بِــذَا يَقُــولُ النُّــبَلاَ)

(مِعْيَارُهُ) بالكسر: أي ما يُعرف به، أي دليل تحقّق العموم (صِحَّةُ الاسْتِثْنَاءِ) أي من معناه (لاَ مِنْ عَدَدٍ) أي من غير عدد، فإنه يصحّ الاستثناء منه، وليس هو من العموم، فتقول: عندي عشرة، إلا واحدًا (بِذَا) أي بهذا المعيار (يَقُولُ النُّبَلاَ) بالضمّ جمع نبيل، كشريف وشُرفاء وزنًا ومعنى.

---

(١) راجع «نزهة الخاطر» ٢/١٣٧-١٣٨ و«العدّة» ٢/٦٥٤ و«شرح المحلي على جمع الجوامع» ١/٤١٩، و«شرح الكوكب الساطع» ٣/١٥١-١٥٢.

(٢) «المنخول» ص١٤٩ و«فواتح الرحموت» ١/٢٧٠ و«الإحكام» لابن حزم ١/٣٩٢.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أنه يُستدلّ على عموم اللفظ بقبوله الاستثناء منه، فإن الاستثناء إخراج ما لولاه لوجب دخوله في المستثنى منه، فوجب أن تكون كلّ الأفراد واجبة الاندراج، وهذا معنى العموم، ولم يَسْتَثْنِ في «جمع الجوامع» العدد، فأُورِدَ عليه، فأجاب بأنا لم نقل: كل مستثنى منه عامّ، بل قلنا: كل عامّ يقبل الاستثناء، فمن أين العكس؟.

قال في «شرح التحرير»: وفيما قاله نظرٌ، فإن معيار الشيء ما يسعه وحده، فإذا وسع غيره معه خرج عن كونه معياره، فاللفظ يقتضي اختصاص الاستثناء بالعموم. انتهى[1].

(وِمِـنْهُ مَـا يَكُـونُ عَـمَّ عُـرْفَا أَوْ جَـاءَهُ الْعُمُـومُ عَقْـلاً صِـرْفَا)

(ومِنْهُ) أي من العموم (مَا يَكُونُ عَمَّ عُرْفَا) أي من حيث العرف (أَوْ جَاءَهُ الْعُمُومُ عَقْلاً) أي من حيث العقل (صِرْفَا) أي خالصًا، يعني أنه ليس باللغة، ولا بالعرف، وإنما بالعقل فقط.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أن من العموم ما يكون فيه اللفظ عامًّا بالعرف، أو بالعقل، فالأول في ثلاثة أمور:

[أحدها]: فحوى الخطاب.

[والثاني]: لَحن الخطاب، فهذا القسمان الحكم فيهما على شيء، والمسكوتُ عنه مساوٍ له فيه، أو أولى، نحو قوله ﷻ ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا﴾ [النساء: ١٠]، وقوله ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣]، ويأتي بيان القسمين في مبحث مفهوم الموافقة، وبيان الخلاف في الفحوى أنه دلّ على المسكوت عنه قياسًا، أو نُقل عرفًا، أو مجازًا بالقرينة، أو دلّ من حيث المفهوم - إن شاء الله تعالى-.

---

(١) راجع «شرح الكوكب المنير» ٣/١٥٣-١٥٤.

[والثالث]: ما نُسب الحكم فيه لذات، وإنما تعلّق في المعنى بفعل اقتضاهُ الكلام، نحو قوله ﷻ ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ [المائدة: ٣]، وقوله ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾ [النساء:٢٣]، فإن العرف في الأولى نقله إلى تحريم الأكل على العموم، وفي الثانية إلى جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء، فيشمل الوطء، ومقدّماته، ومنهم من يقدّر الوطء فقط على ما يأتي.

وأما الثاني، وهو العامّ بالعقل، فهو في ثلاثة أمور أيضًا:

[أحدها]: ترتيب الحكم على الوصف، نحو حرّمت الخمر للإسكار، فإن ذلك يقتضي أن يكون علّة له، والعقل يحكم بأنه كلما وُجدت العلة يوجد المعلول، وكلما انتفت ينتفي.

فهذا القسم لم يدلّ باللغة؛ لأنه لا منطوق فيه بصيغة عموم، ولا بالمفهوم، وذلك ظاهرٌ، ولا بالعرف؛ لعدم الاشتهار، فلم يبق إلا العقل.

وإذا قلنا: إن نحو قوله ﷻ ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ [الإسراء:٢٣] من باب القياس يكون من العامّ عقلاً.

نعم ترتيب الحكم على العلّة، وإن كان من عموم العلة عقلاً، لكنه إذا كان من الشرع فالحكم في عمومه، لكل ما فيه تلك العلة التي وقع القياس بها شرعيّ، وقيل: الحكم في عمومه لغويّ، وقيل: لا يعمّ شرعًا ولا لغةً.

ومن أمثلة المسألة قوله ﷺ في قتلَى أحد: « زمّلوهم بكُلُومهم ودمائهم، فإنهم يُحشرون، وأوداجهم تَشْخَبُ دمًا »، رواه البخاريّ، فإنه يعمّ كل شهيد شرعًا[1].

---

(١) راجع «المستصفي» ٢/٦٨ و«شرح العضد على ابن الحاجب» ٢/١١٩، و«شرح الكوكب المنير» ٣/١٥٦-١٥٦.

[والثاني]: مفهوم المخالفة عند القائل به؛ كقوله ﷺ: « مطلُ الغنيّ ظلم »، متّفقٌ عليه، فإنه يدلّ بمفهومه على أن مطل غير الغني عمومًا لا يكون ظلمًا[١].

[والثالث]: إذا وقع جوابًا لسؤال، كما سئل النبيّ ﷺ عمن أفطر؟ فقال: عليه الكفارة، فيُعلم أنه يعمّ كل مفطر[٢]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَمِنْهُ عُرْفًا الْخِطَابُ وُجِّهَا إِلَى رَسُولِ اللهِ صَاحِبِ الْبَهَا
لأَنَّهُ أُسْوَةُ كُلِّ الأُمَّةِ فَأَمْرُهُ أَمْرٌ لَهُمْ بِالْقُدْوَةِ)

(وَمِنْهُ) أي من العموم أيضًا (عُرْفًا) أي من حيث العرف (الْخطَابُ) حال كونه (وُجِّهَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول (إِلَى رَسُولِ الله) ﷺ (صَاحب الْبَهَا) أي الجمال والحسن (لأَنَّهُ) ﷺ (أُسْوَةُ) بكسرة الهمزة وضمها: القُدْوَةَ (كُلِّ الأُمَّة، فَأَمْرُهُ) ﷺ من إضافة المصدر إلى مفعوله، أي أمر الله ﷻ له ﷺ بشيء (أَمْرٌ لَهُمْ بِالْقُدْوَة) بالضمّ: أي الاقتداء به، قال الفيّومي: « القُدوةُ: اسم من اقتدي به: إذا فَعَل مثل فعله تأسّيًا، وفلانٌ قُدوةٌ: أي يُقتدى به، والضمّ أكثر من الكسر، قال ابن فارس: ويقال: إن القُدوة: الأصلُ الذي يتشعّب منه الفروع». انتهى[٣]، وقال المجد: «القدوة» مثلّثةً، وكَعِدَة: ما تسنّنتَ به، واقتديت به. انتهى[٤].

قلت: ثبت بما ذُكر أن القاف مثلّثة، وأنه يكون اسم مصدر لاقتدى، ويكون اسمًا للشخص الذي يُقتدى به، والأول هو المناسب هنا، فتبصّر. والله تعالى أعلم.

---

(١) «المستصفي» ٢/ ٧٠ و«شرح المحلي على جمع الجوامع» ١/ ٤١٦.
(٢) «شرح الكوكب المنير» ٣/ ١٥٧-١٥٨.
(٣) «المصباح المنير» ٢/ ٤٩٤.
(٤) «القاموس المحيط» ص١١٩٠.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أن الخطاب الخاصّ بالنبيّ ﷺ، نحو قوله ﷻ ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ ۝ ﴾ [المزمل:١]، ونحوه عامٌّ للأمة على الأصحّ، وهو مذهب الحنفية، والمالكية، وأحمد، وأكثر أصحابه، فلا يختصّ به، إلا بدليل يخصّه، ومنه قوله ﷻ ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَۖ ﴾ [التحريم:١].

ثم القائلون بالشمول لا يقولون: إنه باللغة، بل بالعرف في مثله، حتى لو قام دليل على خروج النبيّ ﷺ من ذلك كان من باب العامّ المخصوص، ولا يقولون: إنهم داخلون بدليل آخر؛ لأنه حينئذ محلّ النزاع، فيتّحد القولان.

وقال أكثر الشافعيّة، وبعض الحنبليّة، والأشعريّة، والمعتزلة: لا يعمّهم الخطاب إلا بدليل يوجب التشريك، إما مطلقًا، وإما في ذلك الحكم بخصوصه، من قياس، أو غيره، وحينئذ فشمول الحكم له بذلك، لا باللفظ؛ لأن اللغة تقتضي أن خطاب المفرد لا يتناول غيره.

واستدلّ القائلون بالعموم بقوله تعالى ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيۡدٞ مِّنۡهَا وَطَرٗا زَوَّجۡنَـٰكَهَا لِكَيۡ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ حَرَجٞ فِيٓ أَزۡوَٰجِ أَدۡعِيَآئِهِمۡ ﴾ [الأحزاب:٣٧]، فعلّل الإباحة بنفي الحرج عن أمته، ولو اختصّ به الحكم لما كان علّة لذلك، وأيضًا ﴿ خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ ﴾ [الأحزاب:٥٠]، ولو كان اللفظ مختصًا لم يحتج إلى التخصيص.

[فإن قيل]: الفائدة في التخصيص عدم الإلحاق بطريق القياس، ولذلك رُفع الحرج.

[قلنا]: ظاهر اللفظ مقتضٍ للمشاركة؛ لأنه علّل إباحة التزويج برفع الحرج عن المؤمنين، وكذلك قضاؤه بالخصوصيّة، فالقياس بمعزل عن ذلك.

وأيضًا ما في مسلم أنه ﷺ سأله رجلٌ، فقال: تدركني الصلاة، وأنا جنبٌ، أفأصوم؟، فقال النبيّ ﷺ: « وأنا تدركني الصلاة، وأنا جنب فأصوم »، فقال:

لست مثلنا يا رسول الله، قد غفر الله لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر، فقال: «والله إني لأرجوا أن أكون أخشاكم لله، وأعلمكم بما أتّقي»، رواه مسلم.

فقد دلّ الحديث من وجهين:

[أحدهما]: أنه أجابهم بفعله، ولو اختصّ الحكم به لم يكن جوابًا لهم.

[الثاني]: أنه أنكر عليهم مراجعتهم له باختصاصه بالحكم، فدلّ على أنه لا يجوز المصير إليه.

ولأن الصحابة ﷺ كانوا يرجعون إلى أفعاله ﷺ فيما يختلفون فيه من الأحكام، كرجوعهم في التقاء الختانين، وفي صحّة صوم من أصبح جنبًا، وغير ذلك.

قال المخالفون: المفرد لا يتناول غيره لغةً.

قلنا: محلّ النزاع ليس في اللغة، بل في العرف الشرعيّ.

قالوا: يوجب كون خروج غيره تخصيصًا.

قلنا: من العرف الشرعيّ مسلّم إذا ظهرت مشاركتهم له في الأحكام ثبتت مشاركته لهم أيضًا؛ لوجود التلازم ظاهرًا، فإن ما ثَبتَ لأحد المتلازمين ثبت للآخر؛ إذ لو ثبت لهم حكمٌ انفردوا به دونه لثبت نقيضه في حقّه دونهم، وقد ظهر الدليل على خلافه.

ومحلّ الخلاف فيما يمكن إرادة الأمة معه، وأما ما لا يمكن إرادة الأمة معه فيه، مثل قوله ﷻ ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ ۝٢ ﴾ [المدثّر:١-٢]، وقوله ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ [المائدة:٦٧]، ونحوه فلا تدخل الأمة فيه قطعًا، ومنه ما قامت قرينة فيه على اختصاصه به من خارج، نحو قوله ﷻ ﴿ وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ۝٦ ﴾ [المدثّر:٦].

وأما إن كان الخطاب خاصًا بالأمة، نحو خطاب الله ﷻ للصحابة، وهو المراد بقوله:

(كَـذَا خِطَابُهَـا يَعُمُّـهُ إِذَا لَـمْ يَـأْتِ مَـا يَخُصُّـهَا فَيُحْـتَذَى)

(كَذَا خطَابُهَا) أي الخطاب المَوَجَّهُ للأمة (يَعُمُّهُ) ﷺ (إِذَا لَمْ يَأْتِ مَا) أي دليلٌ (يَخُصُّهَا) أي يخصّ الأمة دونه (فَيُحتّذَى) أي فعند ذلك يُتبع ذلك الدليل، فيختصّ الخطاب بها.

وحاصل المعنى أن خطاب الأمة يعمّ النبيّ ﷺ على الأصحّ، وقيل: لا يعمه؛ بناءً على أنه لا يأمر نفسه، كالسيّد مع عبيده، وردّ ذلك بأنه ﷺ مخبر بأمر الله تعالى، لا آمر بنفسه كالسيد مع عبده، فتبصّر. والله تعالى أعلم بالصواب.

(كَـذَا خِطَابُـهُ لِوَاحِـدٍ يَعُـمّْ ....)

(كَذَا خطَابُهُ لوَاحد يَعُمّْ) يعني أن خطابه ﷺ لواحد من أمته يتناول المخاطب وغيره؛ لأنه لو اختصّ به المخاطب لم يكن النبيّ ﷺ مبعوثًا إلى الجميع، ولأنه إجماع الصحابة؛ لرجوعهم إلى قصّة ماعز، وبَرْوع بنت واشق، وأخذ الجزية من مجوس هجر، وغير ذلك.

وهذا مذهب الحنابلة، وأبي المعالي الجوينيّ، وهو الأصحّ، وقال الشافعيّة، والحنفية، وأكثر العلماء: إنه لا يعمّ.

ومحلّ الخلاف في ذلك إذا لم يُخصّ ذلك الواحد، كقوله ﷺ لأبي بُردة بن نيار ﷺ: « اذبحها، ولن تجزي عن أحد بعدك »، متّفق عليه، ومثله حديث زيد ابن خالد الجهنيّ، وعقبة بن عامر رضي الله عنهما، فإنه وقع لهما مثل ذلك، فرخّص النبيّ ﷺ لزيد بن خالد الجهنيّ ﷺ، كما في «سنن أبي داود»، كما رخّص لأبي بُردة ﷺ، ورخّص أيضًا لعقبة بن عامر ﷺ، كما في «الصحيحين»، وهو مبنيّ على تخصيص العموم بعد تخصيص.

واستُدلّ للقول الأول، وهو الصحيح برجوع الصحابة ﷺ إلى التمسّك بقضايا الأعيان، كقضيّة ماعز ﷺ، ودية الجنين، والْمُفَوِّضة، والسكنى للمبتوتة، وغير ذلك.

ومما يدلّ له قوله ﷺ لأبي بُردة ﷺ: « ولن تجزي عن أحد بعدك »، فلولا أن الإطلاق يقتضي المشاركة لم يَخُصّه بذلك، وكذلك تخصيصه خزيمة بن ثابت ﷺ بجعل شهادته كشهادة رجلين[1].

وبقوله ﷻ ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ ﴾ [سبأ:٢٨]، وقولِه ﷺ: « بُعثت إلى الأحمر والأسود »، رواه مسلم.

وخلاصة القول في هذه المسألة أن الأرجح قول من قال: إن خطابه ﷺ لواحد يعم الأمة كلها، إلا لدليل؛ لما ذكرناه من الأدلّة. والله تعالى أعلم بالصواب.

(.. وَفِعْلُهُ مِثْلُ خِطَابِهِ يَؤُمّ[2])

(وَفِعْلُهُ) أي فعل النبيّ ﷺ في تعدّيه إلى أمته (مِثْلُ خِطَابِهِ يَؤُمّ) بالبناء للفاعل، أي يقصد تعميم الأمة.

وحاصل **المعنى** أن فعل النبيّ ﷺ يتعدّى إلى أمته، كما أن خطابه يتعدى إليها على الأصحّ، والله تعالى أعلم بالصواب.

(قَوْلُ الصَّحَابِيِّ قَضَى بِالشُّفْعَةِ وَنَحْوُهُ يَعُمُّ عِنْدَ النُّخْبَةِ)

---

(١) حديث صحيح أخرجه أحمد، وأبو داود والنسائيّ، وذكره البخاريّ في «صحيحه» ٢/٩٢ ضمن حديث بلفظ: « خزيمة الذي جعل رسول الله r شهادته شهادة رجلين ».

(٢) أي يقصد الأمة بالتعميم.

(قَوْلُ الصَّحَابِيِّ: قَضَى) النبيّ ﷺ (بالشُّفْعَة) للجار[١] (وَنَحْوُهُ) كقوله: «نهى عن بيع الغَرَر »، رواه مسلم (يَعُمُّ) كلّ جار، وكلَّ غرر (عِنْدَ النُّخْبَةِ) بضم، فسكون: أي عند خيار العلماء.

وحاصل المعنى أن نحو قول الصحابيّ: « قضى رسول الله ﷺ بالشفعة للجار»، وقوله: « نَهَى عن بيع الْغَرَر »، يَعُمُّ كلَّ جارٍ، وكلَّ غَرَر، وخالف في ذلك أكثر الأصوليين، والصحيح الأول؛ لأن الصحابيّ الراوي عدل عارفٌ باللغة، فالظاهر أنه لم ينقُل صيغة العموم، وهي الجار، والغرر؛ لكونهما معرّفين بلام الجنس، إلا إذا عَلِمَ، أو ظَنَّ صيغة العموم، وإذا كان كذلك كان الظاهر أنه سَمِع صيغة العموم، وإذا كان كذلك كان الظاهر من حاله الصدق فيما فَعَله، فوجب اتّباعه.

واحتجّ الخصم على أنه لا عموم له؛ لأنه حكاية الراوي، وحينئذ يَحتمل أن يكون خاصًّا بأن رأى النبيّ ﷺ أنه نهى عن غَرَر خاصّ، أو قَضَى لجار خاصّ، فنَقَلَ صيغة العموم؛ لظنه عموم الحكم، ويَحتَمل أن يكون سَمِع صيغة خاصّةً، فتوهّم أنها عامّة، فنقلها عامّةً، وحينئذ فلا يُمكن الاحتجاج به؛ لأن الاحتجاج بالمحكيّ، لا بالحكاية، إلا إذا طابقته، وهو غير معلوم للاحتمالين المذكورين.

وأجيب بأن ما ذكرتم من الاحتمالين، وإن كان قادحًا فهو خلاف الظاهر؛ لأن الظاهر من حال الراوي ما ذكرناه، ولأن اللام غالبًا للاستغراق، فحمله على العهد خلاف الغالب[٢]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) حديث صحيح، أخرجه النسائيّ بهذا اللفظ، وأحمد، وأبو داود، وابن ماجه بلفظ: « الجار أحقّ بقعة جاره »، وفي لفظ: « جار الدار أحقّ بالدار من غيره ».

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٣/٢٣٠-٢٣٣.

(لَفْظُ رِجَالٍ لِلنِّسَاءِ لاَ يَعُمّْ ... كَالرَّهْطِ وَالْعَكْسَ كَذَلِكَ تَؤُمّْ
وَالنَّاسُ وَالْقَوْمُ لِكُلٍّ عَمَّا ... وَ﴿ ٱلْمُسْلِمُونَ ﴾ ﴿ وَٱفْعَلُوا ﴾ قَدْ أَمَّا
بِالْخُلْفِ وَالْحَقُّ إِلَى اللَّفْظِ يَعُودْ ... إِذِ اتِّفَاقُهُمْ فِي الاحْكَامِ يَسُودْ
إِذْ بَعْضُهُمْ قَالَ دَخَلْنَ فِي اللُّغَهْ ... وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ شَرْعٌ سَوَّغَهْ)

(لَفْظُ رِجَالٍ للنِّسَاءِ لاَ يَعُمّْ، كَالرَّهْط) أي كما لا يعمّ لفظ «الرهط» النساء، والرهط: ما دونَ العشرة خاصّة «وَالْعَكْسَ» وهو أن لفظ النساء لا يعمّ الرجال، ولا الرهط قطعًا، فقوله: (والعكسَ) بالنصب مفعولا مقدّمًا لـ«تؤمّ» (كَذَلِكَ تَؤُمّْ) أي تقصد عدم عمومه للعكس (وَالنَّاسُ، وَالْقَوْمُ) وكذلك الإنس، والآدميّون (لِلْكُلِّ) أي للرجال والنساء (عَمَّا) بألف الإطلاق، مبنيّا للفاعل، وفي مدلول القوم ثلاثة أقوال، قال في «القاموس»: القوم الجماعة، من الرجال والنساء معًا، أو من الرجال خاصّة، أو يدخل النساء على التبعيّة. انتهى. ويستأنس للأول بقوله ﷻ ﴿ يَٰقَوْمَنَآ أَجِيبُواْ دَاعِيَ ٱللَّهِ ﴾ [الأحقاف: ٣١]، فيدخل النساء في ذلك (وَالْمُسْلِمُونَ) والمصلّون، والمزكّون ونحوها (وَافْعَلُوا) ككلوا ، واشربوا، وكذا فَعَلُوا، كشَربوا، وأَكَلُوا (قَدْ أَمَّا) أي قصدا تعميم النساء (بِالْخُلْف) بين الأصوليين (وَالْحقُّ) أن هذا الخلاف (إِلَى اللَّفْظ يَعُودْ) أي يصير خلافًا لفظيّا (إذ) تعليليّة (اتِّفَاقُهُمْ فِي الاحْكَامِ) بدرج الهمزة للوزن (يَسُودْ) من السيادة، أي لأنهم متّفقون في دخول النساء في عموم الأحكام الشرعيّة ما لم يرد في ذلك تخصيص، لكن اختلفوا في كيفيّة الدخول، كما أشرت إليه بقولي: (إِذْ بَعْضُهُمْ قَالَ: دَخَلْنَ فِي اللُّغَهْ) أي إن دخولهن مستفاد من لغة العرب؛ لكونها تغلّب المذكّر على المؤنّث في الخطاب (وَبَعْضُهُمْ يَقُولُ: شَرْعٌ سَوَّغَهْ) أي أجازه الشرع، يعني أن دخولهنّ مستفاد من عرف الشرع.

وحاصل المسألة أنه اختُلف في عموم جمع المذكّر، ومضمره للنساء، فعند أكثر الحنلبيّة، والحنفيّة، وبعض الشافعيّة يعمّ، وهو ظاهر كلام أحمد رحمه الله، وعنه رواية أخرى لا يعمّ، واختاره أبو الخطاب، والطوفيّ، وأكثر الشافعيّة، والأشعريّة، ونقله ابن بَرْهَان عن معظم الفقهاء، وقال البرماويّ عن القول الأول: إن عمومه ليس من حيث اللغة، بل بالعرف، أو بعموم الأحكام، أو نحو ذلك، وقال أبو المعالي: اندراج النساء تحت لفظ «المسلمين» بالتغليب، لا بأصل الوضع، وقال الأبياريّ: لا خلاف بين الأصوليين والنحاة في عدم تناولهنّ لجمع كجمع الذكور، وإنما ذهب بعض الأصوليين إلى ثبوت التناول لكثرة اشتراك النوعين في الأحكام لا غير، فيكون الدخول عرفًا، لا لغةً، ثم قال: وإذا قلنا بالتناول هل يكون دالاّ عليهما بالحقيقة والمجاز، أو عليهما مجازًا صرْفًا، خلاف، ظاهر مذهب القاضي الباقلاّنيّ الثاني، والقياس قول أبي المعالي الأول. انتهى[1].

واستُدلّ للأول بمشاركة الذكور في الأحكام لظاهر اللفظ.

ورُدّ بالمنع، بل بدليل، ولهذا لم يعُمهنّ الجهاد والجمعة، وغيرها.

وأجيب بالمنع، ثم لو كان لَعُرِف، والأصل عدمه، وخروجهنّ من بعض الأحكام لا يمنع كبعض الذكور، ولأن أهل اللغة غلّبوا المذكّر باتفاق، بدليل ﴿ ٱهْبِطُواْ ﴾ [البقرة:٣٦] لآدم وحوّاء وإبليس.

ورُدّ بقصد المتكلّم، ويكون مجازًا.

وأجيب لم يشترط أحدٌ من أهل اللغة العلم بقصده، ثم لو لم يعمّهنّ لَمَا عَمَّ بالقصد، بدليل جمع الرجال، والأصل الحقيقة، ولو كان مجازًا لم يُعَدَّ العدول عنه عيبًا.

---

(١) انظر «إرشاد الفحول» ص١٢٧ و«العدّة» ٢/٣٥٤.

قال المانعون: قالت أم سلمة رضي الله عنها لرسول الله ﷺ: « ما لنا لا نُذكر في القرآن كما يُذكر الرجال؟ فنزلت ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ﴾ الآية [الأحزاب:٣٥] [١] ولو دخلن لم يصدُق نفيها، و لم يصحّ تقريره للنفي.

ورُدّ بأنه يصدق، ويصحّ؛ لأنها إنما أرادت التنصيص تشريفًا لهنّ لا تبعًا.

وقد احتجّ للقول الأول، وهو الصحيح، بأن قوله ﷻ ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾ [البقرة:١٧٨] عامّ للذكر والأنثى.

قال في «شرح التحرير»: ومما يتخرّج على هذه القاعدة مسألة الواعظ المشهورة، وهي قوله للحاضرين عنده: طلّقتكم ثلاثًا، وامرأته فيهم، وهو لا يدري، فأفتى أبو المعالي بالوقوع، قال الغزاليّ: وفي القلب منه شيء.

قال ابن النجّار: الصواب عدم الوقوع، وقال الرافعيّ والنوويّ: وينبغي أن لا يقع، ولهم فيها كلام كثير[٢].

قلت: لكن الذي يظهر لي أن الخلاف في الحقيقة لفظيّ، كما نبّهت إليه في النظم؛ لاتفاق الجميع في عموم الأحكام للجميع، فلا حاجة إلى هذه الإطالة، فليُتنبّه. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَإِخْــوَةٌ عُمُومَـــةٌ لِذَكَـــرِ   كَـذاكَ لِلأُنْثَى أَتَـى فِـي الأَشْهَرِ)

(وَإِخْوَةٌ) و(عُمُومَةٌ لِذَكَرٍ، كَذاكَ لِلأُنْثَى أَتَى فِي الأَشْهَرِ) أي في أشهر أقوال العلماء.

---

(١) حديث صحيح، رواه أحمد في «مسنده» ٦/٣٠١ -٣٠٥ والنسائيّ ٥/٣٥٣.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٣/٢٣٥-٢٣٩.

قال في «شرح التحرير»: والمذهب أن الإخوة والعمومة يعم الذكور والإناث، قطع به في «المغني»، و«الشرح»، و«شرح ابن رزين»، وصاحب «الفروع» فيه، وغيرهم، وظاهر كلامه في «الواضح» أن الإخوة لا تعمّ الإناث، وأن المؤمن لا يعمّهن. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(فِي الشَّرْطِ «مَنْ» أُنْثَى تَعُمُّ وَكَذَا «الْمُؤْمِنُونَ» «النَّاسُ» عَبْدًا أَخَذَا)

(فِي الشَّرْطِ «مَنْ» أُنْثَى تَعُمُّ) يعني أن «مَن» الشرطيّة تعم المؤنّث؛ لقوله تعالى ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ﴾ [النساء: ١٢٤]، فالتفسير بالذكر والأنثى دلّ على تناول القسمين، ولقوله ﷻ ﴿ وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾ [الأحزاب: ٣١]، ولقوله ﷺ: « من جرّ ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه»، متّفقٌ عليه، فقالت أم سلمة رضي الله عنها: فكيف تصنع النساء بذيولهنّ؟ فأقرّها النبيّ ﷺ على فهم دخول النساء في «من» الشرطيّة، ولأنه لو قال: من دخل داري فهو حرّ، فدخله الإماء عَتَقْنَ بالإجماع، قاله في «المحصول»[2].

وحكى غيره قولاً أنها تختصّ بالذكور، وهو محكيّ عن بعض الحنفيّة، وأنهم تمسّكوا به في مسألة المرتدّة، فجعلوا قوله ﷺ: « من بدّل دينه فاقتلوه »، رواه البخاريّ، لا يتناولها، والصحيح خلافه. والله تعالى أعلم بالصواب.

(١) «مختصر البعليّ» ص١١٥ و«شرح الكوكب المنير» ٣/٢٣٩-٢٤٠.
(٢) ٢/٦٢٢ و«المسوّدة» ص١٠٤ و«مختصر ابن الحاجب» ٢/١٢٥، و«شرح الكوكب» ٣/٢٤٠-٢٤١.

(وَكَذَا «الْمُؤْمِنُونَ» و«النَّاسُ» عَبْدًا أَخَذَا) أي أدخلاه في عمومهما، وكذا ﴿ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾، و﴿ يَٰعِبَادِيَ ﴾، فيدخل العبد رقيقًا كان أو مبعّضًا عند الجمهور، وهو الحقّ؛ لأنهم يدخلون في الخبر، فكذا في الأمر، باستثناء الشارع لهم في الجمعة، وقيل: لا يدخلون إلا بدليل، وقيل: إن تضمّن تعبّدًا دخلوا، وإلا فلا.

قال الهنديّ: القائلون بعموم[1] دخول العبيد والكفّار في لفظ «الناس»، ونحوه إن زعموا أنه لا يتناولهم لغةً فمكابرةٌ، وإن زعموا أن الرقّ والكفر أخرجهم شرعًا فباطلٌ؛ لأن الإجماع أنهم مكلّفون في الجملة. والله تعالى أعلم بالصواب.

(فِي ﴿ ٱلنَّاسُ ﴾ كُفَّارٌ وَجِنٌّ دَخَلاَ   إلاَّ إِذَا قَرِينَـــةٌ قَـــدْ حَظَـــلاَ)

(فِي النَّاسِ) أي في مطلق لفظ «الناس»، نحو ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾، ونحوه مثل ﴿ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [البقرة:١٧٩] (كُفَّارٌ وَجِنٌّ دَخَلاَ) في الأصحّ (إِلاَّ إِذَا قَرِينَةٌ قَدْ حَظَلاَ) أي منع، وذكّر الضمير؛ بتأويل القرينة بـــ«المانع».

وحاصل المعنى أنه الكفّار والجنّ يدخلون في مطلق لفظ الناس ونحوه في الأصحّ، من غير قرينة لغةً، وبه قال الأستاذ أبو إسحاق وغيره؛ إذ لا مانع من ذلك، وأما إذا قامت قرينة بعدم دخولهم، أو أنهم هم المراد، لا المؤمنون، عُمل بها، نحو قوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ ﴾ [آل عمران:١٧٣]؛ لأن الأول للمؤمنين فقط، إما نُعيم بن مسعود الأشجعيّ، وهو

(١) هكذا نسخة «شرح الكوكب المنير» ٢٤٢/٣ ولعلّ الصواب « بعدم دخول العبيد إلخ »، فليُتأمل.

الذي قاله المفسّرون، أو أربعة كما نصّ عليه الشافعيّ في «الرسالة»[1]، والثاني لكفّار مكة.

لكن قد يقال: بأن اللام في ذلك للعهد الذهنيّ، والكلام في الاستغراقيّة.

وقوله ﷻ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ﴾ [الحج:٧٣] المراد الكفّار بدليل باقي الآية، نصّ عليه الشافعيّ في «الرسالة»، وجعله من العامّ الذي أريد به الخاصّ[2]، فقد يُدّعى ذلك أيضًا في الآية التي قبلها، فلا تكون «أل» فيها عهديّة. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَنَحْوُ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ الْخُلْفُ فِي ... شُمُولِهِ الأُمَّةَ وَالْحَقُّ يَفِي

إِنْ شَارَكُوهُمُ لِمَعْنَى مَا طَلَبْ ... إِلاّ فَلاَ دُخُولَ هَذَا الْمُنْتَخَبْ)

(وَنَحْوُ) قوله ﷻ ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ ﴾ لليهود والنصارى (الْخُلْفُ) بين العلماء (فِي شُمُولِهِ الأُمَّةَ) أي أمة محمد ﷺ (وَالْحَقُّ يَفِي) أي الأصحّ أنه يشملها(إِنْ شَارَكُوهُمُ) أي إن شاركت الأمة أهل الكتاب (لِمَعْنَى مَا طَلَبْ) أي في المعنى المطلوب بالخطاب، فاللام بمعنى «في» (إلاّ) هي «إن» الشرطية مدغمةً في «لا» النافية، أي وإن لم يشاركوهم فيه (فَلاَ دُخُولَ) في هذا الخطاب (هَذَا) القول هو (الْمُنْتَخَبْ) أي المختار.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أنه اختُلف في نحو قوله ﷻ ﴿ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ ﴾ [النساء:١٧١]، وقوله ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ءَامِنُوا۟ بِمَا نَزَّلْنَا ﴾ [النساء:٤٧]، وقوله ﴿ قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ ﴾

---

(١) «الرسالة» ص٦٠.

(٢) «الرسالة» ص٦٠.

[آل عمران:٦٤]، فقال الأكثرون إلى أنهم لا يشملهم، وذهب بعضهم إلى أنه يشملهم، وهو الحقّ.

قال المجد ابن تيميّة رحمه الله في «المسوّدة»: خطاب الله تعالى لأهل الكتاب، وبنى إسرائيل في القرآن على وجهين:

[أحدهما]: خطاب على لسان محمد ﷺ مثل قوله في سورة البقرة ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ ﴾ [البقرة: ٤٠] إلى قطعة من السورة، وكذلك في آل عمران، والنساء ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ ﴾ [النساء:١٧١]، ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ ءَامِنُواْ بِمَا نَزَّلۡنَا ﴾ [النساء:٤٧]، ونحو ذلك فهذا حكم سائر الناس فيه حكم بنى إسرائيل، وأهل الكتاب، إن شَرِكوهم في المعنى دخلوا، وإلا لم يدخلوا؛ لأن بنى إسرائيل وأهل الكتاب صنف من المأمورين بالقرآن، بمنْزلة خطابه لأهل «أُحُد»، وعتابه لهم في قوله ﷻ ﴿ إِذۡ هَمَّت طَّآئِفَتَانِ مِنكُمۡ أَن تَفۡشَلَا ﴾ إلى أواخر السورة [آل عمران:١٢٢]، أو خطابه لأهل «بَدْر» بقوله ﷻ ﴿ فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمۡتُمۡ حَلَٰلٗا طَيِّبٗاۚ ﴾ [الأنفال:٦٩]، وبمنزلة قوله ﴿ قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ ﴾ الأنفال:٣٨] ونحو ذلك، فإن الخطاب المواجه به صنفٌ من الأمة المدعوة، أو شخص يَشْمَل سائر المدعوين، وهذا نظير خطابه لواحد من الأمة المدعوة، فإنه يثبت الحكم في حق مثله؛ إذ الأمر تارة يتوجه إلى الأمة المدعوة، وتارةً يتوجه إلى الأمة المجيبة.

ثم الشمول هنا هل هو بطريق العادة العرفية، أو الاعتبار العقلى، فيه الخلاف المعروف، وسرُّه أن المخاطِبَ قَصَدَ بنفس ذلك الخطاب الخاص في اللغة العمومَ، أو لم يقصد به إلا الخاص، لكن قَصَدَ العموم من غير هذا الخطاب، وعلى هذا يبنى استدلال عامة الأمة على حكمنا بمثل قوله ﴿ أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ ﴾ [البقرة:٤٤]، فإن هذه الضمائر جميعها مع بنى إسرائيل.

فأما خطابه لهم على لسان موسى وغيره من الأنبياء عليهم السلام،فهى مسألة شرع مَنْ قبلنا، والحكم هنا لا يثبت بطريق العموم الخطابيّ قطعًا، لكن يثبت بطريق الاعتبار العقليّ عند الجمهور، كما دل عليه قوله ﷻ ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ [يوسف:١١١]، وقوله ﴿ فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا ﴾ [البقرة:٦٦]، وقوله ﴿ فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ ﴿٢﴾ ﴾ [الحشر:]، ونحو ذلك. انتهى[1]، وهو بحث نفيس، والله تعالى أعلم بالصواب.

(يَـا أَيُّهَـا الـنَّاسُ يَعُـمُّ الْمُصْـطَفي ....)

(يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ) مبتدأ ؛ لقصد لفظه، خبره جملة (يعمّ إلخ)، أي نحو قوله ﷻ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾ [البقرة:٢١] (يَعُمُّ الْمُصْطَفي) ﷺ، يعني أن نحو هذه الآية، وكذا نحو ﴿ يَٰعِبَادِيَ ﴾ [العنكبوت:٥٦]، ونحو ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ يعم النبيّ ﷺ عند أكثر العلماء، حيث لا قرينة تخصّهم، نحو (يا أمة محمد ﷺ)، ونحو قوله ﷻ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ ﴾ [الأنفال:٢٤]؛ لأنا مأمورون بالاستجابة، وقيل: يعمه خطاب القرآن، دون خطاب السنّة، وقيل: لا يعمّه خطاب القرآن، ولا خطاب السنّة؛ لقرينة المشافهة، ولأن المبلِّغ – بكسر اللام - غير المبَلَّغ – بفتحها - والآمر والناهي غير المأمور والمنهيّ، فلا يكون داخلاً.

ورُدّ ذلك بأن الخطاب في الحقيقة هو من الله ﷻ للعباد، وهو منهم، وهو مع ذلك مبلّغٌ للأمة، فإن الله ﷻ هو الآمر والناهي، وجبريل عليه السلام هو المبلّغ له، ولا ينافي كون النبيّ ﷺ مُخاطِبًا ومُخاطَبًا، ومبلِّغًا ومُبلَّغًا باعتبارين.

---

(١) «المسوّدة» ١/١٧٢-١٧٤.

وربما اعتلّ المانع من ذلك بأنه ﷺ له خصائص، فيَحتَمِل أنه غير داخل لخصوصيّته، بخلاف الأمر الذي خاطب به الناس.

ورُدّ بأن الأصل عدمه، حتى يأتي دليلٌ.

وتظهر فائدة الخلاف في ذلك فيما فعل النبيّ ﷺ ما يُخالف ذلك، هل يكون نسخًا في حقّه؟، إن قلنا يعمّه الخطاب فنَسْخٌ، أي إذا دخل وقت العمل؛ لأن ذلك شرط المسألة، وإلا فلا(١). والله تعالى أعلم بالصواب.

(.. وَغَائِبًا إِذَا مُكَلَّفًا وَفَى)

(وَغَائِبًا) أي ويعمّ الخطاب غائبًا، وكذا معدومًا (إِذَا مُكَلَّفًا وَفِي) أي إذا وُجد بصفة التكليف.

وحاصل المعنى أن الخطاب يعمّ الغائب، والمعدوم حالة الخطاب، إذا وُجد، وكُلّف لغةً، وهذا هو الصحيح، وقيل: لا يعمّه الخطاب إلا بدليل آخر، قال الشوكانيّ رحمه الله: الخطاب الوارد شفاهًا في عصر النبي ﷺ نحو قوله ﷻ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ [البقرة:٢١]، وقوله ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ [البقرة:١٥٣]، ويسمى خطاب المواجهة، قال الزركشي: لا خلاف في شموله مَن بعدهم من المعدومين حال صدوره، لكن هل هو باللفظ، أو بدليل آخر من إجماع أو قياس، فذهبت جماعة من الحنفية والحنابلة إلى أنه يشملهم باللفظ، وذهب الأكثرون إلى أنه لا يشملهم باللفظ؛ لِمَا عُرف بالضرورة من دين الإسلام أن كل حكم تَعَلّق بأهل زمانه ﷺ، فهو شامل لجميع الأمة إلى يوم القيامة، كما في قوله ﷻ ﴿ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ ﴾ [الأنعام:١٩]، وقوله ﷺ: « بُعثت إلى

(١) «شرح الكوكب» ٣/٢٤٧-٢٤٩ و«إرشاد الفحول» ١/٤٦٦-٤٦٩.

الناس كافة »، رواه البخاريّ، وقوله تعالى ﴿ هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ ﴾ [الجمعة:٢] إلى قوله تعالى ﴿ وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا۟ بِهِمْ ﴾ [الجمعة:٣].

قال ابن دقيق العيد في «شرح العنوان»: الخلاف في أن خطاب المشافهة هل يشمل غير المخاطبين قليل الفائدة، ولا ينبغي أن يكون فيه خلاف عند التحقيق، لأنه إما أن يُنظر إلى مدلول اللفظ لغةً، ولا شك أنه لا يتناول غير المخاطبين، وإما أن يقال: إن الحكم يقصر على المخاطبين، إلا أن يدل دليل على العموم في تلك المسألة بعينها، وهذا باطل؛ لِمَا عُلِم قطعًا من الشريعة أن الأحكام عامة إلا حيث يَرِد التخصيص. انتهى[1].

وبالجملة فلا فائدة لنقل ما احتج به المختلفون في هذه المسألة؛ لأنا نقطع بأن الخطاب الشفاهي إنما يتوجه إلى الموجودين باعتبار اللفظ، لا إلى المعدومين، ونقطع بأن غير الموجودين، وإن لم يتناولهم الخطاب، فلهم حكم الموجودين في التكليف بتلك الأحكام، حيث كان الخطاب مطلقًا، ولم يَرِد ما يدل على تخصيصهم بالموجودين. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَفِـي عُمُـومِ قَوْلِـهِ الْمُخَاطِـبُ   يَدْخُـلُ إِنْ يَصْـلَحْ لَـهُ التَّخَاطُـبُ)

(وَفِي عُمُومِ قَوْلِه) أي كلام نفسه (الْمُخَاطِبُ) بكسر الطاء (يَدْخُلُ، إِنْ يَصْلَحْ لَهُ التَّخَاطُبُ) أي إن كان صالحًا له عند دخوله، يعني المتكلّم داخل في عموم كلامه مطلقًا، أي سواء كان الكلام خبرًا، أو إنشاءً، أو أمرًا، أو نهيًا، إن صلح عند دخوله، وهذا قول الجمهور، والأصحّ.

---

(١) «البحر المحيط» ٣/١٨٤.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أنهم اختلفوا في المخاطب - بكسر الطاء - هل يدخل في عموم خطابه، فذهب الجمهور إلى أنه يدخل، ولا يخرج عنه إلا بدليل يخصّصه، وقال أكثر أصحاب الشافعيّ: إنه لا يدخل إلا بدليل، قال الأستاذ أبو منصور: وهو الصحيح من مذهب الشافعي، وقال الأستاذ أبو منصور: وفائدة الخلاف فيما إذا ورد منه ﷺ لفظ عامّ في إيجاب حكم، أو حظره، أو إباحته، هل يدل ذلك على دخوله فيه أم لا؟ قال ابن بَرْهان في «الأوسط»: ذهب معظم العلماء إلى أن الآمر لا يدخل تحت الخطاب، ونقل عبد الجبار وغيره من المعتزلة دخوله. انتهى.

ونَقْلُه لهذا القول عن معظم العلماء يخالف نقل الأُستاذ أبي منصور والرازي في «المحصول»، وابن الحاجب في «مختصر المنتهى»، وغيرهم، فإنهم جعلوا دخول المخاطب في خطابه مذهب الأكثرين، وقال إمام الحرمين الجويني: إن خطابه يتناوله بنفسه، ولكنه خارج عنه عادةً، فذهب إلى التفصيل وتابعه على هذا التفصيل إلْكِيَا الْهَرّاسيّ.

قال الصفي الهندي: هذه المسألة قد تَعرِض في الأمر مرةً، وفي النهي مرة، وفي الخبر مرة، والجمهور على دخوله. انتهى.

قال الشوكانيّ رحمه الله: والذي ينبغي اعتماده أن يقال: إن كان مراد القائل بدخوله في خطابه أن ما وُضع للمخاطَب يَشْمَل المتكلم وضعًا، فليس كذلك، وإن كان المراد أنه يشمله حكمًا، فمسلم إذا دلّ عليه دليل، وكان الوضع شاملاً له كألفاظ العموم. انتهى. وهو بحث نفيسٌ، والله تعالى أعلم بالصواب.

(تَضَــمُّنُ الْعَــامِ لِمَــدْحٍ أَوْ لِــذَمْ　　　لاَ يَقْدَحُ الْعُمُومَ فِـي الْقَـوْلِ الأَتَـمْ)

(تَضَمُّنُ الْعَامِ) بتخفيف الميم؛ للوزن (لِمَدْحٍ أَوْ لِذَمّْ،لاَ يَقْدَحُ الْعُمُومَ) أي لا يقدح في عمومه (فِي الْقَوْلِ الأَتَمّْ) أي القول الأرجح، يعني أن تضمّن العامّ مدحًا، أو ذمّا، كالأبرار والفجّار لا يغيّر عمومه.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أن الكلام العامّ على طريقة المدح أو الذم، نحو قوله ﷻ ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ۝ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ ۝ ﴾ [الانفطار:١٣-١٤]، وقوله تعالى ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة:٣٤]، ونحو قوله ﷻ ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ ۝ ﴾ [المؤمنون:٥]، ذهب الجمهور إلى أنه عامّ، ولا يُخرجه عن كونه عامّا حسبما تقتضيه الصيغة كونه مدحًا أو ذمّا، وذهب الشافعي وبعض أصحابه إلى أنه لا يقتضي العموم، وحكى أبو الحسين بن القطان، والأستاذ أبو منصور، وسُليم الرازي، وابن السمعاني وجهين في ذلك لأصحاب الشافعي، ورُوي القول بعدم عمومه عن القاشاني، والكرخي، نقله عن الأول أبو بكر الرازي، وعن الثاني ابن بَرْهان، وقال إلكيا الهرَّاسيّ: إنه الصحيح، وبه جزم القفال الشاشي، وقال: لا يحتج بقوله ﷻ ﴿ وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ ﴾ [التوبة:٣٤] على وجوب الزكاة في قليل الذهب والفضة وكثيرهما، بل مقصود الآية الوعيد لتارك الزكاة، وكذا لا يحتج بقوله ﷻ ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَـٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُمْ ﴾ [المؤمنون:٥-٦] على ما يحل منها وما لا يحل، وكان فيها بيان أن الفرج لا يجب حفظه عنهما، ثم إذا احتيج إلى تفصيل ما يحل بالنكاح أو بملك اليمين صِيرفيه إلى ما قَصد تفصيله، مثل ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَـٰتُكُمْ ﴾ [النساء:٣٣] انتهى.

والراجح ما ذهب إليه الجمهور؛ لعدم التنافي بين قصد العموم والمدح أو الذم، ومع عدم التنافي يجب التمسك بما يفيده اللفظ من العموم، ولم يأت من

منع من عمومه عند قصد المدح أو الذم بما تقوم به الحجة[١]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وآيَـةُ الأَمْـرِ بِـأَخْذِ صَـدَقَهْ   تَعُـمُّ إلاَّ بدَلِـيلٍ طَـرَقَهْ)

(وَآيَةُ الأَمْرِ بِأَخْذِ صَدَقَهْ تَعُمُّ) أي تفيد أخذ الصدقة من كل نوع من المال (إلاَّ بِدَلِيلٍ طَرَقَهْ) أي إلا أن يأتي دليلٌ يخصّص بعض النوع منه، فيُعمل به.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أنه ذهب الجمهور إلى أن قوله تعالى ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةٍ ﴾ [التوبة:١٠٣] يقتضي أخذ الصدقة من كل نوع من أنواع المال، إلا أن يُخَصَّ بدليل، قال الشافعي رحمه الله: مَخرَج هذه الآية عامّ في الأموال، وكان يَحتمل أن يكون بعض الأموال دون بعض، فدلّت السنة على أن الزكاة في بعض المال دون بعض، وقال في موضع آخر: ولولا دلالة السنة لكان ظاهر القرآن أن الأموال كلها سواء، وأن الزكاة في جميعها، لا في بعضها دون بعض[٢].

واستدل الجمهور على ما ذهبوا إليه بأن هذه الصيغة من صيغ العموم؛ لأنها جمع مضاف، وقد تقدم أن ذلك من صيغ العموم، فيكون المعنى خذ من كل واحد من أموالهم صدقة؛ إذ معنى العموم ذلك، وهو المطلوب.

وأجيب عن هذا بمنع كون معنى العموم ذلك، وذهب الكرخي من الحنفية وبعض أهل الأصول، ورجحه ابن الحاجب إلى أنه لا يعم، بل إذا أخذ من جميع أموالهم صدقة واحدةً فقد أخذ من أموالهم صدقة، وإلا لزم أخذ الصدقة من كل درهم ودينار ونحوهما، واللازم باطل بالإجماع، فالملزوم مثله.

---

(١) «إرشاد الفحول» ١/٤٧٩-٤٨٠.

(٢) «الرسالة» ١٩٦.

وأجيب بأن الجمع لتضعيف المفرد، والمفرد خصوصًا مثل المال والعلم، والمالُ قد يراد به المفرد، فيكون معنى الجمع المعرف باللام أو الإضافة جميع الأفراد، وقد يراد به الجنس، فيكون معناه جميع الأنواع بالأموال والعلوم، والتعويل على القرائن، وقد دل العرف، وانعقد الإجماع على أن المراد في مثل خذ من أموالهم الأنواع لا الأفراد، وأما ما يتوهم من أن معنى الجمع العام هو المجموع من حيث هو مجموع، أو كل واحد من الجموع لا من الآحاد، حتى بنوا عليه أن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع، فمدفوع بأن اللام والإضافة يهدمان الجمع، ويُصَيِّرانه للجنس.

وذهب الآمدي إلى الوقف، فقال: وبالجملة فالمسألة محتملة، ومأخذ الكرخي دقيق. انتهى.

وقد اختَلف النقل عن الكرخي، فنَقَل عنه ابن بَرْهان ما تقدم، ونَقَل عنه أبو بكر الرازي أنه ذهب إلى أنه يقتضي عموم وجوب الأخذ في سائر أصناف الأموال.

ومن جملة ما احتج به القائلون بعدم العموم أن لفظ «مِن» الداخلةِ على الأموال تمنع من العموم.

وأجاب عن ذلك القرافي بأن «من» لا بد من تعلقها بمحذوف، وهو صفة للصدقة، والتقدير كائنة، أو مأخوذة من أموالهم، وهذا لا ينافي العموم؛ لأن معنى كائنة، أو مأخوذة من أموالهم أن لا يبقى نوع من المال إلا ويؤخذ منه الصدقة.

وقال بعضهم: الجار والمجرور الذي هو ﴿ مِنْ أَمْوَالِهِمْ ﴾ إن كان متعلقا بقوله ﴿ خُذْ ﴾ فالمتجه ما قال الكرخي؛ لأن التعلق مطلق، والصدقة نكرة في سياق الإثبات، فيحصل الامتثال بصدقة واحدة من نوع واحد، وإن كان متعلقا بقوله ﴿ صَدَقَةٍ ﴾ فالقول قول الجمهور؛ لأن الصدقة إنما تكون من أموالهم إذا كانت من كل نوع من أموالهم.

قال الزركشي: وفيه نظر؛ لأنه إذا كان المعتبر دلالة العموم الكائنة في أموالهم، فإنها كلية فالواجب حينئذ أخذها من كل نوع من أنواع الأموال؛ عملاً بمقتضى العموم، ولا نظر إلى تنكير ﴿ صَدَقَةٍ ﴾؛ لأنها كمضافة للأموال، سواء قيل: إنها متعلّقة بـــ﴿ خُذْ ﴾، وإن اعتبر لفظ ﴿ صَدَقَةٍ ﴾، وأنه نكرة في سياق الإثبات فلا عموم له على الوجهين أيضا انتهى.

قال الشوكانيّ رحمه الله: ولا يخفاك أن دخول «من» ههنا على الأموال لا ينافي ما قاله الجمهور، بل هو عين مرادهم؛ لأنها لو حُذفت لكانت الآية دالة على أخذ جميع أنواع الأموال، فلما دخلت أفاد ذلك أنه يؤخذ من كل نوع بعضه، وذلك البعض هو ما ورد تقديره في السنة المطهرة من العُشر في بعض، ونصف العشر في بعض آخر، وربع العشر في بعض آخر، ونحو هذه المقادير الثابتة بالشريعة، كزكاة المواشي، ثم هذا العموم المستفاد من هذه الآية قد جاءت السنة المطهرة بما يفيد تخصيصه ببعض الأنواع دون بعض، فوجب بناء العام على الخاصّ. انتهى كلام الشوكانيّ رحمه الله، وهو تحقيق حسنٌ، والله تعالى أعلم بالصواب.

(قِرَانُ لَفْظٍ مَا اقْتَضَى اتِّحَادَا   فِي الْحُكْمِ إلاَّ لِدَلِيلٍ حَادَا)

(قِرَانُ لَفْظٍ) هو أن يَقْرُن الشارع بين شيئين في اللفظ (مَا) نافية (اقْتَضَى اتِّحَادَا) بين الشيئين المقرونين (فِي الْحُكْمِ) أي غير الحكم المذكور (إلاَّ لِدَلِيلٍ حَادَا) أي مال، والمراد أنه دليل من خارج.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أن القران بين الشيئين لفظًا لا يقتضي تسويةً بينهما حكمًا في غير الحكم المذكور، إلا بدليل من خارج، وهو مذهب الجمهور، وذلك مثل قوله ﷺ: « لا يبولنّ أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه من جنابة »، متّفق عيه، لأن الأصل عدم الشركة، فلا يلزم من تنجيسه بالبول تنجيسه بالاغتسال فيه.

ومن الدليل أيضًا قوله ﷻ ﴿ كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ﴾ [الأنعام:١٤١]، فعطف واجبًا على مباح؛ لأن الأصل عدم الشركة، وعدم دليلها.

وخالف في ذلك أبو يوسف وجمعٌ؛ لأن العطف يقتضي المشاركة، نحو قوله ﷻ ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾ [البقرة:٤٣]، فلذلك لا تجب الزكاة في مال الصغير؛ لأنه لو أريد دخوله في الزكاة لكان فيا عطف واجب على مندوب؛ لأن الصلاة عليه مندوبة اتّفاقًا.

وضُعِّف بأن الأصل في اشتراك المعطوف والمعطوف عليه إنما هو فيما ذُكر، لا فيما سواه من الأمور الخارجيّة، وقد أجمعوا على أن اللفظين العامّين إذا عُطف أحدهما على الآخر، وخُصّ أحدهما لا يقتضي تخصيص الآخر.

واستُدلّ لهذا المذهب أيضًا بقول الصدّيق ﷺ: « والله لأقاتلنّ من فرّق بين الصلاة والزكاة »، متّفقٌ عليه.

واستَدَلّ ابن عباس رضي الله عنهما لوجوب العمرة بأنها قرينة الحجّ في كتاب الله تعالى.

ورُدّ بأن أبا بكر ﷺ أراد لا أُفرّق بين ما جمع الله تعالى في الإيجاب بالأمر، وكذلك ابن عبّاس رضي الله عنهما أراد: إنها لقرينة الحج في الأمر، والأمر يقتضي الوجوب، فكان الاحتجاج في الحقيقة بظاهر الأمر، لا بالاقتران[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(إِضْـمَارُ شَـيْءٍ فِـي الَّـذِي عُطِـفَ لاَ يُوجِبُ فِـي الْمَعْطُوفِ إِضْمَارًا جَلاَ)

---

(١) «التبصرة» للشيرازيّ ص٢٣٠.

(إِضْمَارُ شَيْءٍ فِي الَّذي عُطِفَ) بالبناء للمفعول، أي في المعطوف على شيء (لَا يُوجِبُ فِي الْمَعْطُوفِ إِضْمَارًا جَلَا) أي انكشف.

وحاصل معنى البيت بإيضاح:أنه لا يلزم من إضمار شيء في المعطوف على شيء، أن يُضمرَ ذلك الشيء في المعطوف عليه، وبه قال المالكيّة، والشافعيّة، والحنبليّة، وخالف في ذلك الحنفيّة، وابن السمعانيّ، وابن الحاجب، وغيرهم.

وترجم بعضهم هذه المسألة بقوله: (عطف الخاصّ على العامّ لا يقتضي تخصيص المعطوف عليه).

ومثّلوا لها بقوله ﷺ فيما رواه أحمد، وأبو داود، والنسائيّ: (لا يُقتل مؤمنٌ بكافر، ولا ذو عهد في عهده)[1].

والخلاف في هذه المسألة مشهور، مع الاتفاق على أن النكرة في سياق النفي للعموم، فالحنفيّة ومن تابعهم يقدّرون تتميمًا للجملة الثانية لفظًا عامًّا تسوسةً بين المعطوف والمعطوف عليه في مُتعلّقه، فيكون على حدّ قوله ﷻ ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ ﴾ [البقرة:٢٨٥]، فيقدّرون «ولا ذو عهد في عهده بكافر»؛ إذ لو قُدّر خاصّا، وهو «ولا ذو عهد في عهده بحربيّ» لزم التخالف بين المتعاطفين، ويكون تقديرًا بلا دليل، بخلاف ما لو قُدّر عامًّا، فإن الدليل دلّ عليه من المصرّح به في الجملة التي قبلها، وحينئذ فيُخصّص العموم في الثانية بالحربيّ بدليل آخر، وهو الاتّفاق على أن المعاهَد لا يُقتل بالحربيّ، ويُقتَلُ بالمعاهَد والذميّ.

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أحمد في «مسنده» ١/١١٩-١٢٢ و٢/١٨٠-١٩٢ وأبو داود في «سننه» ٢/٤٨٨ والنسائيّ في «سننه» ٨/٢١ والترمذي في «جامعه» ٤/٦٦٩ «تحفة الأحوذي»، وابن ماجه ٢/٨٨٧-٨٨٨.

قالوا: وإذا تقرّر هذا وجب أن يُخصَّص العام المذكور أوّلاً ليتساويا، فيصير: لا يُقتل مسلم بكافر، ولا ذو عهد في عهده بكافر حربيّ.

والأولون إذا قدّروا في الجملة الثانية فإنما يقدّرون خاصًا، فيقولون: «ولا ذو عهد في عهده بحربيّ»؛ لأن التقدير إنما هو بما تندفع به الحاجة بلا زيادة، وفي التقدير «بحربيّ» كفايةٌ، ولا يضرّ تخالفه مع المعطوف عليه في ذلك؛ إذ لا يُشترط إلا اشتراكهما في أصل الحكم، وهو هنا منع القتل بما ذُكر، أو بما يقوم الدليل عليه، لا في كلّ الأحوال[1]، وهو قوله ﷻ ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾ [البقرة:٢٢٨]، فإنه مختصّ بالرجعيّات، وإن تقدّم ﴿ ٱلْمُطَلَّقَٰتُ ﴾ بالعموم[2].

وقيل: بالوقف؛ لتعارض الأدلة[3]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(فِعْلُهُ لاَ يَعُمُّ أَقْسَامًا وَلاَ جِهَاتِهِ وَ«كَانَ يَجْمَعُ» تَلاَ

---

(١) أجاب القرافيّ عن استدلال الحنفية بالحديث، فقال: والجواب عنه من أربعة أوجه: **[أحدها]**: أنا نمنع أن الواو عاطفة، بل هي للاستئناف، فلا يلزم التشريك. **[وثانيها]**: سلّمناه، لكن العطف يقتضي التشريك في أصل الحكم، دون توابعه. **[وثالثها]**: بل معناه التنبيه على السببية، فإن «في» في قوله: «في عهده» للسببية. **[ورابعها]**: أن معناه نفي الوهم عما يعتقد أن المعاهدة كعقد الذمة يدوم، وتكون «في» على هذا للظرفيّة. انتهى «شرح تنقيح الفصول» ص٢٢٣ باختصار.

(٢) العموم في أول الآية، وهو قوله ﷻ: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ الآية، فلفظ «المطلقات» عامّ للبائن والرجعية، وتجب العدّة عليهما، ويلزم من ذلك أن يكون الضمير في قوله تعالى: ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ ﴾ يشمل بعل البائن وبعل الرجعية، وهذا غير صحيح؛ لأن البائن لا يحقّ لبعلها أن يردّها ويراجعها، فدلّ على أن الضمير مع المعطوف خاصّ بالرجعية، مع أنه في المعطوف عليه عامّ في البائن والرجعية؛ لأن العطف لا يقتضي المشاركة في الحكم عند الجمهور، وقال الحنفية وابن الحاجب: إن الضمير في المعطوف ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ ﴾ عامّ، لكنه خصّ بدليل منفصل. انظر «العضد على ابن الحاجب» ١٢١/٢ و«المستصفى» ٧١/٢ و«الإحكام» للآمدي ٢٥٨/٢.

(٣) «شرح الكوكب المنير» ٢٦٢/٣-٢٦٥.

بَـيْنَ الصَّــلاَتَيْنِ لَـدَى السَّـفَرِ لاَ ... سَــفَرًا اوْ وَقْــتًا يَعُــمُّ نُقِــلاَ
وَهَـكَـذَا قَـالُوا وَلِـي فِـيهِ نَظَـرْ ... إِذْ كَوْنُـهُ يَعُـمُّ وَاضِـحًا ظَهَـرْ)

(فِعْلُهُ) أي فعل النبيّ ﷺ المثبتُ، وإن انقسم إلى جهات وأقسام (لاَ يَعُمُّ أَقْسَامًا) أي أقسامه (وَلاَ جِهَاتِهِ) لأن الواقع منها لا يكون إلا بعض هذه الأقسام.

من ذلك حديث: « أنه ﷺ صلّى داخل الكعبة »، متّفق عليه، فإنها احتملت الفرض، والنفل، بمعنى أنه لا يُتصوّر أنها فرض ونفلٌ معًا، فلا يُمكن الاستدلال به على جواز الفرض والنفل داخل الكعبة، فلا يعمّ أقسامه.

(وَ) كذا حديث: (كَانَ) النبيّ ﷺ (يَجْمَعُ تَلاَ) أي تبعه قوله: (« بَيْنَ الصَّلاَتَيْنِ لَدَى السَّفَرِ ») ولفظ الحديث كما في «الصحيحين» من حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: « كان رسول الله ﷺ إذا عَجل به السير جمع بين المغرب والعشاء »، وفي رواية لمسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما: « جمع بين الصلاة في سفرة سافرها في غزوة تبوك...» الحديث (لاَ سَفَرًا اوْ) بوصل الهمزة للوزن (وَقْتًا يَعُمُّ نُقِلاَ) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أن نحو حديث: « كان النبيّ ﷺ يجمع بين الصلاتين في السفر»، لا يعم وقتيهما، أي وقت الصلاة الأولى، ووقت الصلاة الثانية، فإنه يَحتمل وقوعهما في وقت الصلاة الأولى، ويحتمل وقوعهما في وقت الصلاة الثانية، والتعيين موقوف على الدليل، فلا يعمّ وقتي الأولى والثانية؛ إذ ليس في نفس وقوع الفعل المرويّ ما يدلّ على وقوعه في وقتيهما.

ومثله حديث: « أن النبيّ ﷺ صلّى بعد غيبوبة الشفق »، متفق عليه، فإن صلاته احتملت أن تكون بعد الحمرة، واحتملت أن تكون بعد البياض، ولا يَحتمل أن تكون بعدهما إلا على رأي من يُجوّز حمل المشترك على معنييه.

ولا يعمّ كلّ سفر، كسفر النسك وغيره، فإنه لا يدلّ عليه الفعل أيضًا.

قلت هكذا قرّروا في هاتين المسألتين، وعندي فيما قرّروه نظر، كما أشرت إليه بقولي:

(وَهَكَذَا قَالُوا، وَلِي فِيهِ نَظَرْ؛ إِذْ كَوْنُهُ) أي كون فعله ﷺ (يَعُمُّ) أقسامه وجهاته في الأولى، والوقتين والأسفار في الثانية (وَاضِحًا ظَهَرْ) فيجوز الاستدلال به على جواز صلاة الفرض والنفل في الكعبة بالحديث الأول، وعلى جواز الجمع في وقتي الصلاتين، وفي كلّ سفر شرعيّ بالحديث الثاني، وارجع لتحقيق المسألتين إلى ما كتبته على «سنن النسائيّ»، تستفد.

والحاصل أن الأرجح عندي ما ذهب إليه بعضهم [1] من أن فعل ﷺ، وكذا نحو «كان يجمعُ بين الصلاتين في السفر» يَعُمُّ حكمًا، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَلَفْظُ «كَانَ» لِدَوَامِ الْفِعْلِ مَعْ تَكْرَارِهِ عَلَى الْقَوِيِّ الْمُتَّبَعْ)

(وَلَفْظُ كَانَ) كائنة (لِدَوَامِ الْفِعْلِ، مَعْ تَكْرَارِهِ، عَلَى الْقَوِيِّ الْمُتَّبَعْ) أي على القول الراجح.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أنه اختُلف في مسألة «كان» هل تفيد التكرار أم لا؟ على قولين:

[الأول]: أنها تفيده، وهو الذي مشى عليه ابن النجار في «شرح الكوكب المنير »، وهو الصحيح، كما أشرت إليه في النظم.

[والثاني]: أنها لا تفيده، ورجحه الإسنويّ، والفخر الرازيّ.

---

(١) حكى هذا الخلاف المحليُّ في «شرح جمع الجوامع» ج١ ص ٤٢٥.

ثم علاقة مسألة «كان» بما قبلها أنها استدراك للأولى، وذلك أن فعل النبيّ ﷺ لا يفيد العموم، والدوام والتكرار – على ما قالوا – إلا إذا نقل الصحابيّ فعل الرسول ﷺ بلفظ «كان»، فإن نقله كذلك فإنه يدل على الدوام والتكرار عند الجمهور، ولذا قال الشوكانيّ: وأما نحو قول الصحابيّ: كان النبيّ ﷺ يفعل كذا، فلا يجري فيه الخلاف المتقدّم؛ لأن لفظ «كان» هو الذي دلّ على التكرار، لا لفظ الفعل الذي بعدها. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(فِـي فِعْلِـهِ أُمَّـتُهُ لَـمْ تَدْخُـلِ ... بَـلْ بِدَلِـيلِ خَـارِجٍ إِنْ يَـنْجَلِي
مِـنْ قَـوْلٍ اوْ قَرِيـنَةٍ أَوْ قَـيْسِ ... وَفِـيهِ مَـا مَـرَّ بِغَـيْرِ لَـبْسِ
لِقَوْلِـهِ جَـلَّ ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ﴾ ... كَـذَا ﴿وَمَآ ءَاتَنكُمُ﴾ نَـصٌّ يَعُـمّْ)

(فِي فِعْله) متعلّق بـ«تدخل» (أُمَّتُهُ) مبتدأ خبره جملة (لَمْ تَدْخُلِ) يعني أن «أمة» النبيَّ ﷺ لم تدخل في فعله؛ لأن فعله لَمّا كان لا عموم له في أقسامه كان كذلك لا عموم له بالنسبة إلى أمته (بَلْ) هو خاصّ به ﷺ، واجبًا كان أو جائزًا، ومتى وُجد دخولها، فهو (بِدَلِيلِ خَارِجٍ إِنْ يَنْجَلِي) أي إن يظهر ذلك الدليل (مِنْ قَوْلٍ) كقوله ﷺ: « صَلّوا كما رأيتموني أصلّي كما رأيتموني أُصلي»، رواه مسلم، وقوله: « خذوا عني مناسككم »، رواه مسلم (اوْ) بوصل الهمزة؛ للوزن (قَرِينَة) أي أو قرينة تَأَسٍّ، كوقوع فعله بعد خطاب مُجْمَل، كالقطع بعد آية السرقة، وكوقوعه بعد خطاب مطلق، أو بعد خطاب عامّ (أَوْ قَيْسِ) أي أو قياس على فعله ﷺ (وَفيه) أي في هذا القول، وهو أن فعله ﷺ لا يعم فلا تدخل فيه أمته (مَا مَرَّ) في المَسألة السابقة (بِغَيْرِ لَبْسِ) أي فالاعتراض

(١) «إرشاد الفحول» ١/٤٥٧.

السابق وارد هنا، فالحقّ أن القول بعمومه هو الصواب؛(لـــ)أن الأدلة الدالّة على دخولهم واضحة، كـــ(قوْله جَلّ ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ الآية (كَذَا) آية ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ ﴾ الآية (نَصٌّ يَعُمٌّ) كل أفعاله وأقواله ﷺ، فتدخل أمته فيه.

وقد أجاد الشوكانيّ حيث تعقب قولَ الغزاليّ: وكما لا عموم له — أي لفعله ﷺ- بالنسبة إلى أحوال الفعل، فلا عموم له بالنسبة إلى الأشخاص، بل يكون خاصّا في حقّه ﷺ، إلا أن يدلّ دليل من خارج، كقوله ﷺ: « صلّوا كما رأيتموني أصلي ».

بما نصّه: وهذا غير مسلّم، فإن دليل التأسّي به ﷺ، كقوله تعالى ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ ﴾ [الحشر:٧]، وقوله ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى ﴾ [آل عمران:٣١]، ونحو ذلك يدلّ على أن ما فعله ﷺ، فسائر أمته مثله، إلا أن يدلّ دليلٌ على أنه خاصّ به. انتهى.[1].

قلت: تعقُّبُ الشوكاني رحمه الله تعالى نفيسٌ جدًّا والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «إرشاد الفحول» ١/٤٥٤-٤٥٥.

تَنْبِيهَاتٌ

(دَلاَلَـةُ اقْتِضَـا والاضْـمَارِ تَعُـمْ كَـذَاكَ «لاَ آكُـلُ» مِـثْلَهَا تَـؤُمْ
وَإِنْ أَكَلْـتُ فَفُـلاَنٌ مُعْـتَقُ تَعْمِـيمُ مَفْعُولاَتِـهِ الْمُصَـدَّقُ
فَلَـوْ نَـوَى مُعَيَّـنًا فَبَاطِـنَا يُقْـبَلُ لَـوْ زَادَ لُحَـيْمًا عَيَّـنَا
قُـبِلَ مُطْلَقًـا ثُـمَّ الَّـذِي يَعُـمْ شَـيْئًا فَمَـا بِـهِ اعْـتِلاَقٌ قَـدْ يَـؤُمّْ)

(دَلاَلَةُ اقْتِضَا) بالقصر؛ للوزن (وَالاضْمَارِ) بنقل حركة الهمزة إلى اللام، ودرجها؛ للوزن، أي دلالة الاقتضاء، والإضمار، وهو المسمّى بالمقتضي، بكسر الضاد، وهو ما لا يستقيم من الكلام إلا بتقدير أحد أمور يُسمَّى مُقتضًى بفتح الضاد [1]، وسيأتي تمام البحث فيه في محلّه – إن شاء الله تعالى –، فقولي: «دلالة إلخ» مبتدأ خبره جملة (تَعُمّْ) عند أكثر المالكيّة، والحنبليّة، وهو الصحيح، وقيل: هي مجملة، وقيل: هي لنفي الإثم، وبه قال أكثر الحنفية، والشافعيّة.

واستُدلّ للأول بما رواه الطبرانيّ، والدارقطنيّ بإسناد جيّد، عن ابن عبّاس رضي الله عنهما مرفوعًا: « إن الله تعالى تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استُكرهوا عليه »، ورواه ابن ماجه بلفظ: « إن الله وَضَعَ »، ورواه ابن عديّ بلفظ: « إن الله رَفَع عن هذه الأمة ثلاثًا: الخطأ، والنسيان، والأمرَ يُكرهون عليه ».

فمثل هذا يقال فيه: مُقْتَضِي الإضمار، ومُقتضاه الإضمارُ، ودلالته على المضمر دلالة إضمار واقتضاء، فالمضمر عامّ.

---

(١) «شرح المحلي على جمع الجوامع» ١/٤٢٤.

قال ابن العراقيّ: ويُسمّى مُقتضًى؛ لأنه أمرٌ اقتضاه النصّ؛ لتوقّف صحّته عليه، وهو بكسر الضاد اللفظ الطالب للإضمار، وبفتحها ذلك المضمر نفسه الذي اقتضاه الكلام تصحيحًا، وهو المراد هنا. انتهى.

وقال البرماويّ: الْمُقتضي – بالكسر -: الكلام المحتاج للإضمار، و- بالفتح- هو ذلك المحذوف، ويُعبَّر عنه أيضًا بالمضمر، فالْمُخْتَلَفُ في عمومه على الصحيح المقتضَى –بالفتح- بدليل استدلال من نفى عمومه بكون العموم من عوارض الألفاظ، فلا يجوز دعواه في المعاني، ويَحتَمل أن يكون في الْمُقْتَضِي – بالكسر- وهو المنطوق به المحتاجُ في دلالته للإضمار، كما صوَّر به بعض الحنفيّة[1].

وبالجملة في أصل المسألة أن المحتاج إلى تقدير في نحو قوله تعالى ﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ ﴾ [المائدة:٣] وغيرها من الأمثلة، إن دلّ الدليل على تقدير شيء من المحتملات كلّها، وهو المراد بالعموم في هذه المسألة أو لا؟ فيه مذاهب.

ووجهه أنه لم يُرَد رفعُ الفعل الواقع، بل ما تعلّق به، فاللفظ محمول عليه بنفسه مع قرينة عقليّة[2].

(كَذَاكَ لاَ آكُلُ مِثْلَهَا) أي حال كونه مثلَ دلالة الاقتضاء (تَؤُمُّ) بالبناء للفاعل، أي تقصده في إفادته العموم (وَ) قوله: (إِنْ أَكَلْتُ فَفُلاَنٌ) من عبيده (مُعْتَقُ تَعْمِيمُ مَفْعُولاَتِهِ الْمُصَدَّقُ) يعني أنه يعمّ جميع مفعولاته، فيقبل التخصيص، وكذا سائر الأفعال المتعدّية.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/١٩٧-٢٠٠.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٣/١٩٨-٢٠٢.

قال البرماويّ: الفعل المنفيّ هل يعمّ، حتى إذا وقع في يمين، نحو والله لا آكل، أو لا أضرب، أو لا أقوم، أو ما أكلتُ، أو ما قعدتُ، ونحو ذلك، ونوى تخصيصه بشيء يُقبل، أو لا يعمّ، فلا يُقبل؟ يُنظر إما أن يكون الفعل متعدّيًا أو لازمًا، فالأول هو الذي يُنصب فيه الخلاف عند الأكثر، فإذا نَفَى، ولم يذكر له مفعولاً به، ففيه مذهبان:

[أحدهما]: أنه يعمّ، وهو قول المالكيّة، والشافعيّة، والحنبليّة، وأبي يوسف.

[والثاني]: أنه لا يعمّ، وهو قول أبي حنيفة، والقرطبيّ، والرازيّ.

ومنشأ الخلاف النفي للأفراد، فيُقبل إرادة التخصيص ببعض المفاعيل به؛ لعمومه، أو لنفي الماهيّة، ولا تعدّد فيها، فلا عموم، والأول هو الأصحّ.

(فَلَوْ نَوَى مُعَيَّنًا) أي مأكولاً معيَّنًا (فَبَاطِنًا) أي دون الظاهر (يُقْبَلُ) بالبناء للمفعول، أي يُقبل ما نواه من المعيّن عند المالكيّة، والشافعية، والحنبليّة، خلافًا لأبي حنيفة، ومن تابعه، فإن ذَكَر المفعول به، كلا آكل تمرًا، أو زبيبًا، أو لا أضرب عبدًا، فلا خلاف بين الفريقين في عمومه، وقبوله للتخصيص، و(لَوْ زَادَ لُحَيْمًا) تصغير لَحْم، أي زاد لحمًا مثلا، فقال: إن أكلتُ لحمًا (عَيَّنَا) أي أراد به لحمًا معيّنًا (قُبِلَ) بالبناء للمفعول، أي قُبل منه نيّة التعيين (مُطْلَقًا) أي باطنًا وظاهرًا (ثُمَّ الَّذي يَعُمُّ شَيْئًا فَمَا بِهِ اعْتِلَاقٌ) (ما) موصولة، مفعول مقدّم لـــ(يؤمّ)، أي كلَّ متعلّق به (قَدْ يَؤُمُّ) بالبناء للفاعل، أي يَقصدُ.

وحاصل المعنى بإيضاح: أن العامّ في شيء عامّ في متعلّقاته، وهذا هو المعروف عند العلماء، قال ابن مفلح: خلافًا لبعض المتأخرين، قال الإمام أحمد رحمه الله تعالى في قوله ﷻ ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ﴾ [النساء:١١] ظاهرها على العموم أن من وقع عليه اسم ولد فله ما فرض الله، وبيّن رسول الله ﷺ – وهو المعبّر عن الكتاب – أن الآية إنما قُصدت للمسلم لا للكافر.

(نَفْيُ الْمُسَاوَاةِ يَعُمُّ ....)

(نَفْيُ الْمُسَاوَاةِ يَعُمُّ) يعني أن نفي المساواة بين شيئين مثلاً للعموم، عند الشافعيّة، والحنبليّة، وخالف الحنفيّة، والغزاليّ، والرازيّ، والبيضاويّ، والمعتزلة، فقالوا: ليس للعموم، ويكفي النفي في شيء واحد.

قال البرماويّ: إن الخلاف في الاستدلال علي أن المسلم لا يُقتَل بالذميّ بقوله تعالى ﴿ لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ﴾ [الحشر: ٢٠]، فلو قُتل به لثبت استواؤهما، والاستدلال على أن الفاسق لا يَلي عقد النكاح بقوله تعالى ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴿١٨﴾ ﴾ [السجدة:١٨]، ولو قلنا: يلي لاستوى مع المؤمن الكامل، وهو العدل.، ومن نفى العموم في الآيتين لا يَمنع قصاص المؤمن بالذميّ، ولا ولاية الفاسق.

ثم قال: **(واعلم)**: أن مأخذ القولين في المسألة أن الاستواء في الإثبات هل هو من كلّ وجه في اللغة، أو مدلوله لغة الاستواء من وجه مّا، فإن قلنا: من كل وجه، فنفيه من سلب العموم، فلا يكون عامّا، وإن قلنا: من بعض الوجوه، فهو من عموم السلب في الحكم؛ لأن نقيض الإيجاب الكليّ سلبٌ جزئيٌّ، ونقيض الإيجاب الجزئيّ سلبٌ كليٌّ، ولكن كون الاستواء في الإثبات عامّا من غير صيغة عُموم ممنوع، غايته أن حقيقة الاستواء ثَبَتت.

وقول الرازيّ وأتباعه: نفيُ الاستواء أعمّ من نفيه من كلّ وجه، ومن نفيه من بعض الوجوه، والأعمّ لا يلزم منه الأخصّ مردود بما قال ابن الحاجب وغيرُهُ إن ذلك في الإثبات، أما نفي الأعمّ فيلزم منه انتفاء الأخصّ، كنفي الحيوان، فإنه يلزم منه نفي الإنسان، هذا إذا سلّمنا أن الاستواء عامّ له جزئيّات، وأما إذا قلنا: حقيقة واحدة، فإنه يلزم من نفيها نفي كلّ متّصف بها[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) انظر «العضد على ابن الحاجب» ٢/١١٥ و«شرح الكوكب المنير» ٣/٢٠٧-٢٠٩.

(......................................وَكَـذَا كُـلُّ الْمَفَاهِـيمِ مُعَمِّمًـا حَـذَا

فِيمَا سِوَى الْمَنْطُوقِ فَاخْصُصَنْ بِمَا بِـهِ يُخَـصُّ كُـلُّ مَـا قَـدْ عَمَّـا)

(وَكَذَا كُلُّ الْمَفَاهِيمِ) أي المفهوم مطلقًا، سواء كان مفهوم موافقة، أو مفهوم مخالفة، حال كونه (مُعَمِّمًا حَذَا) أي تبع ما سبق من أنوع العمومات (فِيمَا سِوَى الْمَنْطُوق) متعلّق بـ«مُعَمّمًا» (فَاخْصُصَنْ بِمَا بِهِ يُخَصُّ) بالبناء للمفعول (كُلُّ مَا قَدْ عَمَّمَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للفاعل، يعني أنك تخصّص المفهوم بما تُخصّص به العامّ.

وحاصل المعنى بإيضاح: أنه اختُلف في المفهوم، هل له عموم أم لا؟ فذهب الجمهور إلى أن له عمومًا، وذهب القاضي أبو بكر، والغزالي، وجماعة من الشافعية، إلى أنه لا عموم له.

قال الغزالي: من يقول بالمفهوم قد يَظُنُّ أن له عمومًا، ويَتمسك به، ثم رده بأن العموم من عوارض الألفاظ، والمفهوم ليست دلالته لفظية، فإذا قال: « في سائمة الغنم الزكاة »، فنفي الزكاة عن المعلوفة ليس بلفظ، حتى يَعُمّ أو يُخَصّ.

ورَدّ ذلك صاحب «المحصول»، فقال: إن كنت لا تسميه عمومًا؛ لأنك لا تُطلق لفظ العام إلا على الألفاظ، فالنّزاع لفظي، وإن كنت تعني به أنه لا يُعرَف منه انتفاء الحكم عن جميع ما عداه فهو باطل؛ لأن البحث على أن المفهوم هل له عموم أم لا؟ فرعٌ على أن المفهوم حجّة أم لا؟، ومتى ثبت كون المفهوم حجة لزم القطع بانتفائه عما عداه؛ لأنه لو ثبت الحكم في غير المذكور لم يكن لتخصيصه بالذكر فائدةٌ. انتهى.

قال القرافيّ: الظاهر من حال الغزالي أنه إنما خالف في التسمية؛ لأن لفظ العموم إنما وُضع للفظ لا للمعنى، قال ابن الحاجب: إنما أراد الغزالي أن العموم لم يثبت بالمنطوق به فقط، بل بواسطته، وهذا مما لا خلاف فيه، وقال: الخلاف لا يتحقق في هذه المسألة.

قال ابن الأبياريّ في «شرح البرهان»: إن القائل بأن للمفهوم عمومًا مستنده أنه إذا قيل له: « في سائمة الغنم الزكاة »، فقد تضمن ذلك قولاً آخر، وهو لا زكاة في المعلوفة، وهو لو صَرَّح بذلك لكان عامّا في المقصود، أما إذا وجدنا صورة من صور المفهوم موافقة للمنطوق به، فهل نقول: بطل المفهوم بالكلية، حتى لا يتمسك به في غير تلك الصورة، أو نقول: يتمسك به فيما وراء ذلك، هذا موضع نظر.

قال والأشبه بناء ذلك على أن مستند المفهوم ماذا؟، هل هو البحث عن فوائد التخصيص؟، كما هو اختيار الشافعي، فلا يصح أن يكون له عموم، وإن قلنا: استناده إلى عرف لغوي فصحيح، وخرج من كلامه وكلام الشيخ أن الخلاف معنوي، وليس الخلاف لفظيا كما زعموا. انتهى.

قال العضد في «شرحه لمختصر المنتهى»: وإذا حُرِّر محل النّزاع لم يتحقق خلاف؛ لأنه إن فرض في أن مفهومي الموافقة والمخالفة يثبت بهما الحكم في جميع ما سوى المنطوق من الصور أو لا، فالحق النفي، وهو مراد الغزالي، وهم لا يخالفونه فيه، ولا ثالث ههنا يمكن فرضه محلَّ النّزاع.

والحاصل أنه نزاع لفظي يعود إلى تفسير العام بأنه ما يَستَغرق في محل النطق، أو ما يستغرق في الجملة. انتهى.

قال الزركشيّ: ما ذكروه من عموم المفهوم حتى يُعمَل به فيما عدا المنطوق يجب تأويله على أن المراد ما إذا كان المنطوق جزئيا، وبيانه أن الإجماع على أن الثابت بالمفهوم إنما هو نقيض المنطوق، والإجماع على أن نقيض الكلي المثبت جزئي سالب، ونقيض الجزئي المثبت كلي سالب، ومن هاتين المقدمتين يُعلَم أن ما كان منطوقه كليا سالبًا كان مفهومه جزئيا سالبًا، فيجب تأويل قولهم: إن المفهوم عامّ على ما إذا كان المنطوق به خاصّا، ليجتمع أطراف الكلام. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «البحر المحيط» ٣/١٦٥ و«إرشاد الفحول» ١/٤٧٥-٤٧٧.

(وَالْعَـامُ إِنْ خُـصَّ حَقِـيقَةً يُـرَى　　وَحُجَّـةٌ إِنْ بِمُعَـيَّنٍ جَـرَى)

(وَالْعَامُ) بتخفيف الميم؛ للوزن (إِنْ خُصَّ) بالبناء للمفعول، أي إن دخله التخصيص (حَقِيقَةً يُرَى) يعني أن العامّ بعد تخصيصه حقيقةٌ فيما لم يُخصّ؛ لأن تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص كتناوله له بلا تخصيص، وذلك التناول حقيقيّ اتّفاقًا، فليكن هذا التناول حقيقيّا أيضًا، وبه يقول أكثر الحنبليّة، ونقله أبو المعالي عن جمهور الفقهاء، قال أبو حامد: هذا مذهب الشافعيّ وأصحابه، وذلك لأن العامّ في تقدير ألفاظ مطابقة لأفراد مدلوله، فسقط منها بالتخصيص طبق ما خُصّص به من المعنى، فالباقي منها ومن المدلول متطابقان تقديرًا، فلا استعمال في غير الموضوع له، فلا مجاز، فالتناول باقٍ، فكان حقيقةً قبله، فكذا بعده.

وقال أبو الخطاب، وأكثر الأشعريّة، والمعتزلة: يكون مجازًا بعد التخصيص، واختاره البيضاويّ، وابن الحاجب، والصفيّ الهنديّ؛ لأنه قبل التخصيص حقيقة في الاستغراق، فلو كان حقيقة فيه بعدُ لم يفتقر إلى قرينة، ويحصل الاشتراك، وجملة الأقوال في المسألة ثمانية، تركنا باقيها خشية الإطالة[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَحُجَّةٌ إِنْ بِمُعَيَّنٍ جَرَى) يعني أن العامّ بعد تخصيصه حجةٌ إن خُصّ بمعيّن، أي بمعلوم، نحو أن يقال: اقتلوا المشركين إلا أهل الذمّة، وهو قول الشافعيّة، والحنبليّة، واختاره الجوينيّ، والرازيّ، وغيرهما، وذكره الآمديّ عن الفقهاء، ثم اختاره.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/١٦٠- ١٦١.

وقيل: حجة في أقلّ الجمع، لا فيما زاد، حكاه الباقلاّنيّ، والغزاليّ، والقشيريّ، وقال: إنه تحكّم، وقيل: حجة في واحد، ولا يُتمسّك به في جمع، وقيل: حجة إن خُصّ بمتّصل، وإن خُصّ بمنفصل فمجمل في الباقي، وقيل: إن كان العموم مُنبئًا عنه قبل التخصيص، كقوله تعالى ﴿ فَٱقْتُلُوا ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة:٥]، فهو حجة، فإنه ينبئ عن الحربيّ كما يُنبئ عن المسأمن، وإن لم يكن منبئًا فليس بحجة، كقوله ﷻ ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾ [المائدة:٣٨]، فإنه لا ينبىء عن النصاب والْحِرْز، فإذا انتفى العمل به عند عدم النصاب والحرز لم يُعمل به عند وجودهما، وفيه أقوال يطول الكلام بذكرها.

وعُلم مما سبق من قوله: (إن خُصّ بمعيّن)، أنه لو خُصّ بمجهول، كأن يقال: اقتلوا المشركين إلا بعضهم، لم يكن حجةى اتّفاقًا، قاله جماعة[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالْفَـرْقُ بَيْـنَـهُ وَبَـيْنَ مَـا أُرِيـدْ ... بِـهِ الْخُصُـوصُ إِذْ تُـرِيدُ تَسْـتَفِيدْ
أَنَّ الَّـذِي بِـهِ يُـرَادُ أَكْـثَرُ ... وَالـثَّانِ عَكْسُـهُ عَـدَاكَ الضَّـرَرُ)

(وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ) أي بين العام المخصوص (وَبَيْنَ مَا) أي وبين العامّ الذي (أُرِيدْ بِهِ الْخُصُوصُ إِذْ تُرِيدُ تَسْتَفِيدْ، أَنَّ الَّذِي بِهِ) أي بالعامّ المخصوص (يُرَادُ أَكْثَرُ) مما ليس بمراد (وَالثَّانِ) أي العامّ الذي أريد به الخصوص (عَكْسُهُ) أي يكون المراد به أقلّ مما ليس يراد به، وقولي: (عَدَاكَ الضَّرَرُ) جملة دعائيّة تكملة للبيت.

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/١٦١-١٦٣.

وحاصل المعنى أن مما يدلّ على الفرق بينهما أن دلالة الأول أعمّ من دلالة الثاني، قال في «شرح التحرير» لم يتعرّض كثير من العلماء للفرق بين العامّ المخصوص، والعامّ الذي أريد به الخصوص، وهو من مهمات هذا الباب.

وفرّق بينهما أبو حامد بأن الذي أريد به الخصوص ما كان المراد به أقلّ، وما ليس بمراد هو الأكثر، قال ابن هُبيرة: وليس كذلك العامّ المخصوص؛ لأن المراد به هو الأكثر، وما ليس بمراد هو الأقلّ.

وفرّق الماورديّ بوجهين: أحدهما هذا، والثاني أن إرادة ما أُريد به العموم، ثم خُصّ بتأخّر أو تقارن، وذلك أن البيان فيما أريد به الخصوص متقدّم على اللفظ، وفيما أُريد به العموم متأخر عن اللفظ، أو مقترن[1].

وقال ابن دقيق العيد: يجب أن يُتنبّه للفرق بينهما، فالعامّ المخصوص أعم من العام الذي أريد به الخصوص، ألا ترى أن المتكلّم إذا أراد باللفظ أوّلاً ما دلّ عليه ظاهره من العموم، ثم أخرج بعد ذلك بعض ما دلّ عليه اللفظ كان عامّا مخصوصًا، ولم يكن عامّا أُريد به الخصوص، ويقال: إنه منسوخ بالنسبة إلى البعض الذي أُخرج، وهذا متوجّه إذا قَصَدَ العموم، وفرّق بينه وبين أن لا يُقصد الخصوصُ، بخلاف ما إذا نطق باللفظ العامّ مريدًا به بعض ما تناوله في هذا انتهى.

قال البرماويّ: وحاصل ما قرّره أن العامّ إذا قُصر على بعضه له ثلاث حالات:

[الأولى]: أن يُراد به في الابتداء خاصّ، فهذا هو المراد به خاصّ.

---

(١) «القواعد والفوائد الأصوليّة» ص١٩٥.

[والثانية]: أن يُراد به عامّ، ثم يُخرج منه بعضه، فهذا نسخٌ.

[والثالثة]: أن لا يُقصد به خاصّ، ولا عامّ في الابتداء، ثم يُخرج منه أمرٌ يتبيّن بذلك أنه لم يُرَد به في الابتداء عمومه، فهذا هو العامّ المخصوص، ولهذا كان التخصيص عندنا بيانًا لا نسخًا، إلا إن أُخرج بعد دخول وقت العمل بالعامّ، فيكون نسخًا؛ لأنه قد تبيّن أن العموم أُريد في الابتداء، اهـــ.

وفرّق التاج السبكيّ في «جمع الجوامع»، فقال: العامّ المخصوص أريد عمومه وشموله لجميع الأفراد من جهة تناول اللفظ لها، لا من جهة الحكم، والذي أريد به الخصوص لم يُرَد شموله لجميع الأفراد، لا من جهة التناول، ولا من جهة الحكم، بل هو كلّيّ استُعمل في جزئيّ، ولهذا كان مجازًا قطعًا؛ نظرًا للحيثية الجزئية، مثاله قوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ ﴾ أي نُعيم بن مسعود الأشجعي؛ لقيامه مقام كثير في تثبيطه المؤمنين عن ملاقاة أبي سفيان وأصحابه، وقوله ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ ﴾ أي رسول الله ﷺ؛ لجمعه ما في الناس من الخصال الجميلة، وقيل: الناس في الآية الأولى وفد من عبد القيس، وفي الثانية العرب. قاله المحلّيّ [١]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(إِنْ تَـرَكَ الرَّسُـولُ الاسْتِفْصَـالاَ ... دَلَّ عَلَـى الْعُمُـومِ لاَ إِشْـكَالاَ

كَتَرْكِهِ اسْتِفْصَالَ مُسْلِمٍ عَلَى ... عَشْرٍ مِنَ النِّسَاءِ كَيْفَ حَصَلاَ

هَلْ عَقْدُهُ مُرَتَّبٌ أَوْ جَا مَعَا ... قَـوْلُ الإِمَامِ الشَّافِعِيِّ سَطَعَا

أَيْ تَرْكُ الاسْتِفْصَالِ فِي حِكَايَةِ ... حَالٍ مَعَ احْتِمَالِ ذَاتِ الْخَاصَةِ

مُـنَزَّلٌ مَـنْزِلَةَ الْعُمُـومِ فِـي ... قَـوْلٍ وَالاسْتِدْلاَلُ حُسْنُهُ يَفِي)

---

(١) انظر «جمع الجوامع مع شرح المحلّيّ» ٢/٥.

(إِنْ تَرَكَ الرَّسُولُ) ﷺ (الاسْتِفْصَالاَ) بألف الإطلاق، أي ترك طلب البيان عن تفاصيل واقعة ذُكرت له (دَلَّ) أي عدم استفصاله (عَلَى الْعُمُومِ) أي على عموم حكم تلك الواقعة (لاَ إِشْكَالاَ) بألف الإطلاق أيضًا، أي لا إشكال في ذلك، بل هو واضح، وذلك (كَتَرْكِه) ﷺ (اسْتِفْصَالَ مُسْلِمٍ) أي رجل أسلم (عَلَى عَشْرٍ مِنَ النِّسَاءِ) أي على زوجات عشر وهو ما أخرجه الترمذيّ، وابن ماجه « أنَّ غَيلان بنَ سلَمَة الثقفيّ أسلم، وله عشر نسوة في الجاهليّة، فأسلمن معه، فأمره النبيّ ﷺ أن يتخيّر أربعًا، منهنّ »[1]، قال الترمذيّ: والعمل على حديث غيلان بن سلمة عند أصحابنا، منهم الشافعيّ، وأحمد، وإسحاق. انتهى (كَيْفَ حَصَلاَ؟) بألف الإطلاق، أي كيف حصل له ذلك؟ (هَلْ عَقْدُهُ مُرَتَّبٌ) بأن تزوج واحدة بعد واحدة (أَوْ جَا) العقد (مَعَا) أي في وقت واحد، فلما لم يسأله عن ذلك علمنا أنه يجوز أن يختار أربعًا منهنّ مطلقًا، أي سواء تزجهنّ مرتّبًا، أو عقد عليهن معًا.

ولما كان للإمام الشافعيّ رحمه الله قولة مشهورة في هذا، أشرت إليها بقولي:(قَوْلُ الإِمَامِ الشَّافعيِّ) رحمه الله (سَطَعَا) بألف الإطلاق، أي أضاء شهرةً (أَيْ) تفسيريّة (تَرْكُ الاَسْتِفْصَالِ، فِي حِكَايَةِ حَالٍ، مَعَ احْتِمَالِ ذَاتِ الْخَاصَةِ) بتخفيف الصاد؛ للوزن، أي مع احتمال حالة مخصوصة (مُنَزَّلٌ مَنْزِلَةَ الْعُمُومِ فِي قَوْلٍ) أي إنه بمنزلة العموم في المقال (وَالاسْتِدْلاَلُ) به (حُسْنُهُ يَفِي) أي يتمّ.

ونصّ الإمام الشافعيّ رحمه الله: « تركُ الاستفصال، في حكاية الحال، مع قيام الاحتمال، يُترّلُ مترلة العموم في المقال، ويَحسُنُ بها الاستدلال »، ومثّله الشافعيّ رحمه الله بحديث غيلان المذكور، قال: ولم يسأله هل ورد العقد عليهن معًا، أو مرتّبًا، فدلّ على عدم الفرق.

---

(١) حديث صحيح، أخرجه الترمذيّ في «جامعه» (١١٢٨) وابن ماجه في «سننه» (١٩٥٣).

وللشافعيّ رحمه الله عبارة أخرى، وهي: « حكاية الحال إذا تطرّق إليها الاحتمال، كساها ثوب الإجمال، وسقط بها الاستدلال ».

فاختلفت أجوبة العلماء عن ذلك، فمنهم من قال: هذا مُشكلٌ.

ومنهم من قال: له قولان، وقال الأصفهانيّ: يُحمل الأول على قولٍ يُحال عليه العموم، ويُحمل الثاني على فعلٍ؛ لأنه لا عُموم له، واختاره شيخ الإسلام البُلْقينيّ، وابن دقيق العيد في «شرح الإلمام»، والسبكيّ في (باب ما يَحرُم من النكاح) في «شرح المنهاج».

وقال القرافيّ: الأول مع بعد الاحتمال، والثاني مع قرب الاحتمال، ثم الاحتمال إن كان في دليل الحكم سقط الحكم والاستدلال، كقوله في المحرم: « لا تُمسّوه طيبًا، فإنه يُبعث يوم القيامة مُلبّيًا »، متّفقٌ عليه.

وقال أيضًا: الأوّل إذا كان الاحتمال في محلّ الحكم، كقصّة غيلان، والثاني إذا كان الاحتمال في دليل الحكم.

وقال ابن مُفلح، كذا قال، وعند أحمد والشافعيّ وأصحابهما: الحكم عامّ في كلّ محرم، ثم قال أصحابنا في ذلك: حكمه في واحد حكمه في مثله، إلا أن يَرِد تخصيصه، ولهذا حكمه في شُهداء أحد حكمٌ في سائر الشهداء.

وقال القاضي وغيره: اللفظ خاصّ، والتعليل عامّ في كلّ محرم، وعند الحنفيّة والمالكيّة يختصّ بذلك المحرِم.

قلت: الأرجح عندي ما عليه الشافعيّ، وأحمد رحمهما الله من أن الحكم عامّ؛ لظهور حجته، والله تعالى أعلم بالصواب.

(إِنِ الْجَوَابُ السُّؤْلَ سَاوَى وَاسْتَقَلّ يَتْبَعُهُ فِي كُلِّ مَا عَلَيْهِ دَلّ)

(إِنِ الْجَوَابُ السُّؤْلَ) بضم فسكون، أي المسؤول (سَاوَى) أي في عمومه وخصوصه، عند كون السؤال عامًّا أو خاصًّا (وَاسْتَقَلّْ) أي في الإفادة (يَتْبَعُهُ) أي يتبع الجواب السؤال (فِي كُلِّ مَا عَلَيْهِ دَلّْ) أي في كلّ ما دلّ عليه السؤال من العموم والخصوص.

وحاصل معنى البيت بإيضاح أن الجواب المستقلّ، وذلك أنه لو وَرَدَ ابتداء لأفاد العموم، إن ساوى السؤال في عمومه وخصوصه تابع الجوابُ السؤالَ فيما دلّ عليه من العموم والخصوص، فالعموم نحو قوله ﷺ – حين سُئل عن الوضوء بماء البحر–: « هو الطَّهُور ماؤه، الحلّ ميتته »[١].

والخصوص، نحو قوله ﷺ – حين سأله الأعرابيّ عن وطئه في نهار رمضان: « أَعْتِق رقبةً »، متّفقٌ عليه.

قال الغزاليّ: هذا مراد الشافعيّ بالعبارة الأولى، يعني قوله: « تركُ الاستفصال في حكاية الحال، مع قيام الاحتمال، يترّل مترلة العموم في المقال»[٢]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَإِنْ يَكُنْ أَخَصَّ خَصَّ أَوْ أَعَمَّ أَوْ جَا عَلَى خَاصٍ بِلاَ سُؤْلٍ فَعَمّْ)

(وَإِنْ يَكُنْ) الجواب (أَخَصَّ) من السؤال (خَصَّ) أي خصّ الجواب السؤال، كمن يسأل عن قتل النساء الكافرات، فيقال له: اقتل المرتدّات، فيختصّ السؤال عن قتل النساء بالمرتدات منهن (أَوْ أَعَمَّ) أي أو كان الجواب

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أحمد، وأبو داود، والترمذيّ، والنسائيّ، وابن ماجه، وابن خزيمة، وابن حبّان، والحاكم، قال البغويّ: هذا حديث صحيح، متفقٌ على صحّته، وحكى الترمذيّ أن البخاريّ صححه.

(٢) «المستصفى» ٢/٦٠ و«البرهان» ١/٣٤٨.

أعمّ من السؤال، مثاله لَمّا سئل النبيّ ﷺ عن ماء بئر بضاعة؟ فقال: « الماء طهور لا يُنجّسه شيء »[1] (أَوْ جَا) حكم عامّ (عَلَى) سبب (خَاصٍ) بتخفيف الصاد للوزن (بلاَ) تقدّم (سُؤْل) كحديث مسلم أنه ﷺ مَرّ على شاة ميتة لميمونة رضي الله عنها، فقال: «أَيّما إهاب دُبغ فقد طَهُر » (فَــ)قد (عَمّْ) أي عمّ الجواب في الصورة الأولى، وعم اللفظ الوارد على السبب الخاصّ في الثانية، و لم يُقتَصَر على سببه عند الشافعيّ، وأحمد، وأكثر أصحابهما، وأكثر الحنفيّة، والمالكيّة، والأشعريّة؛ لأن عدول المجيب عمّا سُئل عنه، أو عُدول الشارع عما اقتضاه حال السبب الذي ورَدَ العامّ عليه عند ذكره بخصوصه إلى العموم دليلٌ على إرادته؛ لأن الحجّة في اللفظ، وهو مقتضى العموم، والسبب لا يصلح معارضًا؛ لجواز أن يكون المقصود عند ورود الجواب، أو السبب بيانَ العامّة لهذه الصورة وغيرها.

وقال جماعة: إنه يُقتَصَر على سببه.

واستُدّل للأول – الذي هو الصحيح- بأن الصحابة ﷺ، ومن بعدهم استدلّوا على التعميم مع السبب الخاصّ، و لم يُنكر كآية اللعان، ونزلت في هلال ابن أُميّة ﷺ، وهو في «الصحيحين»، وآية الظهار، ونزلت في أوس بن الصامت ﷺ، رواه أحمد، وأبو داود، وغيرهما، وقصّة عائشة رضي الله عنها في الإفك في «الصحيحين»، وغير ذلك، فكذا هنا، ولأن اللفظ عامّ بوضعه، والاعتبار بدليل لو كان أخصّ، والأصل عدم مانع، وقاس العلماء ذلك على الزمان والمكان، مع أن المصلحة قد تختلف بهما.

قال المخالف: لو عمّ جاز تخصيص السبب بالاجتهاد كغيره.

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أحمد، وأصحاب السنن.

ورُدّ بأن السبب مرادٌ قطعًا بقرينة خارجيّة؛ لورود الخطاب بيانًا له، وغيره ظاهر، ولهذا لو سألته امرأة من نسائه طلاقها، فقال: نسائي طوالقُ طُلّقت، وادّعى بعضهم فيه إجماعًا، وأنه لا يجوز تخصيصه، وقيل: إن استثناها بقلبه يُديّن.

قالوا: لو عمّ لم يُنقل السبب؛ لعدم الفائدة.

ورُدّ بأن فائدته منع تخصيصه، ومعرفة الأسباب.

قالوا: لو عمّ لم يُطابق الجوابُ السؤال.

ورُدّ بأنه طابق، وزاد[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(قَطْعِيَّةُ الدُّخُولِ صُورَةُ السَّبَبْ   فَلاَ تُخَصُّ فِي الصَّحِيحِ الْمُنْتَخَبْ)

(قَطْعِيَّةُ الدُّخُول صُورَةُ السَّبَبْ) مبتدأ وخبره، يعني أن صورة السبب التي ورد عليها العامّ قطعيّة الدخول في العموم عند أكثر العلماء؛ لوروده فيها (فَلا تُخَصُّ) بالبناء للمفعول، أي فلا يجوز تخصيصها منه بالاجتهاد، فيتطرّقُ التخصيصُ إلى ذلك العام، إلا تلك الصورة، فإنه لا يجوز إخراجها، وأشرت بقولي: (فِي الصَّحِيحِ الْمُنْتَخَبْ) إلى قول السبكيّ: إنها ظنيّة الدخول كغيرها، فيجوز إخراجها منه بالاجتهاد، كما لزم من قول أبي حنيفة: إن ولد الأمة المستفرشة لا يَلحق سيدها ما لم يُقرّ به؛ نظرًا إلى أن الأصل في اللحاق الإقرار، أخرجه من حديث «الصحيحين» وغيرهما: « الولد للفراش »، الوارد في ابن أمة زَمْعَة الْمُختَصِم فيه عبدُ بن زَمَعَة وسعد بن أبي وقّاص، وقد قال ﷺ: « هو لك يا عبد بن زمعة »، وفي رواية أبي داود: « هو أخوك يا عبدُ »[2].

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/١٧٦-١٨٧.

(٢) «شرح المحلّي على جمع الجوامع» ٢/٣٩-٤٠.

والحاصل أن السبكيّ: قال: إنما تكون صورة السبب قطعيّةً إذا دلّ الدليل على دخولها وضعًا تحت اللفظ العام، وإلا فقد يُنازِع فيه الخصم، ويدّعِي أنه قد يَقصد المتكلّم بالعامّ إخراج السبب، فالمقطوع به إنما هو بيان حكمة السبب، وهو حاصل مع كونه خارجًا، كما يحصل بدخوله، ولا دليل على تعيين واحد من الأمرين[١]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(١) «شرح الكوكب المنير» ١٨٧/٣.

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: هَلْ دَلَالَةُ الْعَامِّ قَطْعِيَّةٌ أَمْ ظَنِّيَّةٌ؟

(دَلَالَةُ الْعَامِ عَلَى الْمَعْنَى وَفَتْ قَطْعِيَّةً فِيهِ اتِّفَاقٌ قَدْ ثَبَتْ
أَمَّا دَلَالَتُهُ فِي الأَفْرَادِ بِالْقَطْعِ وَالظَّنِّ اخْتِلَافٌ بَادِ)

(دَلَالَةُ الْعَامِ) بتخفيف الميم؛ للوزن (عَلَى) أصل (الْمَعْنَى) من الواحد فيما هو غير جمع، والاثنين، أو الثلاثة فيما هو جمع (وَفَتْ قَطْعِيَّةً) أي حال كونها دلالةً قطعيّةً (فيه) أي في كون دلالتها دلالة قطعيّة (اتِّفَاقٌ) بين العلماء (قَدْ ثَبَتْ) يعني أنه لا نزاع بينهم فيه (أَمَّا دَلَالَتُهُ) أي العامّ (في الأَفْرَاد) أي عليها، فـ«في» بمعنى «على»، كما في قوله ﷻ ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ هل هو (بِالْقَطْعِ؟، وَ الظَّنِّ؟) الواو بمعنى «أو»، أي أو هل هو بالظّنّ؟ (اخْتِلَافٌ) بين العلماء (بَادِ) أي ظاهر.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أن دلالة العامّ على كلّ فرد بخصوصه اختُلف فيه، فقيل: ظنّية، وهو محكيّ عن الشافعيّ، وهو الصحيح؛ لاحتماله للتخصيص، وإن لم يظهر مخصّص؛ لكثرة التخصيص في العمومات، وقيل: قطعيّة، و عليه الحنفيّة؛ للزوم معنى اللفظ له قطعًا حتى يظهر خلافه من تخصيص في العامّ، أو تجوّز في الخاصّ، أو غير ذلك، فيمتنع التخصيص بخبر الواحد، وبالقياس على هذا، دون الأول، وإن قام دليل على انتفاء التخصيص كالعقل في نحو قوله ﷻ ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٦﴾، وقوله ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ كانت دلالته قطعيّة اتّفاقًا[١].

وعبارة ابن النجّار رحمه الله: ودلالته على كلّ فرد بخصوصه بلا قرينة تقتضي كلّ فرد فرد، كالعمومات التي لا يدخلها تخصيصٌ، نحو قوله ﷻ ﴿وَهُوَ

---

(١) «شرح المحلّي على جمع الجوامع» ١/٤٠٧-٤٠٨.

بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝ ﴾ [الحديد:٣]، وقوله ﴿ لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [البقرة:٢٨٤]، وقوله ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ [هود:٦] دلالة ظنّيّة، عند الأكثر من أصحابنا وغيرهم.

واستُدلّ لذلك بأن التخصيص بالمتراخي لا يكون نسخًا، ولو كان العامّ نصًّا على أفراده لكان نسخًا، وذلك أن صيغ العموم تَرِد تارةً باقيةً على عمومها، وتارةً يُراد بها بعض الأفراد، وتارةً يقع فيها التخصيص، ومع الاحتمال لا قطع، بل لَمّا كان الأصل بقاءَ العموم فيها كان هو الظاهر المعتمد للظنّ، ويخرج بذلك عن الإجمال، وإن اقترن بالعموم ما يدلّ على أن المحلّ غير قابل للتعميم، فهو كالمجمل يجب التوقّف فيه إلى ظهور المراد منه، نحو قوله ﷻ ﴿ لَا يَسْتَوِيٓ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ وَأَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ﴾ [الحشر:٢٠]، ذكره ابن العراقيّ. انتهى[(١)].

(وَالْحَقُّ أَنَّ الْعَامَ مَحْمُولٌ عَلَى عُمُومِهِ مِنْ غَيْرِ بَحْثٍ حَصَلَا)

(وَالْحَقُّ أَنَّ الْعَامَ) بتخفيف الميم؛ للوزن (مَحْمُولٌ عَلَى عُمُومِهِ، مِنْ غَيْرِ بَحْثٍ حَصَلَا) أي من غير أن يُبحث عن المخصّص.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أن التحقيق، ومذهب الجمهور أنه يجب اعتقاد العموم والعمل به من غير توقّف على البحث عن المخصّصات؛ لأن اللفظ موضوع للعموم، فيجب العمل بمقتضاه، فإن اطُّلع على مخصّص عُمِل به، كما أشرت إليه بقولي:

(وَإِنْ أَتَى مُخَصِّصٌ صَحَّ عُمِلْ بِهِ وَإِنْ فِي رُتْبَةٍ كَانَ سَفِلْ)

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/١١٤-١١٥.

وَإِنْ أَتَى) أي وإن وُجد (مُخَصِّصٌ صَحَّ) جملة في محلّ رفع صفة لـ «مخصّص»، أي مخصّص صحيح (عُمِلْ بِهِ) بالبناء للمفعول، أي وجب العمل[1].

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أنه إذا وُجد دليل مخصّص صحيحٌ وجب العمل به، وإهدار دلالة العامّ على صورة التخصيص، ثم إنه لا يُشترط كونه أقوى من العام، أو مساويًا له، كما أشرت إليه بقولي: (وَإِنْ فِي رُتْبَةٍ كَانَ سَفِلْ) مثلّث الفاء، من باب كرُم، وعَلِم، ونصَرَ: ضدّ علا، والمناسبُ هنا الكسر، أي وإن كان المخصّص أدون من العامّ، يعني أنه لا يُشترط في المخصّص أن يكون مساويًا، أو أقوى رتبة من العامّ؛ إذ التخصيص بيان، والبيان يجوز أن يكون أضعف رُتبةً من الْمُبَيَّن، فيجوز تخصيص الكتاب بالسنّة، والمتواتر بالآحاد[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثُمَّـــةَ لَفْــظُ الْعَــامِ بَعْــدُ يُعْمَــلُ بِــهِ لِمَــا بَقِــيْ دَلِــيلٌ شَــامِلُ)

(ثُمَّةَ لَفْظُ الْعَامِ) بتخفيف الميم؛ للوزن (بَعْدُ) بالبناء على الضمّ، أي بعد التخصيص (يُعْمَلُ بِهِ) بالبناء للمفعول (لِمَا بَقِيْ) أي فيما بقي بعد التخصيص، فاللام بمعنى «في»، كما في قوله ﷻ: ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ (دَلِيلٌ شَامِلُ) خبر لمحذوف، أي فهو دليل شامل ما عدا صورةَ التخصيص؛ إذ لا فرق بين العامّ قبل التخصيص، وبعده من حيث وجوبُ العمل به، وإنما يظهر الفرق بينهما عند التعارض، كما سبق بيانه. والله تعالى أعلم بالصواب.

(عُمُــومُ الاشْــخَاصِ غَــدَا يَسْــتَلْزِمُ عُمُــومَ الاحْــوَال وِهَــذَا الْمُكْــرَمُ

(١) «مذكّرة الشيخ الشنقيطي» ص٢١٧.

(٢) «مذكّرة الشيخ الشنقيطيّ» ص٢٢٢.

كَذَلِكَ الْبِقَاعُ وَالأَزْمِنَةُ وَالْمُتَعَلِّقَاتُ كُلاًّ أَثْبَتُوا)

(عُمُومُ الاشْخَاصِ) بنقل حركة الهمزة إلى اللام، ودرجها؛ للوزن، والإضافة فيه على معنى «في»، وأراد بالأشخاص أفراد العامّ، سواء كانت ذوات، أو معانيَ[1]، فقولي: «عمومُ» مبتدأ خبره جملة (غَدَا) أي صار (يَسْتَلْزِمُ عُمُومَ الاحْوَالِ) بدرج الهمزة كسابقه (وهَذَا الْمُكْرَمُ) أي هذا هو القول المكرم، أي الراجح؛ لقوة حجته، وهو قول أكثر العلماء، كما قاله ابن النجّار[2] (كَذَلِكَ الْبِقَاعُ، وَالأَزْمِنَةُ، وَالْمُتَعَلِّقَاتُ) أي يستلزم عمومُ الأشخاص عمومَه أيضًا (كُلاًّ) أي عموم كلّ واحد من هذه الأمور (أَثْبَتُوا) أي أثبتها أكثر العلماء، كما ذكرنه آنفًا.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أن عموم الأشخاص يستلزم الأحوال، والأزمنة، والبقاع، والمتعلّقات عند أكثر العلماء؛ لأنه لا غنى للأشخاص عنه هذه الأمور، فقوله ﷻ ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ أي على أيّ حال كان، وفي أي زمان ومكان كان، وخُصّ منه المحصن، فيُرجَم، وقوله ﷻ ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾ أي لا يقربه كلّ منكم على أيّ كال كان، وفي أي زمان ومكان، وقوله ﷻ ﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ أي كلّ مشرك، على أي حال كان، وفي أي زمان ومكان كان، وخُصّ منه البعض، كأهل الذّمّة.

وقال في «القواعد الأصوليّة»: العام في الأشخاص عامّ في الأحوال، هذا هو المعروف عند العلماء، قال الإمام أحمد رحمه الله في قوله ﷻ ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ

(١) «حاشية البناني» ١/٤٠٨.

(٢) «شرح الكوكب» ٣/١١٥.

فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ ﴾ [النساء:١١] ظاهرها على العموم أن من وقع عليه اسم ولده فله ما فرض الله تعالى، وكان رسول الله ﷺ هو المعبِّرَ عن الكتاب، بيّن أن الآية إنما قُصِدت المسلم، لا الكافر، فقد أخرج الشيخان وغيرهما من حديث أسامة ابن زيد رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: « لا يَرِثُ المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم»(١).

وخالف في ذلك جماعة، منهم القرافيّ، فقالوا: إن صِيَغ العموم، وإن كانت عامّة في الأشخاص، فهي مطلقة في الأزمنة، والبقاع، والمتعلّقات، فهذه الأربع لا عموم فيها من جهة ثبوت العموم في غيرها، حتى يوجد لفظ يقتضي العموم، نحو لأصومنّ الأيام، ولأُصلّينّ في جميع البقاع، ولا عصيتُ الله تعالى في جميع الأحوال، ولأشتغلنّ بتحصيل جميع المعلومات.

وردّ ذلك ابن دقيق العيد في «شرح العمدة»، فقال: أُولِع بعضُ أهل العصر، وما قرُب منه بأن قالوا: صيغة العموم إذا وردت على الذوات مثلاً، أو على الأفعال كانت عامّة في ذلك، مطلقةً في الزمان والمكان، والأحوال، والمتعلّقات، ثم يقولون: المطلق يكفي في العمل به صورة واحدة، فلا يكون حجةً فيما عداه، وأكثروا من هذا السؤال فيما لا يُحصى كثرةً من ألفاظ الكتاب والسنّة، وصار ذلك ديدنًا لهم في الجدال، قال: وهذا عندنا باطلٌ، بل الواجب أنّ ما دلّ على العموم في الذوات مثلاً يكون دالاّ على ثبوت الحكم في كلّ ذات تناولها اللفظ، ولا يَخرُج عنها ذات إلا بدليل يخُصّها، فمن أخرج شيئًا من تلك الذوات، فقد خالف مقتضى العموم.

---

(١) انظر «صحيح البخاريّ» ١١٥/٤ و«صحيح مسلم» بشرح النوويّ ٥٢/١١.

نعم المطلق يكفي العمل به مرّة، كما قالوه، ونحن لا نقول بالعموم في هذه المواضع من حيث الإطلاق، وإنما قلنا به من حيث المحافظة على ما تقتضيه صيغة العموم في كلّ ذات، فإن كان المطلق مما لا يقتضي العمل به مرّة واحدة مخالفة لمقتضى صيغة العموم اكتفينا في العمل به مرّة واحدةً، وإن كان العمل به مرّة واحدة مما يُخالف مقتضى صيغة العموم قلنا بالعموم محافظة على مقتضى صيغته، لا من حيث إن المطلق يعمّ.

مثالُ ذلك إذا قال من دخل داري، فأعطِه درهمًا، فتقتضي الصيغة العموم في كلّ ذات صَدَق عليها أنها داخلة، فإذا قال قائلٌ: هو مطلقٌ في الأزمان، فأَعْمَلُ به في الذوات الداخلة الدار في أول النهار مثلاً، ولا أعمل به في غير ذلك الوقت؛ لأنه مطلقٌ في الزمان، وقد عَمِلتُ به مرّةً، فلا يلزم أن أعمل به أخرى؛ لعدم عموم المطلق.

قلنا له: لَمّا دلّت الصيغة على العموم في كلّ ذات دخلت الدارَ، ومن جملتها الذوات الداخلة في آخر النهار، فإذا أخرجت بعض تلك الذوات، فقد أخرجت ما دلّت الصيغة على دخوله، وهي كلُّ ذات.

وقول أبي أيوب الأنصاريّ ﷺ: « فقدمنا الشام، فوجدنا مَرَاحيضَ قد بُنيت نحو القبلة، فننحرف عنها، ونستغفر الله ﷻ »، رواه مسلم، أحد ما يُستدلّ به على ما قلناه، فإن أبا أيوب ﷺ من أهل اللسان والشرعِ، وقد استعمل قوله ﷺ: « لا تستقبلوا، ولا تستدبروا » عامّا في الأماكن، وهو مطلقٌ فيها، وعلى ما قال هؤلاء المتأخّرون لا يلزم منه العموم، وعلى ما قلناه يعمّ؛ لأنه إذا أخرج عنه بعض الأماكن خالف صيغة العموم في النهي عن الاستقبال والاستدبار انتهى كلام ابن دقيق العيد رحمه الله، وهو بحث نفيسٌ جدًا.

وفي المسألة قول ثالثٌ، وهو أنه يعمّ بطريق الالتزام، لا بطريق الوضع، وجمعوا بين المقالتين. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

مَبْحَثُ التَّخْصِيصِ
وَفِيهِ مَسَائِلُ
الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي بَيَانِ تَعْرِيفِهِ

(إِخْرَاجُ بَعْضِ مَا يَكُونُ دَخَلاَ لَوْلاَهُ فِي الْعُمُومِ تَخْصِيصًا جَلاَ)

(إِخْرَاجُ بَعْضِ مَا يَكُونُ دَخَلاَ) بألف الإطلاق (لَوْلاَهُ) أي لولا الإخراج، والمراد عدم المخصّص (فِي الْعُمُومِ) متعلّق بـ«دخل»، فقولي: «إخراج إلخ» مبتدأ خبره جملة (تَخْصِيصًا جَلاَ) أي انكشف، وظهر.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أن التخصيص هو إخراج بعض ما كان داخلاً تحت العموم على تقدير عدم المخصّص، وهذا التعريف هو الذي اختاره الشوكانيّ، كما سيأتي إيضاحه، وقريب منه تعريف التاج السبكيّ في «جمع الجوامع» بأنه قصر العامّ على بعض أفراده.

فخرج تقييد المطلق؛ لأنه قصر مُطلقٍ لا عامّ، كرقبة مؤمنة، وكذا الإخراج من العدد، كعشرة إلا ثلاثة، ونحو ذلك، ودخل ما عمومه باللفظ نحو قوله تعالى ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة:٥]، قُصر بالدليل على غير الذمّيّ وغيره ممن عُصِم بأمان، وما عمومه بالمعنى، كقصر علّة الربا في بيع الرُّطَب بالتمر مثلاً بأنه ينقص إذا جفّ على غير العرايا.

والمراد من قصر العامّ قصرُ حكمه، وإنْ كان لفظ العامّ باقيًا على عمومه، لكن لفظًا لا حكمًا، فبذلك يخرج إطلاق العامّ، وإرادة الخاصّ، فإن ذلك قصر إرادة لفظ العامّ، لا قصر حكمه.

وقد أُورد على تعريف التخصيص أنه إنما يكون تخصيصًا بدليل عامّ، لا قصر العامّ بدليله.

وجوابه أن الكلام في التخصيص الشرعيّ، فالتقدير قصر الشارع العامّ على بعض أفراده، فأُضيف المصدر إلى مفعوله، وحُذف الفاعل للعلم به. ذكره ابن النجّار [1].

وقال في «الإرشاد»: اختُلف في حده، فقيل: الخاص هو اللفظ الدالّ على مسمى واحد.

ويُعتَرض عليه بأن تقييده بالوحدة غير صحيح، فإن تخصيص العام قد يكون بإخراج أفراد كثيرة من أفراد العام، وقد يكون بإخراج نوع من أنواعه أو صنف من أصنافه، إلا أن يراد بالمسمى الواحد ما هو أعم من أن يكون فردًا، أو نوعًا، أو صنفا، لكنه يُشكل عليه إخراج أفراد متعددة، نحو أكرم القوم إلا زيدًا وعمرًا وبكرًا.

ثم يَرِد على هذا الحد أيضًا أنه يصدق على كل دالّ مسمى واحد، سواء كان مُخرجًا أو لا.

وقيل في حده: هو ما دل على كثرة مخصوصة.

ويُعترض عليه بأن التخصيص قد يكون بفرد من الأفراد، نحو أكرم القوم إلا زيدًا، وليس زيد وحده بكثرة، وأيضًا يُعترض عليه بأن يصدق على كل لفظ يدل على كثرة، سواء كان مخرجًا من عموم أم لا، إلا أن يراد بهذين الحدين تحديد الخاص، من حيث هو خاص.

وأما التخصيص، وهو المقصود بالذكر هنا فهو في اللغة الإفراد، ومنه الخاصة، وفي الاصطلاح تمييز بعض الجملة بالحكم، كذا قال ابن السمعاني، ويَرِد عليه العام الذي أريد به الخصوص.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/٢٦٧-٢٦٨.

وقيل: بيان ما لم يُرَد بلفظ العامّ، ويَرِد عليه أيضًا بيان ما لم يُرَد بالعام الذي أريد به الخصوص، وليس من التخصيص.

وقال العبادي: التخصيص بيان المراد بالعام، ويُعترض عليه بأن التخصيص هو بيان ما لم يُرَد بالعامّ، لا بيان ما أريد به، وأيضاً يدخل فيه العام الذي أريد به الخصوص.

وقال ابن الحاجب: التخصيص قصر العام على بعض مسمياته.

واعتُرض عليه بأن لفظ القصر يَحتَمل القصر في التناول، أو الدلالة، أو الحمل، أو الاستعمال.

وقال أبو الحسين: هو إخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه.

واعتُرض عليه بأن ما أُخرج فالخطاب لم يتناوله.

وأجيب بأن المراد ما يتناوله الخطاب بتقدير عدم المخصص.

وقيل: هو تعريف أن العموم للخصوص واورد عليه، أنه تعريف التخصيص بالخصوص، وفيه دَوْر.

وأجيب بأن المراد بالتخصيص المحدود التخصيص في الاصطلاح، وبالخصوص المذكور في الحد، هو الخصوص في اللغة، فتغايرا فلا دور.

قال القفال الشاشي: إذا ثبت تخصيص العام ببعض ما اشتمل عليه عُلِم أنه غير مقصود بالخطاب، وأن المراد ما عداه، ولا نقول: إنه داخل في الخطاب فخرج منه بدليل، وإلا لكان نسخًا، ولم يكن تخصيصًا، فإن الفارق بينهما أن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته، والتخصيص بيانُ ما قُصد باللفظ العام.

قال إِلْكيا الطبري، والقاضي عبد الوهاب: معنى قولنا: إن العموم مخصوص أن المتكلِّم به قد أراد بعض ما وُضع له دون بعض، وذلك مجاز؛ لأنه شبيه بالمخصوص الذي يوضع في الأصل للخصوص، وإرادة البعض لا تُصَيِّره

موضوعًا في الأصل لذلك، ولو كان حقيقةً لكان العام خاصا، وهو متناف، وإنما يَصير خاصا بالقصد، كالأمر يَصير أمرًا بالطلب والاستدعاء، وقد ذكر مثل هذا القاضي أبو بكر الباقلاني والغزالي.

وأما الخصوص فقيل: هو كون اللفظ متناولاً لبعض ما يصلح له لا لجميعه.

ويُعترض عليه بالعام الذي أريد به الخصوص.

وقيل: هو كون اللفظ متناولاً للواحد المعين الذي لا يصلح إلا له.

ويُعترض على تقييده بالوحدة مثل ما تقدم.

قال العسكري: الفرق بين الخاص والخصوص بأن الخاص هو ما يُراد به بعض ما ينطوي عليه لفظه بالوضع، والخصوص ما اختُصّ بالوضع لا بالإرادة.

وقيل: الخاص ما يتناول أمرًا واحدًا بنفس الوضع، والخصوص أن يتناول شيئًا دون غيره، وكان يصح أن يتناوله ذلك الغير.

وأما الْمُخَصِّص فيُطلَق على معان مختلفة، فيوصف المتكلم بكونه مُخَصِّصًا للعام، بمعنى أنه أراد به بعضَ ما تناوله، ويوصف الناصب لدلالة التخصيص بأنه مُخَصِّص، ويوصف الدليل بأنه مُخَصِّص، كما يقال: السنة تُخَصِّص الكتابَ، ويوصف المعتقد لذلك بأنه مخصص.

وإذا عرفت أن المقصود في هذا الباب ذكر حَدّ التخصيص دون الخاص والخصوص، فالأولى في حده أن يقال: هو إخراج بعض ما كان داخلاً تحت العموم على تقدير عدم المخصص.

قلت: هكذا ذكره الشوكانيّ رحمه الله تعالى، وهو التعريف الذي اخترته في النظم [1]، والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «إرشاد الفحول» ١/٥٠٧-٥١٠.

(وَجَازَ مُطْلَقًا وَلَوْ مُؤَكَّدَا ... وَلَوْ فَنِي الْجَمِيعُ إِلاَّ وَاحِدَا)

(وَجَازَ) أي التخصيص (مُطْلَقًا) أي سواء كان العامّ أمرًا، أو نهيًا، أو خبرًا، خلافًا لبعض الشافعيّة، وبعض الأصوليين في الخبر، وعن بعضهم في الأمر.

واستُدلّ للأول – وهو الصحيح – بأن التخصيص استُعمل في الكتاب والسنّة، قال المخالف: يوهم في الخبر الكذب، وفي الأمر البداء.

ورُدّ بالمنع، لأنا نعلم أن اللفظ في الأصل يحتمل التخصيص، فقيام الدليل على وقوعه مبيّن للمراد، وإنما يلزم البداء، أو الكذب أن لو كان الْمُخْرَج مرادًا. قاله الإسنويّ (١).

ومما يرُدّ ذلك ورود ما هو مخصوص قطعًا، نحو قوله ﷻ ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ الزمر:٦٢]، وقوله ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾ [الأحقاف:٢٥]، وقوله ﴿ يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [القصص:٥٧]، وقوله ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النمل:٢٣]، وقوله ﴿ وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴿٨٤﴾ ﴾ [الكهف:٨٤]، وقوله في الأمر ﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة:٥]، وفي النهي ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة:٢٢٢] مع أن بعض القربان غير منهيّ عنه قطعًا.

وقال في «الإرشاد»: اتفق أهل العلم سلفًا وخلفًا على أن التخصيص للعمومات جائز، ولم يخالف في ذلك أحد ممن يُعتَدّ به، وهو معلوم من هذه الشريعة المطهرة، لا يخفى على من له أدنى تمسك بها، حتى قيل: إنه لا عام إلا وهو مخصوص إلا قوله تعالى ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾ ﴾.

قلت: هذا الكلام سيأتي الردّ عليه في الفائدة التالية – إن شاء الله تعالى –.

---

(١) «نهاية السول» ٢/٩٦.

قال: وقد استَدَلَّ من لا يُعتدّ به بما لا يُعتَدّ به، فقال: إن التخصيص يستلزم الكذب، كما قال من قال بنفي المجاز: إنه يُنفَى، فيصدق في نفيه، ورُدَّ ذلك بأن صدق النفي إنما يكون بقيد العموم، وصدق الإثبات بقيد الخصوص، فلم يتوارد النفي والإثبات على محل واحد، وما قالوه من أنه يلزم البَدَاء مردود بأن ذلك إنما يلزم لو أريد العموم الشامل لِمَا خُصّص، لكنه لم يُرَدْ ابتداءً، وإنما أريد الباقي بعد التخصيص، وقد قيد بعض المتأخرين خلاف من خالف في جواز التخصيص ممن لا يُعتَدّ به بالأخبار، لا بغيرها من الإنشاءات، ومن جملة مَن قيده بذلك الآمدي، وعلى كل حال فهو باطل، ومذهبٌ عن حلْيَة التحقيق والحقِّ عاطل. انتهى[1]، وهو تحقيقٌ حسنٌ جدًا، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَ) جاز التخصيص و(لَوْ) كان العامّ (مُؤَكَّدَا) إذ تأكيده لا يمنع تخصيصه على أصحّ قولي العلماء، بدليل قوله تعالى ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ ﴾ [الحجر: ٣٠-٣١] إذا قُدّر متّصلاً، وفي الحديث: « فأحرموا كلّهم إلا أبا قتادة »، متفق عليه (وَ) جاز التخصيص أيضًا و(لَوْ فَنِي الْجَمِيعُ) أي جميع أفراد العامّ (إِلاَّ وَاحِدَا) أي إلا فردًا واحدًا فقط، على الصحيح، وهو رأي الجمهور.

وحاصل المسألة بإيضاح: أنه اختُلِف في المقدار الذي لا بُدّ من بقائه بعد التخصيص على مذاهب:

[الأول]: أنه يجوز إلى الواحد في جميع ألفاظ العموم، حكاه إمام الحرمين في «التلخيص» عن معظم أصحاب الشافعي، قال: وهو الذي اختاره الشافعي،

---

(١) «إرشاد الفحول» ١/٥١٤-٥١٥.

ونقله ابن السمعاني في «القواطع» عن سائر أصحاب الشافعي، ما عدا القفال، وحكاه الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائيني في «أصوله» عن إجماع الشافعية، وحكاه ابن الصباغ في «الْعُدّة» عن أكثر الشافعية، وصححه القاضي أبو الطيب، والشيخ أبو إسحاق، ونسبه القاضي عبد الوهاب في الإفادة إلى مالك والجمهور، وحكى الجوينيّ إجماع أهل السنة على ذلك في «مَنْ»، و«ما»، ونحوها، وهو الصحيح من مذهب الإمام أحمد، وأصحابه [1].

[المذهب الثاني]: أنه لا بد من بقاء جَمْعٍ يَقْرُب من مدلول العامّ، وإليه ذهب الأكثر، وحكاه الآمدي عن أكثر أصحاب الشافعي، قال: وإليه مال إمام الحرمين، ونقله الرازي عن أبي الحسين البصري، ونقله ابن بَرْهان عن المعتزلة، قال الأصفهاني ما نسبه الآمدي إلى الجمهور، ليس بجيد، نعم اختاره الغزالي والرازي.

[المذهب الثالث]: أن العام إن كان مُفردًا، كـ«مَنْ»، والألف واللام، نحو اقتل مَن في الدار، واقطع السارق جاز التخصيص إلى أقل المراتب، وهو واحد؛ لأن الاسم يصلح لهما جميعًا، وإن كان بلفظ الجمع كالمسلمين جاز إلى أقل الجمع، وذلك إما ثلاثة، أو اثنان على الخلاف، قال القفال الشاشي، وابن الصباغ.

وقال الشيخ أبو إسحاق الإسفرائيني: لا خلاف في جواز التخصيص إلى واحد فيما إذا لم تكن الصيغة جمعًا، كـ«مَنْ»، والألف واللام.

---

(١) راجع «المسوّدة» ص١١٧ و«المعتمد» ١/ ٢٥٥ و«الإحكام» للآمديّ ٢/ ٢٨٥ و«العدّة» ٢/ ٥٤٦، و«شرح تنقيح الفصول» ص٢٢٤ و«شرح الكوكب المنير» ٣/ ٣٧٣.

[المذهب الرابع]: التفصيل بين أن يكون التخصيص بالإستثناء والبدل، فيجوز إلى الواحد، وإلا فلا يجوز، قال الزركشي: حكاه ابن المطهر، وهذا المذهب داخل في المذهب السادس، كما سيأتي.

[المذهب الخامس]: أنه يجوز إلى أقل الجمع مطلقًا، على حسب اختلافهم في أقل الجمع، حكاه ابن بَرْهان وغيره.

[المذهب السادس]: إن كان التخصيص بمتصل، فإن كان بالاستثناء أو البدل جاز إلى الواحد، نحو أكرم الناس إلا الجهال، وأكرم الناس إلا تميمًا، وإن كان بالصفة أو الشرط، فيجوز إلى اثنين، نحو أكرم القوم الفضلاء، أو إذا كانوا فضلاء، وإن كان التخصيص بمنفصل، وكان في العام المحصور القليل، كقولك قتلت كل زنديق، وكانوا ثلاثة أو أربعة، ولم تقتل سوى اثنين جاز إلى اثنين، وإن كان العام غير محصور، أو كان محصورًا كثيرًا جاز بشرط كون الباقي قريبا من مدلول العام، هكذا ذكره ابن الحاجب واختاره، قال الأصفهاني في «شرح المحصول»: ولا نعرفه لغيره.

واحتج الأولون بأنه لو قال قائل: قتلت كل من في المدينة، ولم يقتل إلا ثلاثة عُدّ لاغيًا مخطئًا في كلامه، وهكذا لو قال: أكرمت كل العلماء، ولم يكرم إلا ثلاثة، أو قتلت جميع بني تميم، ولم يقتل إلا ثلاثة.

واحتج القائلون بجواز التخصيص إلى اثنين أو ثلاثة، بأن ذلك أقل الجمع على الخلاف المتقدم.

ويجاب بأن ذلك خارج عن محل النّزاع، فإن الكلام إنما هو في العام، والجمع ليس بعام، ولا تلازم بينهما.

واستدل القائلون بجواز التخصيص إلى واحد بأنه يجوز أن يقول: أكرم الناس إلا الجهال، وإن كان العالم واحدًا.

ويجاب عنه بأن محل النّزاع هو أن يكون مدلول العام موجودًا في الخارج، ومثل هذه الصورة اتفاقية، ولا يُعتبر بها، فالناس ههنا ليس بعام، بل هو للمعهود، كما في قوله تعالى ﴿ ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ ﴾ [آل عمران: ١٧٣]، فإن المراد بالناس المعهود، وهو نعيم بن مسعود، والمعهود ليس بعام.

واستدلوا أيضًا بأنه يجوز أن يقول القائل: أكلت الخبز، وشربت الماء، والمراد الشيء اليسير مما يتناوله الماء والخبز.

وأجيب عن ذلك بأنه غير محل النّزاع فإن كل واحد من الخبز والماء في المثالين ليس بعام، بل هو للبعض الخارجي المطابق للمعهود والذهني، وهو الخبز والماء المقرر في الذهن أنه يؤكل ويشرب، وهو مقدار معلوم.

قلت: هكذا ملخّص المذاهب، وقد عرفت أن الأرجح هو ما ذهب إليه الجمهور، وهو المذهب الأول، أنه يجوز التخصيص إلى أن يبقى واحد؛ لوضوحه فتبصَّر، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَلاَ يُخَصَّصُ سِوَى مَا شَمِلاَ   فِي الْحِسِّ أَوْ فِي الْحُكْمِ كَالْخُبْزَ كُلاَ)

(وَلاَ) نافيةٌ، ولذا رُفع الفعل بعدها (يُخَصَّصُ) بالبناء للمفعول (سِوَى مَا) موصولة، أي الذي (شَمِلاَ) بكسر الميم، وفتحها، كفَرِحَ ونصَرَ، والألف إطلاقيّة، يعني أنه لا تخصيص إلا فيما له شمول (فِي الْحِسِّ) نحو جاءني القوم (أَوْ) له شمول (فِي الْحُكْمِ، كَالْخُبْزَ كُلاَ) فعل أمر مؤكّد بنون التوكيد الخفيفة المبدلة ألفًا للوقف، أي كُلَنْ.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أنه لا يستقيم التخصيص إلا بما فيه معنى الشمول، ويصحّ توكيده بـ«كل»؛ ليكون ذا أجزاء يصحّ اقترانها، إما حسًّا، كقوله ﷻ ﴿ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ [التوبة:٥]، أو حكمًا، كاشتريت الجارية كلّها؛ لإمكان افتراق أجزائها.

قال ابن عقيل: التخصيص والنسخ في الحقيقة إنما يتناولان أفعالنا الواقعة في الأزمان والأعيان فقط، والفقهاء والمتكلّمون أكثروا القول بأن النسخ يتناول الأزمان فقط، والتخصيص يتناول الجميع، وإنما يستعمله المحصّلون تجوّزًا. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/٢٧٦.

فَائِدَةٌ

(مَا قِيلَ لَيْسَ فِي الْكِتَابِ يُوجَدُ ... مَا لَمْ يُخَصَّ مِنْ عُمُومٍ يُورَدُ
أَيْ غَيْرُ أَرْبَعٍ مِنَ الآيَاتِ ... فَنَدَّهُ الإِمَامُ ذُو الْهِبَاتِ
أَعْنِي ابْنَ تَيْمِيَّةَ مُبْدِعُ الْجَوَابْ ... فَقَالَ غَالِبُ عُمُومَاتِ الْكِتَابْ
مَحْفُوظَةٌ لَيْسَ لَهَا تَخْصِيصُ ... فَاقْتَفِ ذَا فَإِنَّهُ مَفْحُوصُ)

(مَا) موصولة بمعنى الذي، مبتدأ خبره جملة «فنّده إلخ» (قِيلَ: لَيْسَ فِي الْكِتَابِ) أي القرآن الكريم (يُوجَدُ مَا) موصولة أي الذي بالبناء للمفعول، وقولي: (مِنْ عُمُومٍ) بيان لـ«ما»، وقولي: (يُورَدُ) بالبناء للمفعول صفة لـ«عموم»، والمعنى أنه ليس في القرآن عامّ لم يُخصّ (أَيْ) تفسيريّة (غَيْرُ أَرْبَعٍ مِنَ الآيَاتِ) القرآنيّة.

وحاصل المعنى أنه نقل عن الشيخ علم الدين العراقيّ رحمه الله[1] أنه قال: ليس في القرآن عامّ غير مخصوص إلا أربعة مواضع: أحدها: قوله تعالى ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾ [النساء:٢٣]، وثانيها: قوله تعالى ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ ﴾ [الرحمن: ٢٦]، فإن كلّ نفس ذائقة الموت، وثالثها: قوله تعالى ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٦﴾ ﴾ [الحجرات:١٦]، ورابعها: قوله ﷻ ﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٨٩﴾ ﴾ [آل عمران:١٨٩].

---

(١) هو عبد الكريم بن عليّ بن عمر الأنصاريّ علم الدين العراقيّ، مفسّر فقيه كُفّ بصره في أواخر عمره، رحل من العراق إلى مصر، له مختصر في أصول الفقه، ومختصر في التفسير، توفي سنة (٧٠٤ هـ) انظر «الدرر الكامنة» ٢/٣٩٩.

قال الشوكانيّ رحمه الله: واعتُرض على هذا بأن القدرة لا تتعلق بالمستحيلات، وهي أشياء، وقد أُلحق بهذه المواضع الأربعة قوله تعالى ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾ [هود:٦]. انتهى[1].

(فَنَّدَهُ) أي غلّط هذه القاعدة، وكذّبها (الإِمَامُ ذُو الْهِبَاتِ) أي الذي وهبه الله تعالى علومًا جمّة (أَعْنِي ابْنَ تَيْمِيَّةَ) رحمه الله (مُبْدِعُ الْجَوَابْ) اسم فاعل من أبدع، يقال: أبدع الشاعرُ: إذا أتى بالبديع، أي الآتي بالجواب البديع الحسن لمن سأله عن أيّ مشكلة دينيّة (فَقَالَ) رحمه الله (غَالِبُ عُمُومَاتِ الْكِتَابْ) أي القرآن الكريم «مَحْفُوظَةٌ» وقولي: (لَيْسَ لَهَا تَخْصِيصُ) مؤكّد لمعنى (محفوظة)، أي هي محفوظة عن التخصيص؛ إذ لم يدخلها أصلاً (فَاقْتَفِ) أي اتّبع (ذَا) أي هذا الذي قاله هذا الإمام رحمه الله (فَإِنَّهُ مَفْحُوصُ) أي مُثبَةٌ بعد التتبّع والاستقراء.

وحاصل ما قاله رحمه الله تعالى ملخّصًا في معرض كلام طويل:

[فإن قيل]: دلالة العموم ضعيفة، فإنه قد قيل: أكثر العمومات مخصوصة، وقيل: ما ثَمّ لفظ عام إلا قوله ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾، ومن الناس من أنكر دلالة العموم رأسًا.

[قلنا]: أما دلالة العموم المعنوي العقليّ، فما أنكره أحد من الأمة فيما أعلمه، بل ولا من العقلاء، ولا يمكن إنكارها، اللهم إلا أن يكون في أهل الظاهر الصِّرْف الذين لا يَلْحَظون المعاني، كحال من ينكرها، لكن هؤلاء لا ينكرون عموم الألفاظ، بل هو عندهم العمدة، ولا ينكرون عموم معاني الألفاظ

(١) «إرشاد الفحول» ١/٥١٤-٥١٥.

العامة، وإلا قد ينكرون كون عموم المعاني المجردة مفهومًا من خطاب الغير، فما علمنا أحدًا جَمَع بين إنكار العمومين: اللفظيّ والمعنويّ، ونحن قد قَرّرنا العموم بهما جميعًا، فيبقى محل وفاق مع العموم المعنويّ، لا يمكن إنكاره في الجملة، ومن أنكره سَدّ على نفسه إثبات حكم الأشياء الكثيرة، بل سَدّ على عقله أخص أوصافه، وهو القضاء بالكلية العامة، ونحن قد قررنا العموم من هذا الوجه، بل قد اختلف الناس في هذا مثل العموم، هل يجوز تخصيصه على قولين مشهورين.

وأما العموم اللفظيّ فما أنكره أيضًا إمام، ولا طائفة لها مذهب مُستقرٌّ في العلم، ولا كان في القرون الثلاثة من ينكره، وإنما حَدَث إنكاره بعد المائة الثانية، وظهر بعد المائة الثالثة، وأكبر سبب إنكاره إما من المجوزين للعفو من أهل السنة، ومن أهل المرجئة، مَن ضاق عَطَنُهُ لَمّا ناظره الوعيدية بعموم آيات الوعيد وأحاديثه، فاضطره ذلك إلى أن جحد العموم في اللغة والشرع، فكانوا فيما فَرّوا إليه من هذا الجحد، كالمستجير من الرمضاء بالنار، ولو اهتَدَوا للجواب السَّديد للوعيدية من أن الوعيد في آية، وإن كان عامًّا مطلقًا، فقد خُصِّص وقُيِّد في آية أخرى جريًا على السنن المستقيمة أولى بجواز العفو عن المتوعد، وإن كان مُعَيَّنًا تقييدًا للوعيد المطلق، وغير ذلك من الأجوبة، وليس هذا موضع تقرير ذلك، فان الناس قد قرروا العموم بما يَضيق هذا الموضع عن ذكره.

وإن كان قد يقال: بل العلم بحصول العموم من صِيَغه ضروريّ من اللغة والشرع والعرف، والمنكرون له فرقة قليلة، يجوز عليهم جحد الضروريات، أو سلب معرفتها كما جاز على من جحد العلم بِمُوجَب الأخبار المتواترة، وغير ذلك من المعالم الضرورية.

وأما من سَلَّم أن العموم ثابت، وأنه حجة، وقال: هو ضعيف، أو أكثر العمومات مخصوصة، وأنه ما من عموم محفوظٌ إلا كلمة أو كلمات، فيقال له أوّلا: هذا سؤال لا توجيه له، فإن هذا القدر الذي ذكرته لا يخلو إما أن يكون مانعًا من الاستدلال بالعموم، أو لا يكون، فإن كان مانعًا، فهو مذهب منكري العموم من الواقفة والمخصصة، وهو مذهب سَخيف لم ينُتسَب إليه، وإن لم يكنْ مانعًا من الاستدلال فهذا كلام ضائع، غايته أن يقال: دلالة العموم أضعف من غيره من الظواهر، وهذا لا يُقَرُّ، فإنه ما لم يقم الدليل المخصص وجب العمل بالعام.

ثم يقال له ثانيًا: مَن الذي سَلَّم لكم أن العموم المجرد الذي لم يظهر له مُخَصِّص دليل ضعيف، أم من الذي سَلَّم أن أكثر العمومات مخصوصة، أم من الذي يقول: ما من عموم إلا قد خُصَّ إلا قوله تعالى ﴿ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝ ﴾، فإن هذا الكلام، وإن كان قد يُطلقه بعض السادات من المتفقهة، وقد يوجد في كلام بعض المتكلمين في أصول الفقه، فإنه من أكذب الكلام وأفسده، والظنّ بمن قاله أوّلاً أنه إنما عَنَى أن العموم من لفظ: «كل شيء» مخصوص إلا في مواضع قليلة، كما قوله ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ ﴾، ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾، ﴿ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ ﴾، وإلا فأيّ عاقل يَدَّعي هذا في جميع صيغ العموم في الكتاب والسنة، وفى سائر كتب الله تعالى، وكلام أنبيائه - عليهم الصلاة والسلام - وسائر كلام الأمم عربهم وعجمهم.

وأنت إذا قرأت القرآن من أوله إلى آخره وَجدت غالب عموماته محفوظة، لا مخصوصة، سواء عَنيتَ عموم الجمع لأفراده، أو عموم الكل لأجزائه، أو عموم الكل لجزئياته، فإذا اعتبرت قوله ﷻ ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝ ﴾، فهل تَجِد أحدًا من العالمين ليس الله ربه، ﴿ مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ۝ ﴾، فهل فى يوم الدين

شيء لا يملكه الله، ﴿ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧﴾ ﴾، فهل في المغضوب عليهم والضالين أحد لا يُجتنب حاله التي كان بها مغضوبًا عليه أو ضالاً، ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ ﴾ الآية، فهل في هؤلاء المتقين أحد لم يَهتد بهذا الكتاب، ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ ﴾، هل فيما أَنزل الله ما لم يُؤمن به المؤمنون لا عمومًا ولا خصوصًا، ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾ ﴾، هل خرج أحد من هؤلاء المتقين عن الهدى في الدنيا، وعن الفلاح في الآخرة.

ثم قوله ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ قيل: هو عام مخصوص، وقيل: هو لتعريف العهد، فلا تخصيص فيه، فإن التخصيص فرع على ثبوت عموم اللفظ، ومن هُنا يَغْلَط كثير من الغالطين يَعتقدون أن اللفظ عامّ، ثم يعتقدون أنه قد خُصَّ منه، ولو أمعنوا النظر لَعَلمُوا من أول الأمر أن الذي أخرجوه لم يكن اللفظ شاملاً له، ففرق بين شروطَ العموم وموانعه، وبين شروط دخول المعنى في إرادة المتكلم وموانعه.

ثم قوله ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٦﴾ ﴾ أليس هو عامًّا لمن عاد الضمير إليه عمومًا محفوظًا، ﴿ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ ﴾ أليس هو عامًّا في القلوب، وفي السمع وفي الأبصار، وفي المضاف إليه هذه الصفة عمومًا لم يدخله تخصيص، وكذلك ﴿ وَلَهُمْ ﴾، وكذلك في سائر الآيات إذا تأملته إلى قوله ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾، فَمَن الذين خرجوا من هذا العموم الثاني، فلم يخلقهم الله له، وهذا باب واسع.

وإن مَشَيتَ على آيات القرآن، كما تُلَقّن الصبيان وَجدت الأمر كذلك، فإنه تَعَالَى قال ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ﴿١﴾ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ﴿٢﴾ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ ﴿٣﴾ ﴾، فأيُّ ناس ليس الله ربهم، أم ليس ملكهم، أم ليس إلههم، ثم قوله ﴿ مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ﴿٤﴾ ﴾ إن كان المسمى واحدًا فلا عموم فيه، وإن كان جنسًا فهو عامّ، فأيُّ وسواس خناس لا يستعاذ بالله منه، وكذلك قوله ﴿ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ﴿١﴾ ﴾ أيُّ

جزء من الفلق، أم أيُّ فَلَق ليس الله ربه، ﴿ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴿٢﴾ ﴾ أيّ شر من المخلوق لا يستعاذ منه، ﴿ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ ﴾ أيُّ نفّاثة في العقد لا يستعاذ منها، وكذلك قوله ﴿ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ ﴾ مع أن عموم هذا فيه بحيث دقيق، ليس هذا موضعه.

ثم (سورة الإخلاص) فيها أربع عمومات ﴿ لَمْ يَلِدْ ﴾، فإنه يَعُمّ جميع أنواع الولادة، وكذلك ﴿ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾ ﴾، وكذلك ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾ ﴾، فإنها تَعُمّ كلّ أحد، وكل ما يدخل في مسمى الكفؤ، فهل في شيء من هذا خصوص.

ومن هذا الباب كلمة الإخلاص التي هي أشهر عند أهل الإسلام من كل كلام، وهي كلمة (لا إله إلا الله)، فهل دخل هذا العمومَ خصوصٌ قط.

فالذي يقول بعد هذا: ما من عامّ إلا وقد خُصَّ إلا كذا وكذا إما في غاية الجهل، وإما في غاية التقصير في العبارة، فإن الذي أظنه أنه إنّما عَنَى من الكلمات التي تَعُمّ كل شيء مع أن هذا الكلام ليس بمستقيم، وإن فُسِّر بهذا، لكنه أساء في التعبير أيضًا، فإن الكلمة العامة ليس معناها أنها تَعُمّ كل شيء، وإنما المقصود أن تَعُمّ ما دلت عليه، أي ما وُضع اللفظ له، وما من لفظ في الغالب إلا وهو أخص مما هو فوقه في العموم، وأعم مما هو دونه في العموم، والجميع يكون عامّا.

ثم عامة كلام العرب وسائر الأمم، إنما هو أسماءٌ عامّة، والعموم اللفظيّ على وزان العموم العقلي، وهو خاصية العقل الذي هو أول درجات التمييز بين الإنسان وبين البهائم انتهى كلامه رحمه الله تعالى[1]، وهو تحقيقٌ نفيس، وبحثٌ أنيس، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ٦/٤٤٠-٤٤٥.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ الْفَرْقِ بَيْنَ التَّخْصِيصِ وَالنَّسْخِ

(الْفَرْقُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّسْخِ جَا ... مِنْ سِتَّةِ الْوُجُوهِ خُذْهُ مَنْهَجَا
أَوَّلُهَا هَذَا بَيَانُ أَنَّ مَا ... خَصُّوهُ لَمْ يُرَدْ بِلَفْظٍ فَاعْلَمَا
وَالنَّسْخُ إِخْرَاجٌ لِمَا يُرَادُ ... دَلاَلَةُ اللَّفْظِ لَهُ يُفَادُ
وَالثَّانِ شَرْطُ النَّسْخِ أَنْ تَرَاخَيَا ... وَجَازَ فِي التَّخْصِيصِ أَنْ تَآخَيَا
ثَالِثُهَا النَّسْخُ يَجِي فِي الْوَاحِدِ ... وَلاَ يُخَصَّصُ سِوَى ذِي الْعَدَدِ
رَابِعُهَا النَّسْخُ يَكُونُ بِالْخِطَابْ ... وَجَازَ فِي التَّخْصِيصِ مَا قَدْ يُسْتَطَابْ
خِطَابًا اوْ عَقْلاً وَعُرْفًا قَارَنَا ... أَيْ لِلْخِطَابِ كُلُّهَا مَا اسْتُهْجِنَا
خَامِسُهَا التَّخْصِيصُ عَمَّ الْخَبَرَا ... وَالنَّسْخُ بِالإِنْشَاءِ خُصَّ فَاخْبُرَا
سَادِسُهَا الْمَنْسُوخُ مَا دَلَّ عَلَى ... مَا تَحْتَهُ خِلاَفَ مَا خُصَّ جَلاَ)

(الْفَرْقُ بَيْنَهُ) أي بين التخصيص (وَبَيْنَ النَّسْخِ جَا مِنْ سِتَّةِ الْوُجُوه، خُذْهُ مَنْهَجَا) أي طريقًا تسلك به إلى معرفة الفرق بينهما (أَوَّلُهَا) أي أول تلك الوجوه (هَذَا) أي التخصيص (بَيَانُ أَنَّ مَا خَصُّوهُ لَمْ يُرَدْ) بالبناء للمفعول (بِلَفْظٍ) أي بلفظ العامّ (فَاعْلَمَا) أي اعلمن ذلك (وَ) أما (النَّسْخُ) فهو (إِخْرَاجٌ لِمَا يُرَادُ دَلاَلَةُ اللَّفْظِ لَهُ) أي عليه (يُفَادُ).

وحاصل المعنى بإيضاح: أن التخصيص بيانُ أَنَّ ما خرج بالتخصيص، وهو المخصوص، غير مراد باللفظ أصلاً، بخلاف النسخ، فإنه إخراج ما أُريد الدلالة عليه باللفظ، وهذا معنى قوله الأصوليين: التخصيص دفعٌ، والنسخ رفعٌ، والدفع أسهل من الرفع.

(وَالثَّانِ) من أوجه الفرق (شَرْطُ النَّسْخِ أَنْ) بفتح الهمزة مصدريّة (تَرَاخَيَا) بألف الإطلاق، أي التراخي بين الناسخ والمنسوخ (وَجَازَ فِي التَّخصِيصِ أَنْ) بالفتح مصدريّة أيضًا (تَآخَيَا) أي مؤاخاهما.

وحاصل المعنى بإيضاح: أن النسخ يُشترط فيه التراخي بين الناسخ والمنسوخ، وأما التخصيص فيجوز فيه اقتران المخصّص بالعامّ، وذلك كالتخصيص بالاستثناء والشرط، نحو جاءني رجالٌ إلا زيدًا، ونحو أكرم بني تميم إن جاؤوك.

(ثَالِثُهَا) أي الأوجه (النَّسْخُ يَجِي فِي الْوَاحِدِ) أي في الشي الواحد (وَلاَ يُخَصَّصُ سِوَى ذِي الْعَدَدِ) أي المتعدّد.

وحاصل المعنى أن النسخ يدخل في الشيء الواحد، وأما التخصيص، فلا يدخل إلا في عامّ له أفراد متعدّدة يُخرَج بعضها بالمخصِّص، ويبقى بعضها الآخر.

(رَابِعُهَا) أي الأوجه (النَّسْخُ يَكُونُ بِالْخِطَابْ، وَجَازَ فِي التَّخْصِيصِ مَا قَدْ يُسْتَطَابْ) أي ما يُعدّ طيبًا، أي صالحًا للتخصيص، سواء كان (خطَابًا، او) بوصل الهمزة للوزن (عَقْلاً، وَعُرْفًا قَارَنَا) بألف الإطلاق، صفة لـ«عرفًا» (أَيْ) تفسيريّة (لِلْخِطَاب) متعلّق بـ«قارن» (كُلُّهَا مَا اسْتُهْجِنَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي ما استُقبح.

وحاصل المعنى أن النسخ لا يكون إلا بخطاب جديد، وأما التخصيص، فقد يقع بغير خطاب، كالتخصيص بالعقل، وبالعرف المقارن للخطاب.

(خَامِسُهَا) أي الأوجه (التَّخْصِيصُ عَمَّ الْخَبَرَا) بألف الإطلاق، أي والإنشاء (وَ) أما (النَّسْخُ) فهو (بِالإِنْشَاءِ خُصَّ) بالبناء للمفعول (فَاخْبُرَا) بضم الباء الموحّدة، والألف مبدلة من نون التوكيد الخفيفة، أي اعلمنْ ذلك.

وحاصل المعنى أن النسخ لا يدخل في الأخبار، وإنما هو في الإنشاء فقط، بخلاف التخصيص، فإنه يكون في الإنشاء وفي الخبر.

(سَادِسُهَا الْمَنْسُوخُ مَا) نافية (دَلَّ عَلَى مَا) موصولة أي الذي (تَحْتَهُ خِلاَفَ مَا) موصولة، أي الذي (خُصَّ) بالناء للمفعول (جَلاَ) أي ظهر، وانتصاب «خلاف» بنزع الخافض، أي بخلاف، أو على الحال، أي حال كونه مخالفًا له.

وحاصل المعنى أن النسخ لا يبقى للّفظ المنسوخ دلالةٌ على ما تحته، فهو كالذي لم يوجد أصلاً، وأما التخصيص فتنتفي معه دلالة العامّ على صورة التخصيص فقط، وتبقى دلالته على ما عداها.

قلت: وقد ذكر الشوكانيّ في «الإرشاد» من الفروق عشرين وجهًا – وقد سبق ذكر بعضها في النظم- فقال:

(اعلم): أنه لَمّا كان التخصيص شديد الشبه بالنسخ؛ لاشتراكهما في اختصاص الحكم ببعض ما يتناوله اللفظ، احتاج أئمة الأصول إلى بيان الفرق بينهما من وجوه:

[الأول]: أن التخصيص ترك بعض الأعيان، والنسخ ترك الأعيان، كذا قال الأستاذ الإسفرائيني.

[الثاني]: أن التخصيص يتناول الأزمان والأعيان والأحوال، بخلاف النسخ، فإنه لا يتناول إلا الأزمان، قال الغزالي: وهذا ليس بصحيح، فإن الأعيان والأزمان ليسا من أفعال المكلفين، والنسخ يَرِد على الفعل في بعض الأزمان، والتخصيص يَرِد على الفعل في بعض الأحوال. انتهى.

قال الشوكانيّ: وهذا الذي ذكره هو فرق مستقلّ، فينبغي أن يكون هو [الوجه الثالث].

[الوجه الرابع]: أن التخصيص لا يكون إلا لبعض الأفراد، بخلاف النسخ، فإنه يكون لكل الأفراد، ذكره البيضاوي.

[الوجه الخامس]: أن النسخ تخصيص الحكم بزمان معين بطريق خاص، بخلاف التخصيص، قاله أيضًا الأستاذ، واختاره البيضاوي، واعتَرَض عليه إمام الحرمين.

[الوجه السادس]: أن التخصيص تقليل، والنسخ تبديل، حكاه القاضي أبو الطيب عن بعض أصحاب الشافعي، واعتُرِض بأنه قليل الفائدة.

[السابع]: أن النسخ يتطرق إلى كل حكم، سواء كان ثابتًا في حق شخص واحد، أو أشخاص كثيرة، والتخصيص لا يتطرق إلا إلى الأول، ومنهم من عَبَّر عن هذا بعبارة أخرى، فقال: التخصيص لا يدخل في الأمر بمأمور واحد، والنسخ يدخل فيه.

[الثامن]: أن التخصيص يُبقِي دلالةَ اللفظ على ما بقي تحته حقيقةً كان أو مجازًا على الخلاف السابق، والنسخ يُبطِل دلالة حقيقة المنسوخ في متسقبل الزمان بالكلية.

[التاسع]: أنه يجوز تأخير النسخ عن وقت العمل بالمنسوخ، ولا يجوز تأخير التخصيص عن وقت العمل بالمخصوص.

[العاشر]: أنه يجوز نسخ شريعة بشريعة أخرى، ولا يجوز التخصيص، قال القرافي: وهذا الإطلاق وقع في كتب العلماء كثيرًا، وهو غير مُسَلَّم، أو المراد أن الشريعة المتأخرة قد تنسخ بعض أحكام الشريعة المتقدمة أما كلها فلا؛ لأن قواعد العقائد لم تنسخ، وكذلك حفظ الكلّيّات الخمس.

[الحادي عشر]: أن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته، بخلاف التخصيص، فإنه بيان المراد باللفظ العام، ذكره القفال الشاشي والعبادي في زياداته.

[الثاني عشر]: أن التخصيص بيان ما أريد بالعموم، والنسخ بيان ما لم يُرَد بالمنسوخ، ذكره الماوردي.

[الثالث عشر]: أن التخصيص يجوز أن يكون مقترنا بالعام، أو متقدمًا عليه، أو متأخرًا عنه، ولا يجوز أن يكون الناسخ متقدمًا على المنسوخ، ولا مقترنًا به، بل يجب أن يتأخر عنه.

[الرابع عشر]: أن النسخ لا يكون إلا بقول وخطاب، والتخصيص قد يكون بأدلة العقل والقرائن، وسائر أدلة السمع.

[الخامس عشر]: أن التخصيص يجوز أن يكون بالإجماع، والنسخ لا يجوز أن يكون بالإجماع.

[السادس عشر]: أن التخصيص يجوز أن يكون في الأخبار والأحكام، والنسخ يختص بأحكام الشرع.

[السابع عشر]: أن التخصيص على الفور، والنسخ على التراخي، ذكره الماوردي، قال الزركشي: وفيه نظر.

[الثامن عشر]: أن تخصيص المقطوع بالمظنون واقع، ونسخه به غير واقع، وهذا فيه ما سيأتي من الخلاف.

[التاسع عشر]: أن التخصيص لا يدخل في غير العام، بخلاف النسخ، فإنه يرفع حكم العام والخاص.

[الموفي عشرين]: أن التخصيص يؤذن بأن المراد بالعموم عند الخطاب ما عداه، والنسخ يحقق أن كل ما يتناوله اللفظ مرادٌ في الحال، وإن كان غير مراد فيما بعده.

هذا جملة ما ذكروه من الفروق، وغيرُ خافٍ عليك أن بعضها غير مسلم، وبعضها يمكن دخوله في البعض الآخر منها. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(١) «إرشاد الفحول» ١/٥١٠-٥١٣.



الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ الْمُخَصِّصَاتِ

(ثُمَّ الْمُخَصِّصُ هُوَ الْمُخْرِجُ جَا إِطْلاَقُهُ عَلَى الدَّلِيلِ مَنْهَجَا
هُوَ الْمُرَادُ هَاهُنَا [(١)] ....)

(ثُمَّ) بعد عرفت التخصيص، وما يتعلّق به، فـ(الْمُخَصِّصُ) -بكسر الصاد المشدّدة-: اسم فاعل من التخصيص (هُوَ الْمُخْرِجُ) - بكسر الراء -: اسم فاعل من الإخراج، والمراد إرادة المتكلّم، قال ابن النجّار رحمه الله: المخصِّص - بكسر الصاد- حقيقةً فاعلُ التخصيص الذي هو الإخراج، ثم أُطلق على إرادته الإخراجَ؛ لأنه إنما يُخصَّص بالإرادة، فأُطلق على نفس الإرادة حتى قال الرازيّ وأتباعه: إن حقيقة التخصيص هو الإرادة انتهى[(٢)].

ولَمّا كان المخصِّص يُطلق على الدليل مجازًا أشرت إليه بقولي:

(جَا) لغة في جاء بالهمز (إِطْلاَقُهُ) أي إطلاق المخصّص مجازًا (عَلَى الدَّلِيلِ) الدالّ على الإرادة، وقولي: (مَنْهَجَا) اي حال كونه طريقًا مسلوكًا، بحيث صار حقيقةً عرفيّةً (هُوَ) أي إطلاقه على الدليل (الْمُرَادُ هَاهُنَا) أي في فنّ الأصول فإنه الشائع فيه.

وقال في «الإرشاد»: اختلفوا في «الْمُخَصِّص» على قولين، حكاهما القاضي عبد الوهاب في «الملخص»، وابن بَرْهان في «الوجيز»:

---

(١) يوجد في النسخة الأخرى ما نصه:

مُخَصِّصٌ إِرَادَةُ الْمُكَلِّمِ أَوِ الدَّلِيلُ ذَا الْمُرَادُ فَاعْلَمِ

وهو بمعنى ما ذُكِرَ هنا، فلا حاجة إليه، فتنبّه.

(٢) «شرح الكوكب» ٣/٢٧٦-٢٧٧.

[أحدهما]: أنه إرادة المتكلم، والدليلُ كاشف عن تلك الإرادة.

[وثانيهما]: أنه الدليل الذي وقع به التخصيص، واختار الأول ابن بَرْهان، وفخر الدين الرازي في «محصوله»، فإنه قال: المخصص في الحقيقة هو إرادة المتكلم؛ لأنها المؤثرة، ويُطلق على الدال على الإرادة مجازًا، وقال أبو الحسين في «المعتمد»: العام يصير عندنا خاصا بالأدلة، ويصير خاصا في نفس الأمر بإرادة المتكلم.

قال: والحق أن المخصص حقيقةً هو المتكلم، لكن لما كان المتكلم يُخَصِّص بالإرادة أُسند التخصيص إلى إرادته، فجُعلت الإرادة مخصصة، ثم جُعل ما دل على إرادته، وهو الدليل اللفظي، أو غيره مُخَصِّصًا في الاصطلاح، والمراد هنا إنما هو الدليل، فنقول:

المخصص للعام، إما أن يستقل بنفسه، فهو المنفصل، وإما أن لا يستقلّ، بل يتعلق معناه باللفظ الذي قبله، فهو المتصل، فالمنفصل سيأتي - إن شاء الله - وأما المتصل فقد جعله الجمهور أربعة أقسام: الاستثناء المتصل، والشرط، والصفة، والغاية، وزاد القرافي، وابن الحاجب بدلَ البعض من الكل، وتابع الأصفهاني في ذلك قائلاً: إنه في نية طرح ما قبله، قال القرافي: وقد وجدتها بالاستقراء اثني عشر، هذه الخمسة، وسبعة أخرى، وهي الحال، وظرف الزمان، وظرف المكان، والمجرور مع الجار، والتمييز، والمفعول معه، والمفعول لأجله، فهذه اثنا عشر ليس فيها واحد يستقل بنفسه، ومتى اتصل بما يستقل بنفسه عمومًا كان أو غيره، صار غير مستقل بنفسه. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «إرشاد الفحول» ١/٥١٩-٥٢٠ و«مناهج العقول» ٢/١١٢ و«المعتمد» ١/٢٨٣ و«فواتح الرحموت» ١/٣١٦ و«نهاية السول» ٢/١١٢.

(..............نَوْعَــــانِ الأَوَّلُ الْمُنْفَصِـــــلُ الْمَعَـــــانِي
وَهْــــوَ الَّــــذِي بِنَفْسِـــهِ اسْـــتَقَلاَّ بِـــلاَ ارْتِـــبَاطٍ بِكَـــلاَمٍ أَصْـــلاَ
كَـــالْحِسِّ وَالْعَقْـــلِ وَكَالإِجْمَـــاعِ وَالـــنَّصِّ فَافْهَمْـــهُ بِعَقْـــلٍ وَاعِ
وَقَـــوْلِ صَـــاحِبٍ مَـــعَ الْقِـــيَاسِ كَذَلِـكَ الْمَفْهُـومُ عِـنْدَ الـنَّاسِ)

(نَوْعَانِ) خبر لمحذوف، أي المخصِّص نوعان (الأَوَّلُ الْمُنْفَصِلُ الْمَعَانِي) أي المنفصل معناه عن المخصَّص بحيث يتمّ معناه بدون، كما أشرت إليه بقولي: (وَهْوَ الَّذِي بِنَفْسِهِ اسْتَقَلاَّ) بألف الإطلاق، أي استغنى بنفسه (بلاَ ارْتِبَاط بِكَلاَمٍ أَصْلاَ) يعني أنه لا يرتبط معناه بلام آخر أصلاً، وذلك (كَالْحِسِّ) - بكسر الحاء، وتشديد السين المهملتين - وهو الدليل المأخوذ من الرؤية البصريّة، أو السمع، أو اللمس، أو الذوق، أو الشمّ، من إطلاق أحد الحواسّ، وإرادة الكلّ، وذلك نحو قوله تعالى ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾ [الأحقاف:٢٥]، وقوله ﷻ ﴿ يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [القصص:٥٧]، وقوله ﷻ ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [النمل:٢٣]، وقوله تعالى ﴿ مَا تَذَرُ مِن شَيْءٍ أَتَتْ عَلَيْهِ إِلَّا جَعَلَتْهُ كَٱلرَّمِيمِ ﴿٤٢﴾ ﴾ [الذاريات:٤٢].

والمراد بالحسّ المشاهدة، فنحن نشاهد أشياء كانت حين الريح لم تدمّرها، ولم تجعلها كالرميم، كالجبال ونحوها، ونعلم أن ما في أقصى المشرق والمغرب لم تُجْبَ إليه ثمراته.

قلت: سيأتي الاعتراض على التخصيص بالحسّ قريبًا -إن شاء الله تعالى-.

(وَ) من التخصيص بالمنفصل أيضًا التخصيص بــ(الْعَقْلِ) ضروريًا كان، أو نظريًا، فمثال الضروريّ نحو قوله ﷻ ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الرعد:١٦ والزمر:٦٢]، فإن العقل قاضٍ بالضرورة أنه لم يخلُق نفسه تعالى وتقدّس.

ومثال النظريّ نحو قوله ﷻ ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً ﴾ [آل عمران:٩٧]، فإن العقل بنظره اقتضى عدم دخول الطفل والمجنون بالتكليف بالحجّ؛ لعدم فهمهما، بل هما من جملة الغافلين الذين هم غير مخاطبين بخطاب التكليف.

قلت: سيأتي الاعتراض على التخصيص بالعقل قريبًا أيضًا -إن شاء الله تعالى-.

(وَكَالإِجْمَاعِ) أي وكالتخصيص بالإجماع، والمراد به مستنده، لا نفس الإجماع (وَ) التخصيص بـ(النَّصِّ، فَافْهَمْهُ) افهم ما ذُكر لك من المخصّصات المنفصلة (بعَقْلٍ وَاعٍ) أي حافظ (وَ) من التخصيص المنفصل أيضًا التخصيص بـ(قَوْل صَاحِبٍ) أي صحابي، والمراد به ما كان له حكم الرفع، وذلك فيما لا مجال للرأي فيه (مَعَ الْقِيَاسِ) أي إن كان مقطوعًا به، جاز التخصيص به بلا إشكال، وإن كان ظنّيًا ففيه خلاف سيأتي بيانه (كَذَلِكَ الْمَفْهُومُ عِنْدَ النَّاسِ) أي إن كان مفهوم موافقة، وإلا ففيه خلاف سيأتي بيانه. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالثَّانِ مَا اتَّصَلَ مَا لاَ يَسْتَقِلّْ   بِنَفْسِهِ بَلْ بِكَلاَمٍ مُتَّصِلْ
كَالشَّرْطِ والصِّفَةِ ثُمَّ الْبَدَلِ   وَغَايَةٍ كَذَاكَ الاسْتِثْنَا يَلِي)

(وَالثَّان) أي القسم الثاني من قسمي المخصِّصَات (مَا) موصولة، أي الذي (اتَّصَلَ) ثم فسّرته ـ(مَا) موصولة أيضًا، أي الذي (لاَ يَسْتَقِلّ) في إفادة المعنى (بِنَفْسه، بَلْ بكَلاَم) آخر (مُتَّصل) به، وذلك (كَالشَّرْط) نحو أُكْرم بني فلان إن جاؤوكَ (والصِّفَة) نحو أكرم من لقيت من العلماء (ثُمَّ الْبَدَل) نحو أكرم الناس قريشًا (وَغَايَة) نحو قوله ﷻ ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا ٱلْجِزْيَةَ ﴾ [التوبة:٢٩] (كَذَاكَ الاسْتِثْنَا يَلِي) أي يتبعُ ما قبله في كونه من المخصّصات المتّصلة، نحو أعط المحتاجين إلا الفسقة.

(مِثَالُ حِسٍّ ﴿ أُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾ وَاعْتَرَضُوا هَذَا فَحَقِّقْ يَا أُخَيْ
بِأَنَّهُ عَامٌّ بِهِ أُرِيدَ مَا يَخُصُّ أَيْ لَيْسَ بِتَخْصِيصٍ سَمَا
وَأَنَّ مَا خَرَجَ بِالْحِسِّ مُنِعْ دُخُولُهُ تَحْتَ الْعُمُومِ فَاقْتَنِعْ)

(مِثَالُ حِسٍّ) أي مثال التخصيص بالحسّ قوله ﷻ: (﴿ أُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾ أي لأن الذي يتتبّع أقطار الدنيا يُشاهد بالحسّ أن بعض الأشياء لم تؤتها ملكة سبأ، كعرش سليمان عليه السلام.

(وَاعْتَرَضُوا هَذَا) أي هذا المثال، وكذا كلّ ما أشبهه مما ادُّعي أنه مما خُصّ بالحسّ، وقولي: (فَحَقِّقْ يَا أُخَيْ) جملة معترضة بين الفعل ومتعلّقه، وهو (بِأَنَّهُ) أي هذا النصّ الذي ادُّعي أنه مما خُصّ بالحسّ (عَامٌ) بتخفيف الميم؛ للوزن (به أُرِيدَ مَا يَخُصُّ) بالبناء للمفعول (أَيْ لَيْسَ بِتَخْصِيصٍ سَمَا) أي ارتفع، يعني أنه ليس من باب التخصيص، وإنما هو من باب العامّ الذي أُريد به الخاصّ (وَ) بالجملة (أَنَّ مَا خَرَجَ) من العامّ (بِالْحِسِّ، مُنِعْ) بالبناء للمفعول، ونائب فاعله قولي (دُخُولُهُ تَحْتَ الْعُمُومِ، فَاقْتَنِعْ) بهذا يعني أنه لم يدخل أصلاً تحت العموم، فلا يكون من باب التخصيص.

والحاصل أنه قد اعتُرض على هذا المثال وما أشبهه مما ادُّعي أنه مما خُصّ بالحسّ بأمرين:

[الأول]: أنه من العامّ الذي أريد به الخصوص، وليس من العامّ المخصوص.

[الثاني]: أن ما خرج بالحسّ لم يدخل أصلاً في العموم، فلا يتحقّق فيه التخصيص.

فتلخّص بهذا أن الحقّ فيما ادُّعي أنه مخصوص بالحسّ أنه لم يدخل تحت العامّ أصلاً، حتى يُدّعَى تخصيصه، فتبصّر، والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثُمَّ دَلِيلُ الْعَقْلِ ضَرْبَانِ فَمَا   جَازَ وُرُودُ الشَّرْعِ خُلْفَهُ سَمَا
وَهْوَ الْبَرَاءَةُ فَلاَ يَجُوزُ أَنْ   يَخُصَّ إِذْ دَلِيلُ شَرْعِنَا قَمَنْ
أَمَّا الَّذِي مَا جَازَ أَنْ يَرِدَ مَا   خَالَفَهُ شَرْعاً يَخُصُّ فَاعْلَمَا
كَخَلْقِهِ سُبْحَانَهُ لِكُلِّ شَيْ   صِفَاتُهُ تُخَصُّ مِنْ ذَا يَا أُخَيْ
إِذْ دَلَّ عَقْلُنَا عَلَيْهِ وَانْتُقِدْ   بِأَنَّهُ تَحْتَ الْعُمُومِ مَا وُجِدْ
أَوْ مِنْ قَبِيلِ مَا الْخُصُوصُ قُصِدَا   وَالْخُلْفُ لَفْظِيٌّ لِبَعْضِهِمْ بَدَا)

(ثُمَّ دَلِيلُ الْعَقْلِ ضَرْبَان) أي نوعان (فَـ) أحدهما، ما أشرت إليه بقولي: (مَا جَازَ وُرُودُ الشَّرْعِ خُلْفَهُ) بضم، فسكون، أي مخالفًا له (سَمَا) أي ارتفع (وَهْوَ الْبَرَاءَةُ) أي وهو براءة الذمّة (فَلاَ يَجُوزُ أَنْ يَخُصَّ) بالبناء للفاعل، أي لا يجوز التخصيص به (إِذْ دَلِيلُ شَرْعِنَا) أي الدليل الشرعي الذي ورد بخلافه (قَمَنْ) بفتحتين، أو بفتح، فكسر، والأول أنسب هنا، أي حقيقٌ وجدير بأن يكون هو العمدة في الأحكام الشرعيّة؛ لأن الدليل العقليّ إنما يستدلّ به عند عدم الشرعيّ.

والثاني: ما أشرت إليه بقولي: (أَمَّا) الدليل العلقيّ (الَّذي مَا) نافية (جَازَ أَنْ يَرِدَ مَا) موصولة، أي الدليل الذي (خَالَفَهُ شَرْعاً يَخُصُّ) بالبناء للفاعل، أي يجوز التخصيص به (فَاعْلَمَا) أي فاعلمنْ ذلك، وذلك (كَخَلْقه سُبْحَانَهُ لكُلِّ شَيْ) أي دلّ عليه قوله ﷻ ﴿ ٱللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ ﴾ [الزمر:٦٢] (صفَاتُه) تعالى (تُخَصُّ) بالبناء للمفعول، أي تُخرَج (منْ ذَا) أي من هذا العموم (يَا أُخَيْ) تصغير أخ؛ للتلطّف (إِذْ) تعليليّة؛ أي لأنه (دَلَّ عَقْلُنَا عَلَيْه) أي على تخصيصها من هذا العامّ (وَانْتُقدْ) بالبناء للمفعول، أي اعترُض على دعوى التخصيص المذكور (بأَنَّهُ) أي بأن هذا المخصوص بالعقل (تَحْتَ الْعُمُوم مَا) نافية (وُجدْ) بالبناء للمفعول، أي ما دخل تحت العموم المذكور أَصْلاً حتى يُدّعَى كون مما

خُصّ بالعقل (أَوْ) هو (مِنْ قَبِيلِ مَا) موصولة، أي الذي (الْخُصُوصُ قُصِدَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، يعني من قبيل العامّ الذي أريد بالخصوص، فلا يكون مما خُصّ بالعقل؛ لعدم دخوله تحت العامّ أصلاً.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن دليل العقل على ضربين:

[أحدهما]: ما يجوز ورود الشرع بخلافه، وهو ما يقتضيه العقل من براءة الذمّة، فهذا لا يجوز التخصيص به؛ لأن ذلك إنما يُستدلّ به عند عدم الشرع، وأما إذا ورد الشرع، فيسقط الاستدلال به، ويصير الحكم للشرع.

[والثاني]: ما لا يجوز ورود الشرع بخلافه، مثل ما دلّ عليه العقل من نفي كون صفاتِ الله ﷻ مخلوقة، فيجوز التخصيص بهذا، كقوله ﷻ ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الزمر:٦٢]، فالمراد أن الله تعالى خالق كل شيء ما عدا صفاته؛ لأن العقل قد دلّ على أنه تعالى لا يجوز أن يخلق صفاته.

وقد اعترض على هذا المخصّص بأمرين:

[أحدهما]: أن ما دلّ العقل على خروجه لا يدخل تحت العموم ابتداء، قال البرماويّ رحمه الله: منع كثير من العلماء كون ما خرج من الأفراد بالعقل من باب التخصيص، وإنما العقل اقتضى عدم دخوله في لفظ العامّ، وفرقٌ بين عدم دخوله في لفظ العامّ، وبين خروجه بعد أن دخل، وهذا نصّ الشافعيّ رحمه الله في «الرسالة»، فإنه قال في (باب ما نزل من الكتاب عامّا يُراد به العامّ): إن من العامّ الذي لم يدخله خصوص قوله تعالى ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الرعد:١٦]، والزمر:٦٢]، ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا ﴾ [هود:٦]، قال: فهذا عامٌّ لا خاصَّ فيه، فكلُّ شيء من سماء وأرض وذي روح وشجر وغير ذلك، فالله تعالى خالقه، وكلّ دابّة فعلى الله رزقها، ويعلم مستقرّها ومستودعها. انتهى[1].

---

(١) «الرسالة» ص٥٤.

قلت: هذا الذي نصّ عليه الشافعيّ من أن مثل هذه العمومات لا خصوص فيها، هو الحقّ الذي لا يصحّ غيره، فالأفراد التي ظُنّ أنها خارجة من هذه العمومات بالعقل لم تدخل فيه أصلاً، فلا يقال: إن صفات الله تعالى خُصّت من عموم قوله ﷻ ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾؛ لأن العقل ما نع من دخولها فيه أصلاً، فتأمله بالإنصاف، ولا تكن أسير التقليد، والله تعالى الهادي إلى الطريق السديد.

[الثاني]: أن هذا ليس من قبيل العامّ المخصوص، بل هو من قبيل العامّ الذي أريد به الخصوص[1].

(وَالْخُلْفُ لَفْظِيٌّ) مبتدأ محكيّ؛ لقصد لفظه، خبره جملة (لِبَعْضِهِمْ بَدَا) أي ظهر، يعني أن بعضهم قال: إن هذا الخلاف لفظيّ؛ لاتفاق الجميع على المعنى، لكن الصحيح القول بأن هذا ليس من باب التخصيص الذي فيه الإدخال، ثم الإخراج، بل هو من قبيل ما لم يدخل أصلاً، فتنبّه، والله تعالى أعلم بالصواب.

ولَمّا أنهيت الكلام على القسم الأول، وهو المخصّص المنفصل، أتبعته بذكر القسم الثاني، وهو المتّصل، فقلت:

(أَوَّلُ مَا اتَّصَلَ الاسْتِثْنَاءُ جَا ... إِخْرَاجَ مَا لَوْلَاهُ حَتْمًا وَلَجَا

فِي لُغَةٍ بِأَدَوَاتِ «إِلَّا» ... أَوْ أَخَوَاتِهَا فَخُذْهَا نَقْلَا)

(أَوَّلُ) مبتدأ، أو خبر مقدّم لـ «الاستثناء»، وهو الأولى لأنه المحدّث عنه (مَا) موصولة، أي الذي (اتَّصَلَ) يعني أن أول أقسام المخصّص المتّصل هو (الاسْتِثْنَاءُ) هو في اللغة مأخوذ من الثَّني، وهو العطف، من قولك: ثَنيتُ الحبل أَثنيه: إذا عطفتَ بعضه على بعض، وقيل: من ثنيته عن الشيء: إذا صرفته عنه،

---

(١) انظر «نزهة الخاطر العاطر» ٢/١٦٠ و«شرح الكوكب المنير» ٣/٢٨٠-٢٨١.

وأما اصطلاحًا فقد أشرت إليه بقولي: (جَا) أي الاستثناء، حال كونه (إِخْرَاجَ مَا) أي إخراج شيء (لَوْلاَهُ) أي لولا الاستثناء (حَتْمًا) أي وجوبًا (وَلَجَا) من باب ضرب: أي دخل ذلك الشيء في المستثنى منه وجوبًا (فِي لُغَةٍ) أي من جهة اللغة.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أن الاستثناء المتّصل إخراج شيء، لولاه لوجب دخوله لغةً، قال في «شرح الكوكب»: قال الشيخ تقيّ الدين: هذا قول أصحابنا والأكثرين، فعلى هذا لا يصحّ الاستثناء من النكرة، فلا يقال: جاءني رجال إلا زيدًا؛ لاحتمال أن لا يريد المتكلّم دخوله حتى يُخرجه.

وقيل: إن الاستثناء إخراج ما لولاه لجاز دخوله، فعلى هذا يصحّ الاستثناء من النكرة، وسلّمه القاضي وابن عقيل.

وقال ابن مالك: إن وُصفت النكرة صحّ الاستثناء منها، وإلا فلا.

وقال البرماويّ: أما إذا أفاد الاستثناء من النكرة، كاستثناء جزء من مركّب، فيجوز، نحو اشتريتُ عبدًا إلا ربعه، أو دارًا إلا سقفها، فالاستثناء من النكرة إذا لم يفد لم يكن متّصلاً، ولا يكون منقطعًا؛ لأن شرطه أن لا يدخل في المستثنى منه قطعًا. انتهى[1]. والله تعالى أعلم.

وقولي: (بِأَدَوَات) متعلّق بـ«إخراج»، يعني أن الإخراج يكون بأدوات، وهي (إلاَّ أَوْ) إحدى (أَخَوَاتِهَا) أي أخوات «إلا» (فَخُذْهَا نَقْلاَ) أي خذ أدوات الاستثناء حال كونها منقولةً عن العرب، وهي ثمانية، منها حرف باتّفاق، وهي «إلا»، وحرف على الأصحّ، وهي «حاشا»، فإنها حرف عند سيبويه دائمًا،

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/٢٨٢-٢٨٣.

ويقال فيها: «حاشَ»، و«حَشَا»، وقيل: هي كـ«خَلا»، وإليه أشار ابن مالك في «الخلاصة» بقوله:

وَكَـ«خَلاَ» «حَاشَا» وَلاَ تَصْحَبُ «مَا»　　وَقِيلَ «حَاشَ» وَ«حَشَا» فَاحْفَظْهُمَا

ومنها: ما هو فعلٌ بالاتّفاق، وهي «لا يكون»، أو فعل على الأصحّ، وهي «ليس».

ومنها: ما هو متردّدٌ بين الحرفيّة والفعليّة، بحسب الاستعمال، فإن نَصَب ما بعده كان فعلاً، وإن جَرّ كان حرفًا، وهو «خلا»، و«عدا» عند غير سيبويه، فإنه التزم فعليّة «عدا» دائمًا.

ومنها: ما هو اسم، وهو «غير»، و«سِوى» بكسر السين، ويقال فيه: «سُوى» بضمها، و«سَوَاء»، بفتحها وكسرها، والمدّ، فقيل: هو ظرف لا تتصرّف، وهو مذهب سيبويه، والجمهور، وقيل: هي بمعنى «غير»، ورجحه ابن مالك في «الخلاصة»، حيث قال:

وَلِـ«سِوًى» «سُوًى» «سَوَاءٍ» اجْعَلاَ　　عَلَى الأَصَحِّ مَا لِـ«غَيْرٍ» جُعِلاَ

(فَـلاَ يَصِحُّ مِنْ مُنَكَّرٍ وَلاَ　　مِنْ غَيْرِ جِنْسٍ عِنْدَ بَعْضِ الْفُضَلاَ)

(فَـ) إذا تقرّر ما سبق من أن دخول المستثنى في المستثنى منه واجب على الأصحّ (لاَ يَصِحُّ) الاستثناء (مِنْ مُنَكَّرٍ) كما سبق الكلام عليه قريبًا (وَلاَ) يصحّ أيضًا (مِنْ غَيْرِ جِنْسٍ) نحو جاء القوم إلا حمارًا؛ لأن الحمار لم يدخل في القوم، وكذا: له عندي مائة درهم إلا دينارًا، ونحوه، وهذا (عِنْدَ بَعْضِ الْفُضَلاَ) وهو الصحيح من الروايتين عن الإمام أحمد رحمه الله، وهو اختيار الأكثر من أصحابه وغيرهم.

وعنه رواية ثانية بصحّة استثناء أحد النقدين من الآخر، واختُلف في مأخذ هذه الرواية، فقيل: لأن النقدين كالجنس في الأشياء، فكذا في الاستثناء، وقيل: إن كلّ واحد منهما يُعبّر به عن الآخر، وقيل: إن القول بصحّة ذلك استحسانٌ، وهو قول الإمام أبي حنيفة رحمه الله.

وعند مالك، والشافعيّ رحمهما الله: يصحّ الاستثناء من غير الجنس مطلقًا؛ لأنه ورد في كتاب الله العزيز، ولغة العرب.

ووجه عدم صحة الاستثناء من غير الجنس -الذي هو الصحيح في مذهب أحمد رحمه الله - أن الاستثناء صرف اللفظ بحرفه عما يقتضيه لولاه؛ لأنه مأخوذ من الثني، تقول: ثَنيتُ فلانًا عن رأيه، وثَنيتُ عِنَان دابتي، ولأن الاستثناء إنما يصحّ لتعلّقه بالأول؛ لعدم استقلاله، وإلا فيصحّ استثناء كلّ شيء من كلّ شيء؛ لاشتراكهما في معنى عامّ، ولأنه لو قال: جاء الناس إلا الكلاب، وإلا الحمير عُدّ قبيحًا لغةً وعُرْفًا، ولأنه تخصيصٌ، فلا يصحّ في غير داخل.

وأُورد عليه قوله تعالى ﴿ إِلَّا رَمْزًا ﴾ [آل عمران:٤١]، و﴿ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ﴾ [النساء:٩٢]، و﴿ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ﴾ [النساء:١٥٧]، و﴿ مِّن سُلْطَـٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ ﴾ [إبراهيم:٢٢]، وقول العرب: ما بالدار أحد إلا زيد، وما جاءني زيد إلا عمرو.

وأُجيب بأن «إلا» في ذلك بمعنى «لكن» عند النحاة، منهم الزجّاج، وابن قتيبة، وقال: هو من قول سيبويه، وهو استدراك، ولهذا لم يأت إلا بعد نفي، أو بعد إثبات بعد جملة.

وقال في «الإرشاد»: لا خلاف في جواز الإستثناء من الجنس، كقام القوم إلا زيدًا، وهو المتصل، ولا تخصيص إلا به، وأما المنقطع فلا يُخَصَّص به، نحو جاءني القوم إلا حمارًا، فالمتصل ما كان اللفظ الأول منه يتناول الثاني، وفي معنى

هذا ما قيل: إن المتصل ما كان الثاني جزءًا من الأول، والمنقطع ما لا يكون الثاني جزءًا من الأول.

وقال ابن السراج: ولا بد في المنقطع من أن يكون الكلام الذي قبل «إلا» قد دل على ما يستثنى منه.

وقال ابن مالك: لا بد فيه من تقدير الدخول في الأول، كقولك: قام القوم إلا حمارًا، فإنه لَمّا ذُكِر القوم تبادر الذهن إلى أتباعهم المألوفة، فذكر الحمار في الاستثناء لذلك، فهو مستثنى تقديرًا.

وقال أبو بكر الصيرفي: يجوز الاستثناء من غير الجنس، ولكن يشترط أن يُتَوَهَّم دخوله في المستثنى منه بوجه مّا، وإلا لم يجز، كقوله [من الرجز]:

وَبَلْدَةٍ لَيْسَ بِهَا أَنِيسُ إِلاَّ الْيَعَافِيرُ وَإِلاَّ الْعِيسُ

فاليعافير قد تؤانس، فكأنه ليس بها من يُؤانَسُ به إلا هذا النوع.

وقد اختُلف في الاستثناء المنقطع، هل وقع في اللغة أم لا؟، فقال الزركشي: من أهل اللغة من أنكره، وأوله تأويلاً ردّه به إلى الجنس، وحينئذ فلا خلاف في المعنى.

وقال العضد في «شرحه لمختصر المنتهى»: لا نَعرِف خلافًا في صحته لغةً، واختلفوا أيضًا هل وقع في القرآن أم لا؟، فأنكر بعضهم وقوعه فيه، وقال ابن عطية: لا ينكر وقوعه في القرآن إلا أعجمي، واختلفوا أيضا هل هو حقيقة أم مجاز؟ على مذاهب:

[المذهب الأول]: أنه حقيقة، واختاره القاضي أبو بكر الباقلاني، ونقله ابن الخباز عن ابن جني، قال الإمام الرازي: وهو ظاهر كلام النحويين، وعلى هذا فإطلاق لفظ الاستثناء على المستثنى المنقطع، هو بالاشتراك اللفظي.

[المذهب الثاني]: أنه مجاز، وبه قال الجمهور، قالوا: لأنه ليس فيه معنى الاستثناء، وليس في اللغة ما يدل على تسميته بذلك.

[المذهب الثالث]: أنه لايسمى استثناء لا حقيقةً ولا مجازًا، حكاه القاضي في «التقريب»، والماوردي، وقال: الخلاف لفظي، قال الزركشي: بل هو معنوي، فإن جعله حقيقةً جَوّز التخصيص به، وإلا فلا.

ثم بعد الاختلاف في كونه حقيقةً أو مجازًا اختلفوا في حَدّه، ولا يتعلق بذلك كبير فائدة، فقد عرفتَ أنه لا يُخَصَّص به، وبحثنا إنما هو في التخصيص، ولا يخصص إلا بالمتصل، فلنقتصر على الكلام المتعلق به. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(كَوْنُهَمَا مِنْ وَاحِدٍ قَدْ صَدَرَا   شَرْطٌ وِإلاَّ فَانْفِصَالُهُ يُرَى)

(كَوْنُهَمَا) أي المستثنى والمستثنى منه (مِنْ وَاحِد) أي من متكلّم واحد (قَدْ صَدَرَا) أي وُجدا (شَرْطٌ) في كون الاستثناء متّصلاً (وِإلاَّ) أي وإن لم يصدرا من واحد، بل صدرا من متكلّمين (فَانْفِصَالُهُ) أي كون الاستثناء منفصلاً (يُرَى)بالبناء للمفعول، أي يُعتقد.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أنه يُشترط لصحّة الاستثناء أن يكونا صادرين من متكلّم واحد، فيخرج ما لو قال الله ﷻ: ﴿ ٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾، فقال النبيّ ﷺ: « إلا أهل الذمة»[2]، فإن ذلك استثناء منفصل، لا متّصل.

---

(١) «إرشاد الفحول» ٥٢٠/١-٥٢٣، و«جمع الجوامع» ١٢/٢ و«تيسير التحرير» ٢٨٣/١ و«شرح الكوكب المنير» ٢٨٧/٣.

(٢) أخرج البخاريّ وأحمد عن المغيرة بن شعبة ﷺ أنه قال لعامل كسرى: أمرنا نبيّنا r أن نقاتلكم حتى تعبدوا الله وحده، أو تؤدُّوا الجزية، «صحيح البخاري» ١٣٣/٢.

وقدّم هذا القول في «جمع الجوامع»، وضعّف الصفيّ الهنديّ مقابله، ولهذا قال الرافعيّ: لو قال زيد لعمرو: لي عليك مائة، فقال عمرو: إلا درهمًا، لم يكن مقرّا بما عدا المستثنى على الأصحّ.

وأما قول العبّاس ﷺ بعد قول النبيّ ﷺ: « لا يختلى خلاه »: يا رسول الله إلا الإذخر، فإنه لقيننا وبيوتنا، فقال النبيّ ﷺ: « إلا الإذخر »، متّفقٌ عليه، فمؤوّلٌ بأن العباس أراد أن يذكِّر النبيّ ﷺ بالاستثناء، خشيةَ أن يسكت عنه، اتّكالاً على فهم السامع ذلك بقرينة، وفهم منه أنه يريد استثناءه، ولأجل ذلك أعاد النبيّ ﷺ الاستثناء، فقال: « إلا الإذخر »، ولم يكتف باستثناء العباس، وهذا يُرشد إلى اعتبار كونه من متكلّم واحد[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(مُرَادُ مَنْ قَالَ عَلَيَّ عَشَرَهْ　　إلاَّ ثَلاثَةً فَسَبْعَةً نَرَهْ

«إلاَّ» قَرِينَةٌ تَخُصُّ وَوَرَدْ　　هُنَاكَ أَقْوَالٌ وَهَذَا الْمُعْتَمَدْ)

(مُرَادُ مَنْ قَالَ) من الْمُقرِّين (عَلَيَّ عَشَرَهْ إلاَّ ثَلاَثَةً فَسَبْعَةً نَرَهْ) أصله نراه، حُذفت ألفه للضرورة (إلاَّ قَرِينَةٌ تَخُصُّ) أي مُخصِّصةٌ (وَوَرَدْ) أي وجاء (هُنَاكَ) أي في كتب الفنّ في هذه المسألة (أَقْوَالٌ) أي كثيرةٌ (وَ) لكن (هَذَا) القول هو (الْمُعْتَمَدْ) عليه، لقوّة مُدْرَكه، ومتانة مُتمسَّكه.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أنه اختلف في المراد بقول المقِرّ: عليّ عشرة إلا ثلاثة على ثلاثة مذاهب:

[الأول]: أنه سبعة، وأداة الاستثناء وهي «إلا» في المثال قرينة مُخصِّصة، وهذا قول أكثر العلماء، وهو مذهب الحنبليّة.

---

(١) «شرح الكوكب» ٣/٢٨٤-٢٨٦.

ومنشأ الخلاف الإشكال في معقوليّة الاستثناء، فإنك إذا قلت: قام القوم إلا زيدًا، فإن لم يكن زيد دخل فيهم، فكيف أُخرج، وقد اتّفق أهل العربيّة على أنه إخراج، وإن كان دخل، فقد تناقض أول الكلام وآخره، وكذا نحو قوله: عليّ عشرة إلا درهمًا، بل أبلغ؛ لأن العدد نصّ في مدلوله العامّ فيه، والعامّ فيه الخلاف السابق، وذلك يؤدّي إلى نفي الاستثناء من كلام العرب؛ لأنه كذبٌ على هذا التقدير في أحد الطرفين، ولكن قد وقع في القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه، ولا من خلفه، فتكون «إلا» قرينة بَيّنَتْ أن الكلّ استُعمل، وأُريد به الجزء مجازًا، وعلى هذا فالاستثناء مُبيِّنٌ لغرض المتكلّم به بالمستثنى منه، فإذا قال: له عليّ عشرة، كان ظاهرًا، ويَحتملُ إرادة بعضها مجازًا، فإذا قال: إلا ثلاثةً، فقد تبيّن أن مراده بالعشرة سبعة فقط، كما في سائر المخصِّصَات.

قال ابن مُفلح: الاستثناء إخراج ما تناوله المستثنى منه؛ ليُبيِّن أنه لم يُرَد به، كالتخصيص عند القاضي وغيره، وفي «التمهيد» ما لولاه لدخل في اللفظ، كالتخصيص، ومراده الأول، واستنكر أبو المعالي هذا المذهب، وقال: لا يعتقده لبيب.

[المذهب الثاني]: - وبه قال الباقلاّنيّ -: إن نحو عشرة إلا ثلاثة مدلوله سبعة، لكن له لفظان: أحدهما مركّبٌ، وهو عشرة إلا ثلاثة، واللفظ الآخر سبعة، وقصد بذلك أن يُفرّق بين التخصيص بدليل متّصل، فيكون الباقي فيه حقيقةً، أو بمنفصل، فيكون تناول اللفظ للباقي مجازًا، حُكي عن الشافعيّ أن الاستثناء إخراج لشيء دلّ عليه صدر الجملة بالمعارضة، فمعنى عشرة إلا ثلاثة، فإنها ليست عليّ.

[المذهب الثالث]: - واختاره ابن الحاجب وغيره - أن المراد بالعشرة عشرة باعتبار أفراده، ولكن لا يُحكم بما أُسند إليها إلا بعد إخراج الثلاثة منها،

ففي اللفظ أُسند الحكم إلى عشرة، وفي المعنى إلى سبعة، وعلى هذا فليس الاستثناء مبيِّنًا للمراد الأول، بل به يحصل الإخراج، وليس هناك إلا الإثبات، ولا نفي أصلاً، فلا تناقض.

فالاستثناء على قول الباقلانيّ ليس تخصيصًا؛ لأن التخصيص قصر العام على بعض أفراده، وهنا لم يُرَد بالعام بعض أفراده، بل المجموع المركّب.

وعلى قول الأكثرين الاستثناء تخصيص؛ لما فيه من قصر اللفظ على بعض مسمّياته.

وأما المذهب الثالث، فيَحتَمِل أن يكون تخصيصًا؛ نظرًا إلى كون الحكم في الظاهر للعامّ، والمراد الخصوص، ويَحتَمِل أن لا يكون يكون تخصيصًا؛ نظرًا إلى أنه أُريد بالمستثنى منه تمام مسمّاه[1].

قلت: قد تبيّن مما سبق أن قول الجمهور، وهو الأول هو الأرجح؛ لقوة حجته، قال بعض المحقّقين: هذا الجواب الذي أجاب به الجمهور لا يستقيم غيره؛ لأن الله ﷻ قال ﴿ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا ﴾ [العنكبوت:١٤]، فلو أراد الألف من لفظ الألف لَمَا تخلّف مراده عن إرادته، فعُلم أنه ما أراد إلا تسعمائة وخمسين من لفظ الألف. انتهى.

وقال الشوكانيّ – بعد ذكر الأقوال، ومناقشتها -: ما نصّه: والظاهر ما ذهب إليه الجمهور؛ لأن الإسناد إنما يتبيّن معناه بجميع أجزاء الكلام.

قال: وعلى كلّ حال فالمسألة قليلة الفائدة؛ لأن الاستثناء قد تقرّر وقوعه في لغة العرب تقرّرًا مقطوعًا به، لا يتيسّر لمنكر أن ينكره، وتقرّر أن ما بعد آلة

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/٢٨٩-٢٩٣.

الاستثناء خارجٌ عن الحكم لما قبلها بلا خلاف، وليس النّزاع إلا في صحّة توجيه ما تقرّر وقوعه، وثبت استعماله، وما ذكرناه في المقام يكفي في ذلك، ويندفع به تشكيك من شكّك في هذا الأمر المقطوع به، فلا نطيل باسيفاء ما قيل في أدلة تلك الأجوبة، وما قيل عليها. انتهى كلام الشوكانيّ رحمه الله(١)، وهو تحقيق نفيسٌ جدّا، والله تعالى أعلم بالصواب.

[فوائد]: ذكرها القرافيّ في «شرح التنقيح»:

[إحداها]: أن الاستثناء أربعة أنواع:

(**أحدها**): ما لولاه لعُلم دخوله، كالاستثناء من النصوص، مثلُ عندي عشرةٌ إلا ثلاثةً.

(**والثاني**): ما لولاه لظُنّ دخوله، كالاستثناء من الظواهر، نحو اقتلوا المشركين إلا زيدًا.

(**والثالث**): ما لولاه لجاز دخوله، كالاستثناء من الْمَحالّ، والأزمان، والأحوال، كأكرم رجلاً إلا زيدًا، أو عمرًا، وصَلِّ إلا عند الزوال، وقوله تعالى ﴿لَتَأْتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ﴾ [يوسف:٦٦].

(**والرابع**): ما لولاه لقُطع بعدم دخوله، كالاستثناء المنقطع، كقام القوم إلا حمارًا.

[الفائدة الثانية]: يقع الاستثناء في عشرة أمور، اثنان يُنطق بهما، وثمانية لا يُنطق بها، وقع الاستثناء منها مما يُنطق بها من الأحكام والصفات، فالأحكام قام القوم إلا زيدًا، والصفات قول الشاعر :

---

(١) «إرشاد الفحول» ١/٥٢٣-٥٢٦.

قَاتِلِ ابْنَ الْبَتُولِ إلاَّ عَلِيًّا

يريد الحسين ابن فاطمة الزهراء رضي الله عنهما، ومعنى البتول: المنقطعة، قيل: عن النظير والشبيه، وقيل: عن الأزواج إلا عن عليّ ﷺ، فاستثنى من صفاها، لا منها.

ومنه قوله تعالى ﴿ أَفَمَا نَحْنُ بِمَيِّتِينَ ۝ إِلَّا مَوْتَتَنَا ٱلْأُولَىٰ ﴾ [الصافات:٥٨-٥٩] استثنوا من صفتهم الموتة الأولى، لا من ذواهم.

والاستثناء من الصفة ثلاثة أقسام:

أحدها: من متعلّقاها، كقول الشاعر المتقدّم، متعلّقه التبتّل.

وثانيها: من بعض أنواعها، كالآية؛ لأن الموتة الأولى أحد أنواع الموت.

وثالثها: أن يُستثنَى بجملتها، لا بترك شيء منها، كأنت طالق واحدة إلا واحدةً.

والثمانية الباقية التي لا يُنطق بها، ويقع الاستثناء منها:

أحدها: الأسباب، نحو لا عقوبة إلا بجناية.

والثاني: الشروط، نحو لا صلاة إلا بطهور.

والثالث: الموانع، نحو لا تسقط الصلاة عن المرأة إلا بالحيض.

والرابع: المحالّ، نحو أكرم رجلاً إلا زيدًا وعمرًا وبكرًا، فإن كلّ شخص هو محلّ الأعميّة[1].

والخامس: الأحوال، نحو قوله ﷻ ﴿ لَتَأْتُنَّنِى بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمْ ﴾ [يوسف:٦٦]، أي لتأتني به في جميع الأحوال، إلا في حالة الإحاطة بكم، فإني أعذرُكم.

---

(١) هكذا نسخة «الكوكب المنير» ٣/٢٩٥، ولعله (لإكرامه)، فليحرر، والله تعالى أعلم.

والسادس: الأزمان، نحو صلّ إلا عند الزوال.

والسابع: الأمكنة، نحو صلّ إلا عند الْمَزْبَلَة، ونحوها.

والثامن: مُطلق الوجود مع قطع النظر عن الخصوصيّات، نحو قوله تعالى ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾ [النجم:٢٣]، أي لا حقيقة للأصنام البتّة، إلا أنها لفظ مجرّد، فاستثنى اللفظ من مطلق الوجود على سبيل المبالغة في النفي، أي لم يثبت لها وجود البتّة إلا عند وجود اللفظ، ولا شيء وراءه.

فهذه الثمانية لم يُذكر فيها الاستثناء، وإنما يُعلم بما يُذْكَرُ بعد الاستثناء وهو فردٌ منها، فيُستدلّ بذلك الفرد على جنسه، وهو الكائن بعد الاستثناء، وحينئذ ينبغي أن يُعلم أن الاستثناء في هذه الأمور التي لم تُذكر كلّها استثناء متّصل؛ لأنه من الجنس، وحكم بالنقيض بعد «إلا»، فهذان القيدان وافيان بحقيقة المتّصل. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَشَــرْطُ الاسْـتِثْنَاءِ أَنْ يَتَّصِــلاَ فِـي عَـادَةٍ فِـي لَفْظٍ اوْ حُكْمٍ جَلاَ

هَـذَا هُـوَ الصَّـحِيحُ وَالْـبَعْضُ يَـرَى صِـحَّةَ فَصْـلِهِ وَلَكِـنْ أُنْكِـرَا)

(وَشَرْطُ الاسْتِثْنَاءِ أَنْ يَتَّصِلاَ) بألف الإطلاق، أي يكون الاستثناء متّصلاً بالكلام بالمستثنى منه (فِي عَادَةٍ) أي الاتصال المعتاد (فِي لَفْظٍ) كذكر المستثنى عقب المستثنى منه (اوْ) بوصل الهمزة؛ للوزن، أي أو يكون الاتصال المعتاد في (حُكْمٍ جَلاَ) أي ظهر، يعني أنه يعتبر اتصالاً حكمًا، وذلك كانقطاعه عنه بتنفّس، أو سُعال، أو عُطاس، ويأتي عَقب ذلك، فيشترك ذلك كبقيّة التوابع (هَذَا) أي الذي قلناه من واشتراط الاتصال (هُوَ) المذهب (الصَّحِيحُ) وعليه

---

(١) «شرح تنقيح الفصول» ص٢٥٦-٢٥٨ و«شرح الكوكب المنير» ٣/٢٩٣-٢٩٦.

الجمهور (وَالْبَعْضُ) أي وبعض أهل العلم، كابن عباس رضي الله عنهما، وغيره (يَرَى صِحَّةَ فَصْلِهِ) أي جواز فصل الاستثناء (وَلَكِنْ أُنْكِرَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي لكن أُنكر عليهم قولهم هذا.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أنه يشترط في صحة الاستثناء الاتصال بالمستثنى منه لفظًا، بأن يكون الكلام واحدًا، غير منقطع، ويُلحق به ما هو في حكم الاتصال، وذلك بأن يقطعه لعذر، كسُعال، أو عُطاس، أو نحوهما، مما لا يُعَدّ فاصلاً بين أجزاء الكلام، فإن انفصل لا على هذا الوجه كان لَغْوًا، ولم يَثْبُت حكمه.

قال في «المحصول»: الاستثناء إخراج بعض الجملة عن الجملة بلفظ «إلا»، أو ما أقيم مقامه، والدليل على هذا التعريف أن الذي يُخرِج بعض الجملة عنها، إما أن يكون معنويا، كدلالة العقل والقياس، وهذا خارج عن هذا التعريف، وإما أن يكون لفظيا، وهو إما أن يكون منفصلاً، فيكون مستقلا بالدلالة، وإلا كان لغوًا، وهذا أيضًا خارج عن الحد، أو متصلا، وهو إما التقييد بالشرط، أو الصفة، أو الغاية، أو الاستثناء.

أما التقييد بالصفة فالذي خَرَج، لم يتناوله لفظ التقييد بالصفة؛ لأنك إذا قلت: أكرمني بنو تميم الطِّوَالُ خرج منهم القِصَار، ولفظ الطوال لا يتناول القصار، بخلاف قولنا: أكرم بني تميم إلا زيدًا، فإن الخارج وهو زيد، تتناوله صيغة الاستثناء، وهذا هو الاحتراز عن التقييد بالشرط.

وأما التقييد بالغاية، فالغاية قد تكون داخلة، كما في قوله تعالى ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، بخلاف الاستثناء، فثبت أن التعريف المذكور للاستثناء منطبق عليه. انتهى.

وقد ذهب إلى اشتراط الاتصال جمهور أهل العلم، ورُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه يصح الاستثناء وإن طال الزمان، ثم اختُلف عنه، فقيل: إلى شهر، وقيل: إلى سنة، وقيل: أبدًا.

وقد رَدَّ بعض أهل العلم هذا، وقالوا: لم يصح عن ابن عباس رضي الله عنهما، ومنهم إمام الحرمين والغزالي؛ لما يَلزَم من ارتفاع الثقة بالعهود والمواثيق؛ لإمكان تراخي الاستثناء.

وقال القرافي: المنقول عن ابن عباس إنما هو في التعليق على مشيئة الله تعالى خاصة، كمن حلف، وقال: إن شاء الله، وليس هو في الإخراج بـ«إلا» وأخواها، قال: ونقل العلماء أن مُدْرَكه في ذلك قوله تعالى﴿ وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ۝ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ ﴾ [الكهف:٢٣-٢]، قال: المعنى إذا نسيت قول «إن شاء الله» فقل بعد ذلك، و لم يخصص. انتهى.

قال الشوكانيّ رحمه الله: ومن قال بأن هذه المقالة لم تصح عن ابن عباس لعله لم يعلم بأنها ثابتة في «مستدرك الحاكم»، وقال: صحيح على شرط الشيخين بلفظ: « إذا حلف الرجل على يمين، فله أن يستثني إلى سنة »، وقد رُوي عنه هذا غيرُ الحاكم من طرق، كما ذكره أبو موسى المديني وغيره، وقال سعيد بن منصور: حدثنا أبو معاوية قال: حدثنا الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عباس أنه كان يرى الاستثناء بعد سنة، ورجال هذا الإسناد كلهم أئمة ثقات، فالرواية عن ابن عباس قد صحت، ولكن الصواب خلاف ما قاله.

ويدفعه ما ثبت في «الصحيحين» وغيرهما عنه ﷺ أنه قال: « من حَفَ على شيء، فرأى غيره خيرًا منه، فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه »، ولو كان الاستثناء جائزًا على التراخي لم يوجب التكفير على التعين، ولقال: فليستثن، أو يكفر.

وأيضًا هو قولٌ يستلزم بطلان جميع الإقرارات والإنشآت؛ لأن من وقع ذلك منه يمكنه أن يقول من بعدُ: قد استثنيت، فيبطل حكم ما وقع، وهو خلاف الإجماع.

وأيضا يستلزم أنه لا يصح صدق ولا كذب؛ لجواز أن يَرِدَ على ذلك الاستثناء، فيصرفه عن ظاهره.

وقد احتُجّ لما قاله ابن عباس رضي الله عنهما بما أخرجه أبو داود وغيره أنه ﷺ قال: « والله لأغزُوَنَّ قريشًا »، ثم سكت، ثم قال: « إن شاء الله »، رواه ابن حبّان في «صحيحه»، وليس في هذا ما تقوم به الحجة؛ لأن ذلك السكوت يمكن أن يكون بعارض يَعْرِض يمنع عن الكلام.

وأيضًا غاية ما فيه أنه يجوز له أن يستثنى في اليمين بعد سكوته وقتًا يسيرًا، ولا دليل على الزيادة على ذلك، وقول ابن عبّاس هو ما عرَفتَ من جوازه بعد سنة، قال ابن القيّم في «مدارج السالكين»: إن مراد ابن عبّاس رضي الله عنهما أنه إذا قال شيئًا، ولم يستثن فله أن يستثني عند الذكر، قال: وقد غَلِط عليه من لم يَفْهَم كلامه. انتهى.

قال الشوكانيّ: هذا التأويل يدفعه ما تقدم عنه.

ورُوي عن سعيد بن جبير أنه يَجُوز الاستثناء ولو بعد يوم أو أسبوع أو سنة، وعن طاوس يجوز ما دام في المجلس، وعن عطاء يجوز له أن يستثني على مقدار حلب ناقة غزيرة، ورُوي عن مجاهد أنه يجوز إلى سنتين.

تنبيهان:

(الأول): يُستدلّ للمذهب الصحيح الذي هو في النظم من اشتراط اتّصال الاستثناء بما في «الصحيحين» وغيرهما عنه ﷺ أنه قال: « من حَفَ على شيء، فرأى غيره خيرًا منه، فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه »، ولو كان الاستثناء جائزًا على التراخي لم يوجب التكفير على التعيين، ولقال: فليستثن، أو يكفر.

وكذلك لَمّا أرشد الله ﷻ أيوب عليه السلام بقوله ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ﴾ [ص:٤٤] جعل طريق برّه ذلك.

وفي تاريخ بغداد لابن النجار أن الشيخ أبا إسحاق الشيرازيّ أراد الخروج مرّة من بغداد، فاجتاز بعض الطريق، وإذا برجل على رأسه سَلّةٌ، فيها بَقْلٌ، وهو يقول لآخر: مذهب ابن عبّاس في تراخي الاستثناء غير صحيح، ولو صحّ لما قال الله تبارك وتعالى لأيوب عليه السلام ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ﴾ [ص:٤٤]، بل كان يقول له: استثن، ولا حاجة إلى التوسّل إلى البرّ بذلك، فقال الشيخ أبو إسحاق: بلدة فيها رجل يحمل البقل، يردّ على ابن عباس لا تستحقّ أن يُخرج منها.

ومن لطيف ما يُحكى أن الرشيد استدعى أبا يوسف القاضي، وقال له: كيف مذهب ابن عباس في الاستثناء؟ فقال: يُلحق عنده بالخطاب، ويتغيّر الحكم به، ولو بعد زمان، فقال: عزمت عليك أن تُفتي به، ولا تخالفه، وكان أبو يوسف لطيفًا فيما يورده، متأنّيًا فيما يقوله، فقال: رأي ابن عباس يُفسد عليك بيعتك؛ لأن من حلف لك، وبايعك يرجع إلى مترله، فيستثني، فانتبه الرشيد، وقال: إياك أن تُعرّف الناس مذهبه في ذلك، واكتمه.

ووقع قريب من ذلك لأبي حنيفة رحمه الله مع المنصور[1].

(**التنبيه الثاني**): أن الاستثناء بعد الفصل اليسير، وعند التذكر قد دلت عليه الأدلة الصحيحة، منها حديث « لأغزون قريشًا » المتقدم، ومنها ما ثبت في «الصحيح» من قوله ﷺ: « ولا يعضد شجرها، ولا يُختلى خلاها »، فقال العباس: إلا الإذخر، فإنه لِقَينهم وبيوقم، فقال ﷺ: « إلا الإذخر »، ومنها ما

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/٣٠١-٣٠٣.

ثبت في «الصحيح» أيضًا في حديث سليمان الطَّيْلاً: « لما قال لأطوفن الليلة »، ومنها قوله ﷺ في صلح الحديبية: « إلا سهيل بن بيضاء »[١]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(نِيّـــتُهُ قَـــبْلَ الـــتَّمَامِ وَانْطِقَـــا لِغَـــيْرِ ظَـــالِمٍ وَأَخِّـــرْ مُطْلَقَـــا)

(نِيَّتُهُ) أي ومن شروط الاستثناء أيضًا أن ينوي المستثنى (قَبْلَ التَّمَامِ) أي قبل تمام ذكر المستثنى منه، وبه قال الشافعيّ، والحنبليّة، قال ابن العراقيّ: اتفق الذاهبون إلى اشتراط اتّصاله أن ينوي في الكلام، فلو لم يَعرِض له نيّة الاستثناء إلا بعد فراغ المستثنى منه لم يُعتدّ به، ثم قيل: يُعتبر وجود النية في أول الكلام، وقيل: يُكتفى بوجودها قبل فراغه، وهذا هو الصحيح. انتهى[٢].

(وَانْطِقَا) أي انطقنْ بالمستثنى لفظًا (لِغَيْرِ ظَالِمٍ) يعني أنه يشترك أن ينطق بالمستثنى إلا إذا كان مستحلفه ظالمًا له، فلا يجب عليه النطق.

قال في «المغني»: ورُوي عن أحمد أنه إن كان مظلومًا، فاستثنى في نفسه رجوت أن يجوز إذا خاف على نفسه، فهذا في حقّ الخائف على نفسه؛ لأن يمينه غير منعقدة، أو لأنه بمنْزِلة المتأول. انتهى[٣].

---

(١) هكذا قال الشوكاني تبعا للزركشيّ في «البحر المحيط» ٢٨٧/٣: «صلح الحديبية»، والظاهر أنه سبق قلم، لأن الذي في صلح الحديبية هو سهيل بن عمرو، وهو كافر، وأما سهيل بن بيضاء، فقصته يوم بدر، فقد أخرج الطبراني بإسناد صحيح، عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود، عن أبيه ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ يوم بدر: « لا ينفلت منكم أحدٌ إلا بفداء، أو ضربة »، قال عبد الله: فقلت: إلا سهيل بن بيضاء، قال: وقد كنت سمعته وهو يذكر الإسلام، قال: « إلا سهيل بن بيضاء ». أفاده بعض المحققين. انظر هامش «إرشاد الفحول» ٥٣٢/١-٥٣٣.

(٢) «الغيث الهامع» ٣٦٨/٢.

(٣) «المغني» لابن قُدامة ٥٢٩/٩.

(وَأَخِّرْ) أي يجوز لك أن تؤخّر المستثنى منه، أو المستثنى، وهذا معنى قولي: (مُطْلَقَا) بكسر اللام، وفتحها، أي حال كونك، أو كونه مطلقًا، سواء كان المؤخَّر المستثنى، أو المستثنى منه، أما تأخير المستثنى، فلا خلاف فيه لأنه الأصل، وأما تأخير المستثنى منه، فعند الجمهور، وهو الصحيح؛ لوروده، ومنه قوله ﷺ: «إني والله – إن شاء الله- لا أحلف على يمين...» الحديث، متّفقٌ عليه، وكقول الْكُمَيت [من الطويل]:

وَمَا لِيَ إِلاَّ آلَ أَحْمَدَ شِيعَةٌ ... وَمَالِيَ إِلاَّ مَذْهَبَ الْحَقِّ مَذْهَبُ

والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَاسْتَثْنِ مَا قَلَّ وَمَا اسْتَغْرَقَ لاَ ... فِي الأَكْثَرِ الْخِلاَفُ وَالْحَظْلُ حَلاَ
إِلاَّ إِذَا الْكَثْرَةُ مِمَّا خَرَجَا ... أَتَتْ فَلاَ مَنْعَ فَخُذْهُ مَنْهَجَا)

(وَاسْتَثْنِ مَا قَلَّ) أي جوّز استثناء الأقلّ بلا خلاف (وَمَا اسْتَغْرَقَ لاَ) أي لا تستثنه؛ لأنه باطلٌ (فِي الأَكْثَرِ الْخِلاَفُ) أي في جواز استثناء الأكثر خلاف بين العلماء (وَالْحَظْلُ) أي القولُ بالمنع (حَلاَ) أي صار حُلْوًا، بمعنى أنه أرجح دليلاً(إِلاَّ إِذَا الْكَثْرَةُ مِمَّا خَرَجَا) بألف الإطلاق، من دليل خارجٍ عن اللفظ، والجارّ متعلّق بـــ(أَتَتْ، فَــ) حينئذ (لاَ مَنْعَ) في استثناء الأكثر (فَخُذْهُ مَنْهَجَا) أي فخذ هذا القول المقيّد بهذا القيد طريقًا مسلوكًا؛ لكونه صوابًا.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أنهم اتفقوا على جواز الاستثناء إذا كان المستثنى أقل مما بقي من المستثنى منه.

واتّفقوا أيضًا على أن الاستثناء المستغرق باطلٌ، نحو عليّ عشرة إلا عشرة، كما حكاه جماعة من المحققين منهم الرازي في «المحصول»، فقال: أجمعوا على فساد الاستثناء المستغرق، ومنهم ابن الحاجب، فقال في «مختصر المنتهى»: الاستثناءُ المستغرقُ باطل بالاتفاق.

واختلفوا فيما إذا كان المستثنى أكثر مما بقي من المستثنى منه، فمنع ذلك قوم من النحاة، منهم الزجاج، وقال: لم تَرِد به اللغة، ولأن الشيء إذا نَقَص يسيرًا لم يَزُل عنه اسم ذلك الشيء، فلو استثنَى أكثر لزال الاسم، قال ابن جني: لو قال: له عندي مائة إلا تسعة وتسعين، ما كان متكلما بالعربية، وكان عَبَثًا من القول، وقال ابن قتيبة في كتاب «المسائل»: إن ذلك - يعني استثناء الأكثر - لا يجوز في اللغة؛ لأن تأسيس الاستثناء على تدارك قليل من كثير أغفلته، نسيته؛ لقلته ثم تدراكته بالاستثناء، ثم ذكر مثل كلام الزجاج.

وهو مذهب أحمد بن حنبل، وأبي الحسن الأشعري، وابن درستويه من النحاة، وهو أحد قولي الشافعي، وقال الشيخ أبو حامد: إنه مذهب البصريين من النحاة.

قلت: وهو الأرجح عندي، لكن يُستثنى من القول بعدم صحته ما إذا كانت الكثرة من دليل خارج من اللفظ، كقوله تعالى ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ إِلَّا مَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿٤٢﴾ ﴾ [الحجر:٤٢]،والمتبعون له هم الأكثر، بدليل قوله تعالى ﴿ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ ﴿١٣﴾ ﴾ [سبأ:١٣]، وقوله ﴿ وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾ ﴾ [يوسف:١٠٣]؛ لأن هذا مما استفيدت الكثرة فيه من الأدلة الأخرى، كما هو بيّن من الآيتين وبذلك يُجاب عما ثبت في «صحيح مسلم» من حديث أبي ذرّ ﷺ عن رسول الله ﷺ، عن الرب ﷻ: « يا عبادي كلكم جائع إلا من أطعمته، فاستطعموني أطعمكم، يا عبادي كلكم عار إلا من كسوته فاستكسوني أكسكم »، وقد أطعم ﷻ، وكسا الأكثر من عباده بلا شك، فالكثرة هذه مما دلّ عليه الأدلة الأخرى.

وأجازه أكثر أهل الكوفة منهم، وأجازه أكثر الأصوليين، نحو: عندي له عشرة إلا تسعة، فيلزمه درهم، وهو قول السيرافي وأبي عبيدة من النحاة، محتجين بما ذُكر(١). والله تعالى أعلم بالصواب.

[تنبيه]: وأما استثناء المساوي فجائز عند الجمهور، وهو واقع في اللغة، وفي الكتاب العزيز، نحو قوله ﷻ ﴿قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا ۝٢ نِّصۡفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصۡ مِنۡهُ قَلِيلًا ۝٣﴾ [المزمل:٢-٣]، وقد نقل القاضي أبو الطيب الطبري، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي، والمازري، والآمدي عن الحنابلة أنه لا يصح استثناء المساوي، ولا وجه لذلك، ومن المانعين استثناء المساوي ابن قتيبة، فإنه قال: القليل الذي يجوز استثناؤه هو الثلث فما دونه(٢).

قلت: الحقّ عندي ما قاله الجمهور من جواز استثناء المساوي؛ لعدم المانع. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَحَيْثُ يَبْطُلُ وَمِنْهُ اسْتَثْنَى ... أَعِدْ لِمَا قَبْلُ بِخُلْفٍ يُعْنَى)

(وَحَيْثُ يَبْطُلُ) الاستثناء (وَمِنْهُ اسْتَثْنَى) أي استثنى من المستثنى منه (أَعِدْ) الاستثناء الثاني (لِمَا قَبْلُ) أي لما قبل المستثنى، وهو المستثنى منه أوّلاً (بِخُلْفٍ يُعْنَى) بالبناء للمفعول، أي يُقصَد، يعني أنهم اختلفوا فيه، فقيل: يرجع الاستثناء للمستثنى منه أوّلاً، وقيل: يبطل الكلّ، وقيل: يُعتبر ما تؤول إليه الاستثناءات.

ويتفرّع على هذا ما لو قال: له عليّ عشرة، إلا عشرة، إلا ثلاثة، فعلى القول الأول – وهو الصحيح – يلزمه سبعة؛ لأن الاستثناء الأول لم يصحّ،

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/٣٠٩-٣١٠ و«إرشاد الفحول» ١/٥٣٣-٥٣٤.

(٢) «إرشاد الفحول» ١/٥٣٤-٥٣٥.

فيسقط، فيبقى كأنه استثنى ثلاثةً من عشرة، وعلى الثاني يلزمه عشرة؛ لبطلان الاستثناءين، وعلى الثالث يلزمه ثلاثة، فكأنه قال: له علي عشرة تلزمني إلا عشرة لا تلزمني، إلا ثلاثة تلزمني. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَجُمَلٌ تَعَاطَفَتْ إِنْ وَقَعَا ... بَعْدَهَا الاسْتِثْنَاءُ خُلْفٌ سَطَعَا

فَالْجُلُّ لِلْكُلِّ وَلِلأَخِيرَةِ ... بَعْضٌ أَعَادَهُ وَذَا إِنْ خَلَتِ

عَنِ الْقَرَائِنِ وَإِلاَّ عُمِلاَ ... بِهَا وَوَقْفُهُ إِلَى أَنِ انْجَلَى

دَلِيلُهُ اخْتَارَهُ بَعْضُ الْفُضَلاَ ... وَنَجْلُ تَيْمِيَّةَ شَادَ الأَوَّلاَ

وَهْوَ الَّذِي ظَهَرَ لِي إِنْ صَلَحَا ... لِلْكُلِّ وَالْمَانِعُ مِنْهُ نَزَحَا)

(وَجُمَلٌ تَعَاطَفَتْ) أي عُطف بعضها على بعض (إِنْ وَقَعَا) بألف الإطلاق (بَعْدَهَا الاسْتِثْنَاءُ) بالرفع على الفاعلية لـ«وَقَعَ»، أي إن أتى الاستثناء بعد تلك الجمل المتعاطَفة (خُلْفٌ) أي اختلاف بين العلماء، وهو مبتدأ، سوّغه عمله في الظرف المقدّر، أو كونه فاعلا في المعنى (سَطَعَا) بألف الإطلاق أيضًا، أي ظهر، ووضح (فَالْجُلُّ) أي جمهور العلماء (لِلْكُلِّ) أي أعاده إلى تلك الجمل كلّها (وَلِلأَخِيرَةِ بَعْضٌ أَعَادَهُ) أي وأعاده للجملة الأخيرة بعض العلماء، وهم الحنفيّة (وَذَا) أي وهذا الخلاف (إِنْ خَلَتِ) تلك الجمل (عَنِ الْقَرَائِنِ) التي تقتضي عود الاستثناء إمَّا للأول، وإما للأخير، وإما للجميع (وَإِلاَّ) أي وإن لم تخل عن القرائن المذكورة (عُملاَ) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول (بِهَا) أي بما اقتضته تلك القرائن (وَوَقْفُهُ) بالرفع والنصب، من باب الاشتغال، أي القول بالتوقف عن العمل (إِلَى أَنِ انْجَلَى) أي انكشف، وظهر(دَلِيلُهُ) بالفع فاعل «انجلى»، ففيه التضمين من عيوب القافية، وهو جائز للمولّدين، وجملة: (اخْتَارَهُ بَعْضُ الْفُضَلاَ) خبر لـ«وقفه» في الرفع، أو مفسّرة في النصب (وَنَجْلُ تَيْمِيَّةَ) رحمه الله (شَادَ الأَوَّلاَ) أي قوّى قول الجمهور، وهو عود الاستثناء للجميع (وَهْوَ) أي هذا

القول (الَّذي ظَهَرَ لي إنْ صَلَحَا) بألف الإطلاق، وفتح اللام، وضمها، إن كان عوده صالحًا (لِلْكُلِّ) أيَ لجميع الجمل (وَالْمَانِعُ مِنْهُ) أي الأمر الذي يمنع من هذا العود (نَزَحَا) بألف الإطلاق أيضًا، مبنيًا للفاعل، من باب نَفَعَ: أي بَعُدَ، بمعنى أنه لا يوجد مانع من العود إلى الجمل كلّها، وهو مؤكّد لمعني «إن صلح»[(١)].

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أنه إذا تعقّب الاستثناء جُمَلًا متعاطفة بواو، أو بما في معناها، كالفاء، و«ثُمّ»، وصلَح عوده إلى كلّ واحدة من الجمل، ولا ما نع من ذلك، فإنه يعود للجميع، كما لو تعقّب مفردات، فإنه يعود إلى جميعها.

وهذا هو الصحيح، من أقوال العلماء، وهو مذهب مالك، والشافعيّ، وأحمد رحمهم الله، نقله الماورديّ، والرُّوياني، والبيهقيّ في «سننه» عن الشافعيّ، ونقله ابن القصّار عن مالك، وقال: إنه الظاهر من مذهب أصحابه، وهو المرجّح عند الحنبليّة، ونقلوه عن نصّ أحمد، حيث قال في حديث: « لا يَؤُمَّنّ الرجلُ الرجلَ في سلطانه، ولا يَجلس على تكرمته إلا بإذنه »، رواه أحمد أرجو أن يكون الاستثناء على كلّه، وقال القاضي: نصّ عليه في «كتاب طاعة الرسول».

ووجهه أن العطف يَجعل الجميع كواحد.

واحتجّ ابن تيميّة رحمه الله، فقال: من تأمل غالب الاستثناءات في الكتاب والسنّة، واللغة وجدها للجميع، والأصل إلحاق المفرد بالغالب، فإذا جُعل حقيقة في الغالب، مجازًا فيما قلّ، عُمل بالأصل النافي للاشتراك، والأصل النافي للمجاز، وهو أولى من تركه مطلقًا.

---

(١) من باب نفع، أي بعد، بمعنى أنه لا يوجد مانع من عوده إلى الجمل كلها.

وذهب الحنفيّة، وبعض العلماء إلى أنه يعود للجملة الأخيرة فقط، وقيل: إن تبيّن إضراب عن الأولى فللأخيرة، وإلا فللجميع، والإضراب أن يَختلفا نوعًا، أو اسمًا مطلقًا، أو حكمًا، اشتركت الجملتان في غرض واحد أم لا، والغرض الحمل، وقيل: بالوقف، وقيل: بالاشتراك، وقيل: إن ظهر أن الواو للابتداء رجع للأخيرة، وإن ظهر أنها عاطفة رجع للجميع، وإن أمكنا فالوقف، وقيل: إن كان تعلّقٌ رجع للجميع، وإلا فللأخيرة.

إذا علمت ذلك، فإن تعقّب الاستثناءُ جملاً، ولم يمكن عوده إلى كلّ منها لدليل اقتضى عوده إلى الأولى فقط، أو إلى الأخيرة فقط، أو إلى كلّ منها، فلا خلاف في العود إلى ما قام له الدليل.

فمثال ما دلّ الدليل على عوده إلى الأولى فقط قوله ﷻ ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّى وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّىٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ ﴾ [البقرة:٢٤٩]، فالاستثناء بقوله ﴿ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ ﴾ إنما يعود إلى ﴿ مِنْهُ ﴾ لا إلى ﴿ وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ ﴾.

وقوله تعالى ﴿ لَّا يَحِلُّ لَكَ ٱلنِّسَآءُ مِنۢ بَعْدُ وَلَآ أَن تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَٰجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ ﴾ [الأحزاب:٥٢]، فالاستثناء يعود إلى لفظ ﴿ ٱلنِّسَآءُ ﴾ لا إلى «الأزواج»؛ لأن زوجته لا تكون ملك يمينه.

وحديث: « ليس على المسلم في عبده، ولا في فرسه صدقة، إلا زكاة الفطر في الرقيق »[1].

---

(١) رواه بهذا اللفظ أبو داود من حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعًا، قال المنذريّ: وفي إسناده رجل مجهول، وروا الشيخان، وغيرهما بدون الاستثناء.

ونحو ذلك ما قاله المفسّرون في قوله ﷻ ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴿٨٣﴾ ﴾ [النساء:٨٣]: استثناء من الجملة الأولى.

ومثال العائد إلى الأخيرة جزمًا للدليل قوله ﷻ ﴿ فَإِن كَانَ مِن قَوۡمٍ عَدُوّٖ لَّكُمۡ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ ﴾ الآية [النساء:٩٢]، فإن ﴿ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْۚ ﴾ إنما يعود للدية، لا للكفّارة، ونحو قوله تعالى ﴿ إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْۚ ﴾ [النساء:٤٣] لا يعود للسكارى؛ لأن السكران ممنوع من دخول المسجد؛ إذ لا يؤمن تلويثه.

ومثال العائد إلى الأخيرة، وإن كان محتملاً في غيره قوله ﷻ ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ﴾ الآية [النور:٤]، فـ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ ﴾ [النور:٥] عائد إلى الإخبار بأنهم فاسقون قطعًا، حتى يزول عنهم بالتوبة اسم الفسق، بل قال بعض العلماء: ويلزم منه لازم الفسق، وهو عدم قبول الشهادة؛ خلافًا لأبي حنيفة أنه يزول اسم الفسق، ولا تُقبل شهادته، عملاً بما سيأتي من قاعدته، وهو العود إلى الأخير، لا إلى غيره.

ولا يعود في هذه الآية للجَلْد المأمور به قطًا؛ لأن حدّ القذف حقٌّ لآدميّ، فلا يسقُط بالتوبة، وهل يعود إلى قبول الشهادة، فتُقبل إذا تاب ، أو لا يعود إليه، فلا تُقبل شهادته، فيه الخلاف.

ومثال العائد إلى الكلّ قطعًا بالدليل قوله ﷻ ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ ﴾ [المائدة: ٣٤]، فـ﴿ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ ﴾ عائد إلى الجميع بالإجماع، كما قاله السمعانيّ.

وكذا قوله ﷻ ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ الآية [المائدة:٣]، فـ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ عائد إلى الكلّ.

وكذا قوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ﴾ الآيات [الفرقان: ٦٨-٧١] فـ﴿إِلَّا مَن تَابَ﴾ عائد إلى الجميع، بلا خلاف، كما قال السهيليّ. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثُمَّـةَ الاسْـتِثْنَاءُ مِـنْ نَفْـيٍ ثَبَـتْ وَعَكْسُـهُ بِـالْعَكْسِ عِنْدَ مَنْ ثَبَتْ)

(ثُمَّةَ الاسْتِثْنَاءُ مِنْ نَفْيٍ) أي من أشياء منفيّة (ثَبَتْ) أي هو إثبات للمستثنى (وَعَكْسُهُ بِالْعَكْسِ) أي والاستثناء من أشياء مُثبتة نفيٌ للمستثنى، فلو قال: له عليّ عشرة إلا درهمًا كان ذلك إقرارًا بتسعة، وإذا قال: ليس له عليّ شيء إلا درهمًا كان مقرًّا بدرهم، وهذا مذهب الجمهور، وهو الحقّ، كما أشرت إليه بقولي: (عِنْدَ مَنْ ثَبَتْ) أي عند أهل العلم المتثبّتين في تحقيق المسائل بأدلتها.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أنه اختُلف في الاستثناء من الإثبات وبالعكس، والصحيح، أنه من النفي إثبات، ومن الإثبات نفي، وهذا مذهب الجمهور من المالكيّة، والشافعيّة، والحنبليّة.

وخالف في ذلك الحنفيّة في كون المستثنى من الإثبات نفيًا، ومن النفي إثباتًا، وقالوا في قوله: له عليّ عشرة إلا درهمًا: إنه يلزمه تسعة، لكن من حيث أن الدرهم المخرج منفيّ بالأصالة، لا من حيث أن الاستثناء من الإثبات نفيٌ، ولا يوجبون في ليس له عليّ شيء إلا درهمًا شيئًا؛ إذ المراد إلا درهمًا، فإني لا أحكم عليه بشيء، ولا إقرار إلا مع حكم ثابت.

واستُدلّ لقول الجمهور باللغة، وأن قول القائل: «لا إله إلا الله» توحيدٌ، وتبادُرِ فهم كلّ من سَمِع قول القائل: لا عالم إلا زيدٌ، وليس لك عليّ إلا درهمٌ إلى علمه وإقراره.

وقال البرماويّ رحمه الله: من أدلّة الجمهور أن «لا إله إلا الله» لو لم يكن المستثنى فيه مُثبتًا لم يكن كافيًا في الإيمان، ولكنه كاف باتّفاق، وقد قال ﷺ: «أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله »، فجعل ذلك غايةً المقاتلة.

وقد أجابوا[1] بأن الإثبات معلوم، وإنما الكفّار يزعمون الشرِكة، فنُفيت الشركة بذلك، أو أنه وإن كان لا يفيد الإثبات بالوضع اللغويّ، لكن يفيده بالوضع الشرعيّ، فإن المقصود نفي الشريك، وهو مستلزم للثبوت.

فإذا قلت: لا شريك لفلان في كرمه اقتضى أن يكون كريمًا، وأيضًا فالقرائن تقتضي الإثبات؛ لأن كل متلفّظ بها ظاهر قصده إثباته واحدًا، لا التعطيل.

ورُدّ ذلك بأن الحكم قد عُلّق بها بمجرّدها، فاقتضى ذلك أنها تدلّ بلفظها دون شيء زائد.

قال ابن دقيق العيد رحمه الله في «شرح الإلمام»: كلٌّ هذا عندي تشغيبٌ، ومرواغاتٌ جدليّة، والشرع خاطب الناس بهذه الكلمة، وأمرهم بها لإثبات مقصود التوحيد، وحصل الفهم لذلك منهم من غير احتياج لأمر زائد، ولو كان وضع اللفظ لا يقتضي ذلك لكان أهم المهمات أن يعلّمنا الشارع ما يقتضيه بالوضع من الاحتياج إلى أمر آخر، فإن ذلك هو المقصود الأعظم في الإسلام. انتهى[2].

---

(١) أي المخالفون، وهم الحنفيّة.

(٢) «البحر المحيط» ٣/٣٠٣ و«شرح الكوكب المنير» ٣/٣٢٧-٣٣٢ و«إرشاد الفحول» ١/٥٣٨-٥٣٩.

قلت: هذا الذي قاله ابن دقيق العيد رحمه الله تحقيق نفيسٌ جدًّا، والله تعالى أعلم.

ومن أدلة الجمهور أيضًا قوله تعالى ﴿ فَلَن نَّزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا ﴿٣٠﴾ ﴾ [النبأ:٣٠]، وهو ظاهر.

وأما أدلة الحنفيّة، فمن أعظمها أنه لو كان كذلك للزم من قوله ﷺ: « لا صلاة إلا بطُهُور » أن من تطهّر يكون مصلّيًا، أو تصحّ صلاته، وإن فُقد بقية الشروط.

وجوابه أن المستثنى مطلقٌ، يصدُق بصورة ما لو توضأ وصلّى، فيحصل الإثبات، لا أنه عامّ حتى يكون كلّ متطهّر مصليًا، فهو استثناء شرط، أي لا صلاة إلا بشرط الطهارة، ومعلوم أن وجود الشرط لا يلزم منه وجود المشروط.

وأيضًا فالمقصود المبالغة في هذا الشرط دون سائر الشروط؛ لأنه آكد، فكأنه لا شرط غيره، لا أن المقصود نفي جميع الصفات.

وأيضًا فقد قيل: الاستثناء فيه منقطع، وليس الكلام فيه، وضعّفه ابن الحاجب؛ لأن هذا استثناء مفرّغ، والمفرّغ من تمام الكلام، بخلاف المنقطع[1].

على أن الحديث بهذا اللفظ لا يُعرف، إنما المعروف: « لا يقبل الله صلاة بغير طُهور »، رواه مسلم، لكن في «سنن ابن ماجه»: « لا يقبل الله صلاةً إلا بطهور »، ولو مثّلوا بحديث: « لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب » الثابت في «الصحيحين» لكان أجود.

قلت: لكن الحديث بلفظ ابن ماجه صحيح، فلا اعتراض على المثال، فتبصّر، والله تعالى أعلم.

---

(١) «مختصر ابن الحاجب» ٢/١٤٣.

(ثم اعلم): أن ما قاله الحنفيّة موافق لقول نحاة الكوفة، وما قاله الجمهور موافق لقول سيبويه، وبقية البصريين.

ومحلّ الخلاف في الاستثناء المتّصل؛ لأنه فيه إخراجًا، وأما المنقطع فالظاهر أن ما بعد «إلا» فيه محكوم عليه بضدّ الحكم السابق، فإن مساقه هو الحكم بذلك، فنحو قوله ﷻ ﴿ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ﴾ [النساء:١٥٧] المراد أن لهم به اتباع الظن لا العلم، وإن لم يكن الظنّ داخلاً في العلم، وقس عليه.

[تنبيه]: وحيث تقرّر أن الاستثناء من النفي إثبات، ومن الإثبات نفيٌ، ترتّب عليهما تعدّد الاستثناء.

(واعلم): أن للمسألة أحوالاً:

[أحدها]: نحو له عليّ عشرة إلا تسعة، إلا ثمانيةً، إلا سبعة، إلا ستةً، إلا خمسةً، إلا أربعةً، إلا ثلاثةً، إلا اثنين، إلا واحدًا، ولاستخراج الحكم من ذلك طُرُقٌ:

(إحداها): طريقة الإخراج، وجبر الباقي بالاستثناء الثاني، فنقول: لَمّا أخرج تسعةً بالاستثناء الأول جَبَر ما بقي، وهو واحد بالاستثناء الثاني، وهو ثمانيةٌ، فصار تسعةً، ثم أخرج بالاستثناء الثالث سبعةً، فبقي اثنان، فجبره بالرابع، وهو ستّةٌ، فصار ثمانيةً، ثم أخرج بالخامس خمسةً، فبقي ثلاثةٌ، فجبره بالسادس، وهو أربعةٌ، فصار سبعةً، ثم أخرج بالسابع ثلاثةً، فبقي أربعةٌ، فجبره بالثامن، وهو اثنان، فصار الباقي ستةً، وأخرج منه بالاستثناء التاسع واحدًا، فصار المقَرُّ به خمسةً.

الربا وأثره على المجتمع الإنساني للدكتور عمر الأشقر (ص ١٣٧) أن تَحُطّ الآخر مما يليه، وهكذا إلى الأول، فتحطّ واحدًا من اثنين، يبقى واحدٌ، تحطه من

ثلاثة، يبقى اثنان، تحطّهما من أربعة يبقى اثنان، تحطّهما من خمسة، يبقى ثلاثةٌ، تحطّها من ستّة، يبقى ثلاثة، تحطّها من سبعة، يبقى أربعةٌ، تحطها من ثمانية، يبقى أربعةٌ، تحطّها من تسعة، يبقى خمسةٌ، تحطها من عشرة، يبقى المقرّ به.

(**الطريقة الثالثة**): أن تجعل كل وتر من الاستثناءات خارجًا، وكلّ شفع مع الأصل دخلاً في الحكم، فما اجتمع فهو الحاصل، فيُسقَط ما اجتمع من الخارج مما اجتمع من الداخل، فهو الجواب، فالعشرة، والثمانية، والستة، والأربعة، والاثنان، ثلاثون، هي المخرج منها والتسعة، والسبعة، والخمسة، والثلاثة، والواحد خمسة وعشرون هي المخرجة، يبقى خمسة.

ولهم طُرُقٌ غير ذلك يطول الكتاب بذكرها.

[تنبيه آخر]: استثنى القرافيّ الشرط، فقال: في «شرح التنقيح»: قول العلماء: الاستثناء من النفي إثبات ليس على إطلاقه؛ لأن الاستثناء يقع في الأحكام، نحو قام القوم إلا زيدًا، ومن الموانع، نحو لا تسقط الصلاة عن المرأة إلا بالحيض، ومن الشروط، نحو « لا صلاة إلا بطهور »، فالاستثناء من الشروط مستثنًى من كلام العلماء، فإنه لا يلزم من القضاء بالنفي لأجل عدم الشرط أن يُقضى بالوجود لأجل وجود الشرط؛ لما عُلم من أن الشرط لا يلزم من وجوده الوجود، ولا العدم، فقولهم: الاستثناء من النفي إثبات مختصّ بما عدا الشرط؛ لأنه لم يقل أحد من العلماء: إنه يلزم من وجود الشرط وجود المشروط، وبهذه القاعدة يحصل الجواب عن شبهة الحنفيّة، فإن النقوض التي ألزمونا بها كلّها من باب الشروط، وهي ليست من صور النزاع، فلا تلزمنا. انتهى كلام القرافي رحمه الله[1]، وهو بحث نفيس جدّا، والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «شرح تنقيح الفصول» ص٢٤٨ و«شرح الكوكب المنير» ٣/٣٣٤-٣٣٧.

(وَإِنْ عَلَى مِثْلٍ أَتَى مَعْطُوفَا فَالثَّانِ لِلأَوَّلِ قَدْ أُضِيفَا)

(وَإِنْ عَلَى مِثْلٍ أَتَى) أي وإن أتى الاستثناء حال كونه (مَعْطُوفَا) على مثله، (فَالثَّان) أي الاستثناء الثاني (لِلأَوَّلِ قَدْ أُضِيفَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي أضيف الثاني إلى الأول.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أنه إذا عُطف استثناء على استثناء مثلِهِ أضيف الأول إلى الثاني، فعشرة إلا ثلاثةً، وإلا اثنين، كعشرة إلا خمسة، وأنتَ طالق ثلاثًا إلا واحدة، وإلا واحدة يلغوا الثاني إن بطل استثناء الأكثر، وإلا وقع واحدةً، فيرجع الكلّ المتعاطف إلى المستثى منه؛ حملاً للكلام على الصحّة ما أمكن، فإن عود كلٍّ لما يليه قد تعذّر بانفصاله بأداة العطف، هذا إذا لم يلزم من عود الكلّ الاستغراق، أو الأكثر على الصحيح. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَإِنْ بِلاَ عَطْفٍ أَتَى فَاسْتَثْنَا مِنْ مِثْلِهِ وَصَحَّ قَوْلٌ يُعْنَى)

(وَإِنْ بلاَ عَطْفٍ أَتَى) أي وإن أتى استثناء من استثناء بغير عطف (فَاسْتَثْنَا مِنْ مِثْلِهِ) أي يكونُ استثناء من استثناء (وَصَحَّ) أي وصار صحيحًا، قال بعضهم: إجماعًا، وحكى ابن العربيّ عن بعضهم منعه، وهو ضعيف، كما أشرت إليه بقولي (قَوْلٌ يُعْنَى) بالبناء للمفعول، أي هذا قول يُقصد؛ لقوة حجته.

فعلى الأصحّ لو قال: له عليّ عشرة إلا ثلاثةً، إلا درهمًا، يلزمه ثمانيةٌ؛ لأن الاستثناء من الإثبات نفي، ومن النفي إثبات، وأنت طالق ثلاثًا إلا واحدة إلا واحدةً، فيقع اثنتان، ويلغوا قوله: إلا واحدةً الثانية على الصحيح، وقيل: لا يلغو، فيقع ثلاث؛ لأن الاستثناء من النفي إثبات.

واستُدلّ لجواز الاستثناء من الاستثناء بقوله تعالى ﴿ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ قَدَّرْنَآ إِنَّهَا لَمِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ۝ ﴾ [الحجر:٥٩-٦٠]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالثَّانِ شَرْطٌ وَالْمُرَادُ اللُّغَوِي ... وَمَنْ يُعَمِّمْ وَسَمُوهُ بِالْغَوِي)

(وَالثَّانِ) من المخصّصات المتّصلة (شَرْطٌ، وَالْمُرَادُ) بالشرط هنا، هو الشرط (اللُّغَوِي) يعني أن الذي يراد به التخصيص من الشرط المطلق هو اللغويّ فقط (وَمَنْ يُعَمِّمْ) أي ومن قال: إن المراد مطلق الشرط (وَسَمُوهُ بِالْغَوِي) أي وصفوه بكون ضلّ عن الصواب.

قال البرماويّ في «شرح منظومته»: الشرط ثلاثة أقسام، ثم قال: الثاني اللغويّ، والمراد به صيغ التعليق بـ«إن» ونحوها، وهو ما يُذكَر في أصول الفقه في المخصِّصات للعموم، نحو قوله ﷻ ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ ﴾ [الطلاق:٦]، ومنه قولهم في الفقه: العتق المعلّق على شرط، والطلاق المعلّق على شرط، وهذا كما قال القرافيّ وغيره يرجع إلى كونه سببًا، حتى يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته، ووَهِمَ من فسّره هناك بتفسير الشرط المقابل للسبب والمانع، كما وقع لكثير من الأصوليين، كالطوفيّ.

قال ابن النجّار: ومما يدلّ على أن المراد الشرط اللغويّ تمثيلهم بذلك. انتهى [1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(مُخْرِجُ مَا لَوْلَاهُ كَانَ دَخَلَا ... مُتَّحِدًا وَمُتَعَدِّدًا جَلَا

جَمْعًا وَإِبْدَالاً كَذَا الْجَزَا يَرِدْ ... تَقْدِيمُهُ عَلَيْهِ أَمْرٌ قَدْ عُهِدْ

وَمَا يُرَى مُؤَخَّرًا فَمَا سَبَقْ ... يَدُلُّ لِلْجَزَاءِ عِنْدَ مَنْ حَذَقْ)

---

(١) «شرح الكوكب الساطع» ٣/٣٤٠-٣٤١

(مُخْرِجُ) خبر لمحذوف، أي الشرط مخرجُ (مَا) موصولة، أي الذي (لَوْلاَهُ) بحذف الصلة؛ للوزن، أي لولا الشرط (كَانَ) ذلك المخرِج (دَخَلاَ) نحو أكرم بني تميم إن دخلوا، فيَقْصُرُهُ الشرط على من دخل فقط.

(مُتَّحِدًا وَمُتَعَدِّدًا جَلاَ) أي ظهر، يعني أن الشرط يكون متّحدًا، نحو إن دخل زيد الدار فأكرمه، أو فأكرمه وأعطه، أو فأكرمه أو أعطه، ويكون متعدّدًا أيضًا حال كونه (جَمْعًا) أي مجموعًا، نحو إن دخل زيدٌ الدار والسوق فأكرمه (وَإِبْدَالاً) أي ويكون متعدّدًا أيضًا على البدل، نحو إن دخل زيد الدار، أو السوق، فهذه ثلاثة أقسام، كلّ منها مع الجزاء كذلك، كما أشرت إليه بقولي: (كَذَا الْجَزَا يَرِدْ) أي يأتي الجزاء مثل الشرط، يعني أن الجزاء كالشرط إما أن يكون متّحدًا، أو متعدّدًا على سبيل الجمع، أو على سبيل البدل، كما مثّلنا، فتكون الأقسام تسعةً، من ضرب ثلاثة في ثلاثة.

(تَقْدِيمُهُ) أي تقديم الشرط (عَلَيْهِ) أي على الجزاء (أَمْرٌ قَدْ عُهِدْ) أي معهود طبعًا، والمعنى أن الشرط يتقدّم على الجزاء في اللفظ؛ لتقدّمه في الوجود طبعًا؛ لأن الجزاء إنما يكون بعد شيء يُجازى عليه.

والحاصل أن الشرط يتقدّم في المعنى، فيكون متقدّمًا في اللفظ، قال القرافيّ: وهو معنى قوله: متقدّم في الطبع، فيقدّم في الوضع. انتهى[1].

(وَمَا يُرَى) بالبناء للمفعول، أي والشرط الذي يُرى ظاهرًا (مُؤَخَّرًا) عن الجزاء (فَمَا سَبَقْ) أي فالكلام المتقدّم (يَدُلُّ لِلْجَزَاءِ) المحذوف (عِنْدَ مَنْ حَذَقْ) بفتح الذال المعجمة، وكسرها، من بابي ضرَب وعلِمَ، أي عند من مَهَر في فنّ النحو، وهم البصريّون.

---

(١) «شرح تنقيح الفصول» ص٢٦٤.

وحاصل المعنى بإيضاح: أنه إن ورد ما ظاهره أن الشرط تأخّر عن الجزاء، فالجزاء محذوف، قام مقامه ما تقدّم، فقول القائل: أكرمتك إن دخلت الدار خبر، والجزاء محذوف، مراعاة لتقدّم الشرط، كتقدّم الاستفهام.

قال ابن مالك في «التسهيل»: لأداة الشرط صدر الكلام، فإن تقدّم عليها شبيه بالجواب معنى، فهو دليل الجواب، وليس إياه، خلافًا للكوفيين، والمبرّد، وأبي زيد.

وقال ابن الحاجب في «مختصره»: إن عَنَوا أن المقدّم ليس بجزاء للشرط في اللفظ، فمسلّم، وإن عنَوْا أنه ليس بجزاء للشرط لا لفظًا ولا معنى، فهو عناد؛ لأن الإكرام يتوقّف على الدخول، فيتأخّر عنه من حيث المعنى، فيكون جزاء له معنى.

قال: والحقّ أنه لَمّا كان المتقدّم أي أكرمتك جملةً مستقلّةً من حيث اللفظ دون المعنى، رُوعيت الشائبتان فيه، أي شائبة الاستقلال من حيث اللفظ، فحُكم بكونه جزاءً، وشائبة عدم الاستقلال من حيث المعنى، فحُكم بأن الجزاء محذوف؛ لكونه مذكورًا من حيث المعنى. انتهى. والله تعالى أعلم بالصواب.

(إِخْرَاجُ الاكْثَرِ يَصِحُّ وَهْوَ فِي وَصْلٍ بِمَشْرُوطٍ كَالاسْتِثْنَا يَفِي
وَجُمَلٍ تَعَاطَفَتْ كَأَكْرِمَا زَيْدًا وَأَعْطِ عَامِرًا إِنْ قَدِمَا)

(إِخْرَاجُ الاكْثَرِ) بنقل حركة الهمزة إلى اللام ودرجها للوزن (يَصِحُّ) يعني أن إخراج الأكثر من الباقي بالشرط صحيحٌ، قال في «المحصول»: اتّفقوا على أنه يحسن التقييد بشرط أن يكون الخارج منه أكثر من الباقي، وإن اختلفوا فيه في الاستثناء. انتهى.

فلو قال: أكرم بني تميم إن كانوا علماء خرج جُهّالهم، ولو أنهم كلّهم.

(وَهْوَ) أي الشرط (فِي وَصْلٍ بِمَشْرُوطٍ) أي في اتّصاله بالمشروط (كَالاسْتِثْنَا يَفِي) يعني أنه يُشترط اتصال الشرط بالمشروط، كما يُشترط اتّصال الاستثناء بالمستثنى منه (وَ) في تَعَقُّبِ (جُمَلٍ تَعَاطَفَتْ) أي عُطف بعضها على بعض (كَـ) قولك: (أَكْرِمَا) فعل أمر من الإكرام، مؤكّد بنون التوكيد الخفيفة المبدلة ألفًا؛ للوقف، أي أكرمنْ (زَيْدًا، وَأَعْطِ عَامِرًا إِنْ قَدِمَا) بألف التثنية.

فقولي: «وَجُمَلٍ» بالجر عطفًا على «وَصْلٍ» أي وهو في تَعَقُّبِ جُمَل متعاطفة كالاستثناء.

وحاصل المعنى بإيضاح: أن الشرط إذا تعقّب جُملاً متعاطفةً عاد إلى الكل عند الجمهور، وهو الصحيح، وحكى الغزاليّ عدم عوده للجميع عن الأشعريّة، وعلى كلّ حال هو أولى بالعود إلى الكلّ من الاستثناء، بدليل موافقة أبي حنيفة عليه، مثاله أكرم قريشًا، وأعط تميمًا إن نزلوا بكذا، ومثله مثال النظم.

(وَالثَّالِثُ الصِّفَةُ مَا أَشْعَرَ مَا ... أَفْرَادُ عَامٍ وَصْفُهَا بِهِ سَمَا
فَشَمِلَ الْبَيَانَ وَالنَّعْتَ وَحَالْ ... وَهْيَ كَالاسْتِثْنَاءِ فِي عَوْدٍ تُنَالْ
وَلَوْ تَقَدَّمَتْ ....)

(وَالثَّالِثُ) من المخصّصات المتّصلة (الصِّفَةُ) هي (مَا) موصولة (أَشْعَرَ مَا) موصولة أيضًا (أَفْرَادُ عَامٍ) بالتخفيف للوزن (وَصْفُهَا) أي الأفراد (بِهِ) أي بما أشعر (سَمَا) أي ارتفع.

يعني أن المراد بالصفة ما أشعر بمعنًى يتصف به أفراد العامّ، سواء كان الوصف نعتًا، أو عطف بيان، أو حالاً، كما أشرت إليه بقولي: (فَشَمِلَ) بكسر الميم، وفتحها، وذكّر الضمير، بتأويل الصفة، بالوصف (الْبَيَانَ) أي عطف البيان (وَالنَّعْتَ، وَحَالْ) منصوب عطفًا على ما قبله، لكنه وُقف عليه بالسكون على لغة ربيعة.

وحاصل المعنى بإيضاح: أن المراد بالصفة هنا هي المعنويّة على ما حقّقه علماء البيان، لا مجرّد النعت المذكور في علم النحو، فتشمل النعت، وعطف البيان، والحال، والمفرد، والجملة، وشبهها، وهو الظرف، والجارّ والمجرور، ولو كان جامدًا مؤوّلاً بمشتقّ، لكن يخرج من ذلك أن يكون الوصف خرج مخرج الغالب، فيطرح مفهومه، كما يأتي في المفاهيم، أو يساق الوصف لمدح، أو ذمّ، أو ترحّم، أو توكيد، أو تفصيل، فليس شيء من ذلك مخصّصًا للعموم.

مثال التخصيص بالصفة أكرم بني تميم الداخلين، فيُقصَر الإكرام عليهم[1].

(وَهْيَ) بسكون الهاء لغة، أي الصفة (كَالاسْتِثْنَاءِ فِي عَوْدٍ) يعني أنها في إرجاعها على ما سبقها من المتعاطفات (تُنَالْ) أي توجد مثل الاستثناء الذي سبق تمام بحثه (وَلَوْ تَقَدَّمتْ) أي الصفة، نحو وقفتُ على محتاجي أولادي، وأولادهم، فتشترط الحاجة في أولاد الأولاد على الصحيح الذي عليه الأكثرون، وقيل: تختصّ بما وَليته إن توسّطت، قال في «جمع الجوامع»: أما المتوسّطة فالمختار اختصاصها بما وليته، مثال ذلك: على أولادي المحتاجين وأولادهم[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(......................وَأَمَّـــا الــــرَّابِعُ فَغَايَـةٌ مَـا الْحَـرْفُ مِـنْهَا وَاقِـعُ
بُعَـيْدَ لَفْـظٍ عَـمَّ كَاسْـتِثْنَاءِ فِـي الْوَصْـلِ وَالْعَـوْدِ بِـلاَ اسْـتِثْنَاءِ
وَتُخْـرِجُ الأَكْـثَرَ قُـلْ مُخَـالِفُ مَـا بَعْدَهَـا لِلَّـذِي قَـبْلُ يُؤْلَـفُ)

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/٣٤٧.

(٢) «جمع الجوامع» ٢/٢٢ و«شرح الكوكب» ٣/٣٤٨.

(وَأَمَّا الرَّابِعُ) من المخصّصات المتّصلة (فَغَايَةٌ) وهي (مَا) موصولة، أي الذي (الْحَرْفُ مِنْهَا) أي أحرف الغاية، كاللام، و«إلى»، و«حتّى» (وَاقِعُ بُعَيْدَ) تصغير «بَعْدَ» تصغير تقريب (لَفْظ عَمَّ) أي بعد لفظ عامّ، مثال اللام قوله ﷻ ﴿ سُقۡنَٰهُ لِبَلَدٖ مَّيِّتٖ﴾ [الأعراف:٥٧]، أي إلى بلد، ومثله قوله تعالى ﴿ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوۡحَىٰ لَهَا ۝ ﴾ [الزلزلة:٥]، أي أوحى إليها، ومن ذلك «أو»، كقوله [من الطويل]:

لأَسْهِلَنَّ الصَّعْبَ أَوْ أُدْرِكَ الْمُنَى ... فَمَا انْقَادَتِ الآمَالُ إلاَّ لِصَابِرِ

أي إِلَى أَن أُدرك المنى ، وربّما كانت «إلى» بمعنى «مع»، و«حتى» للابتداء نحو:

فَمَا زَالَتِ الْقَتْلَى تَمُجُّ دِمَاءَهَا ... بِدِجْلَةَ حَتَّى مَاءُ دِجْلَةَ أَشْكَلُ

ومثالُ «إلى»، و«حتى» أكرم بني تميم إلى، أو حتى أن يدخلوا، فيُقصَر على غيرهم.

(كَاسْتِثْنَاءِ) أي الغايةُ كالاستثناء (فِي الْوَصْلِ) أي الاتّصال(وَالْعَوْد) بعد الْجُمَل، ففي نحو وقفتُ على أولادي، وأولاد أولادي، وأولاد أولاد أولادي إلى أن يستغنُوا تعود إلى الكلّ، وذلك كائن (بِلاَ اسْتِثْنَاء، وَتُخْرِجُ) الغاية (الأَكْثَرَ) بأن يكون غيرُ الْمُخرج أقلّ من الْمُخرَج (قُلْ: مُخَالِفُ مَا) موصولة مفعول «مخالفٌ»، أي الذي (بَعْدَهَا) أي بعد الغاية (لِلَّذِي قَبْلُ يُؤْلَفُ) بالبناء للمفعول، أي يوجد قبلها.

و **حاصل المعنى بإيضاح**: أن من أحكام الغاية أن ما بعدها مخالفٌ لما قبلها، أي محكوم عليه بنقيض حكمه عند الأكثرين؛ لأن ما بعدها لو لم يكن مخالفًا لما قبلها لم يكن غايةً، بل وسطًا بلا فائدة، قال الله ﷻ ﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِۚ ﴾ [البقرة:١٨٧]، فليس شيءٌ من الليل داخلاً قطعًا، وهذا الذي عليه الجمهور،

وقال ابن الباقلّاني: مخالف لما بعدها نطقًا، وقيل: إنه ليس مخالفًا مطلقًا، وقيل: مخالف لما بعدها إن كان معها «من»، مثاله بعتك من هذا إلى هذا، وقال الرازيّ: إن تميّز عما قبله بالحسّ لم يدخل، وإلا دخل، والمتميّز نحو قوله ﷻ ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾ [البقرة:١٨٧] ، فإن لم يتميّز حسّا استمرّ ذلك الحكم على ما بعدها، نحو قوله تعالى ﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾ [المائدة:٦]، فإن المرفق غير منفصل عن اليد بفصل محسوس.

وقيل: إن كان المعنى عينًا أو وقتًا لم يدخل، وإلا دخل، نحو قوله تعالى ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة:٢٢٢]؛ لأن الغاية هنا فعلٌ، والفعلُ لا يدخل بنفسه ما لم يُفعَلْ، وما لم توجد الغاية لا ينتهي المغيّا، فلا بُدّ من وجود الفعل الذي هو غاية النهي لانتهاء النهي، فيبقى الفعل داخلاً في النهي.

وقيل: لا تدلّ الغاية على أن ما بدها مخالفٌ ولا موافقٌ، قاله الآمديّ.

ومحلّ ما تقدّم في غاية تقدّمها عموم يشملها، أما إذا لم يتقدّم الغايةَ عموم يشملها فلا يكون ما بعدها مخالفًا لما قبلها، وإلى ذلك أشرت بقوليّ:

(إِذَا تَقَــدَّمَ عُمُــومٌ شَـمِلاَ فَـإِنْ خَـلاَ فَـلاَ خِـلاَفَ حَصَـلاَ)

(إِذَا تَقَدَّمَ) أي هذا الحكم، وهو كون ما بعد الغاية مخالفًا لما قبلها إذا تقدّم عليها (عُمُومٌ شَمَلاَ) بألف الإطلاق، وكسر الميم، وفتحها، أي شمل ذلك العموم ما بعدها أيضًا، كالأمثلة السابقة (فَإِنْ خَلاَ) أي فإن لم يوجد قبلها عموم شاملٌ (فَلاَ خلاَفَ حَصَلاَ) بألف الإطلاق أيضًا، يعني أنه لا يخالفُ ما بعدها لما قبلها، بل يكون داخلاً في حكمه، نحو قُطعت أصابعه كلُّها من الخِنصِر إلى الإبهام، فيكون الإبهام داخلاً قطعًا.

قال السبكيّ الكبير: قول الأصوليين: إن الغاية من المخصّصات إنما هو إذا تقدّمها عموم يشملها، لو يُؤتَ بها، نحو قوله ﷻ ﴿ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ ﴾ [التوبة:٢٩]، فلولا الغاية لقاتلنا الكفّار أعطوا أو لم يُعطوا.

فأما نحو « رُفع القلم عن الصبيّ حتى يبلغ، وعن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يُفيق »، ولو سَكَتَ عن الغاية لم يكن الصبيّ شاملاً للبالغ، ولا النائم للمستيقظ، ولا المجنون للمفيق، فذكر الغاية في ذلك:

إما توكيدٌ؛ لتقرير أن أزمنة الصِّبا، وأزمنة الجنون، وأزمنة النوم لا يُستثنى منها شيء، ونحو قوله ﷻ ﴿ حَتَّىٰ مَطۡلَعِ ٱلۡفَجۡرِ ۝٥ ﴾ [القدر:٥] طلوعه، أو زمن طلوعه ليس من الليل حتى يشمله قوله ﴿ سَلَٰمٌ هِيَ ﴾، بل حقّق به ذلك.

وإما إشعار بأن ما بعد الغاية حكمه مخالفٌ لما قبله، ولولا الغاية لكان مسكوتًا عن ذكر الحكم محتملاً[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَغَايَــةٌ مَــعَ الْمُغَــيَّا اتَّحَــدَا أَوْ يَــتَعَدَّدَانِ تِسْــعَةً بَــدَا)

وَغَايَةٌ مَعَ الْمُغَيَّا) المقيَّد بالغاية (اتَّحَدَا) بألف التثنية، أي تارةً يتّحدان (أَوْ) بمعنى الواو، أي وتارةً (يَتَعَدَّدَان تسْعَةً بَدَا) أي ظهر تسعة أقسام؛ لأن الغاية والمغيّا إما أن يكونا متّحديث، كَأَكرم بني تميم إلى أن يدخلوا، أو متعدّدين، إما على سبيل الجمع، كأكرم بني تميم، وأعطهم إلى أن يدخلوا ويقوموا، أو على سبيل البدل، كأكرم بني تميم، وأعطهم إلى أن يدخلوا، أو يقوموا، وقد يكون أحدهما متعدّدًا، والآخر متّحدًا، فتكون الأقسام تسعة، كالشرط[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/٣٥١-٣٥٣.

(٢) «مختصر ابن الحاجب والعضد» ٢/١٤٦ و«فواتح الرحموت» ١/٣٤٣ و«تيسير التحرير» ١/ ٢٨٢ و«شرح الكوكب المنير» ٣/٣٥٣-٣٥٤.

(خَامِسُهَا بَدَلُ بَعْضٍ وَالَّذِي مِنَ التَّوَابِعِ يَخُصُّ يَحْتَذِي
طَرِيقَ الاسْتِثْنَاءِ مِثْلُ الْبَدَلِ عَطْفِ الْبَيَانِ مَعَ تَوْكِيدٍ يَلِي)

(خَامِسُهَا) أي خامس المخصِّصات المتّصلة (بَدَلُ بَعْضٍ) نحو أكرم بني تميم فلانًا وفلانًا، اختصّ ذلك بالرجلين المسمّيين (وَالَّذِي مِنَ التَّوَابِعِ) أي حال كونه من جملة التوابع (يَخُصُّ) بالبناء للفاعل، أي يكون مخصّصًا (يَحْتَذِي) أي يتبع (طَرِيقَ الاسْتِثْنَاءِ) أي في المعنى، وذلك (مِثْلُ الْبَدَلِ) و(عَطْفِ الْبَيَانِ، مَعَ تَوْكِيد يَلِي) صفة لـ«توكيد»، أي يتبع ما قبله. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

تَنْبِيهٌ

(وَجَازَ تَخْصِيصُ الْكِتَابِ بِالْكِتَابْ   وَسُنَّةٍ أَيْ مُطْلَقًا فَلاَ عِتَابْ
وَسُنَّةٍ بِهَا كَذَاكَ مُطْلَقَا   وَبِكِتَابِ اللهِ كُلٌّ يُنْتَقَى)

(وَجَازَ تَخْصِيصُ الْكِتَابِ بِالْكِتَابْ) أي تخصيص القرآن بعضه ببعض (وَسُنَّة) أي وجاز أيضًا تخصيص الكتاب بسنة (أَيْ) تفسيريّة (مُطْلَقًا) سواء كانت متواترةً، أو آحادًا (فَلاَ عِتَابْ) أي فلا لوم في ذلك (وَ) جاز أيضًا تخصيص (سُنَّة بِهَا) أي بعض السنة ببعضها (كَذَاكَ) أي كما سبق في الكتاب (مُطْلَقَا) أي سواء كانت متواترةً، أو آحادًا (وَ) جاز أيضًا تخصيص السنة (بكِتَاب الله) ﷻ (كُلٌّ) من المخصّصات المذكورة (يُنْتَقَى) بالبناء للمفعول، أي يُختَار لذلكَ.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أنه يُخصُّ الكتاب ببعضه، وبالسنة مطلقًا، سواء كانت متواترةً أو آحادًا، وتخصّص السنة بالكتاب، وبالسنة مطلقًا.

فمن أمثلة تخصيص الكتاب بالكتاب قوله ﷻ ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة:٢٢٨]، فإن عمومه خُصّ بالحوامل في قوله تعالى ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق:٤]، وخُصّ أيضًا عمومه الشامل للمدخول بها وغيرها بقوله تعالى في غير المدخول بها ﴿ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ﴾ [الأحزاب:٤٩].

ونحو ذلك قوله ﷻ ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة:٢٣٤]، خُصّ بقوله تعالى ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [الطلاق:٤].

ونحو قوله تعالى ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ [البقرة: ٢٢١] خُصّ بقوله تعالى ﴿ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَـٰتِ وَٱلْمُحْصَنَـٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ [المائدة: ٥].

والمخالف في مسألة تخصيص الكتاب بالكتاب بعض الظاهريّة، وتمسّكوا بأن التخصيص بيان للمراد باللفظ، فلا يكون إلا بالسنّة؛ لقوله تعالى ﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤]، وما ذكر من الأمثلة يجوز أن يكون التخصيص فيه بالسنة، كما في حديث أبي السنابل بن بَعْكَك مع سُبيعة الأسلميّة حين قال: ما أنت بناكح حتى تمرّ عليك أربعة أشهر وعشرا، فجاءت إلى النبيّ ﷺ، فأفتاها بأنها قد حَلّت بوضع حملها، متّفقٌ عليه.

وأجيب بأن التخصيص لا يخرُج عن كونه بيانًا إذا بُيّن ما أُنزل بآية آخرى مُنَزّلة، كما بين ما أنزل إليه من السنة، فإن الكلّ منزّلٌ، كما قال تعالى ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ ﴾.

ومثال تخصيص الكتاب بالسنّة حتى مع كونها آحادًا عند مالك، والشافعيّ، وأحمد رحمهم الله قوله ﷻ ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ [النساء: ٢٤] فإنه مخصوص بقوله ﷺ: « لا تنكح المرأة على عمتها، ولا على خالتها »، متّفقٌ عليه.

ونحوه تخصيص آية السرقة بما دون النصاب، وقتل المشركين بإخراج المجوس، وغير ذلك.

وعند الحنفية إن كان خُصّ بدليل مجمع عليه جاز، وإلا فلا، وقيل: بالوقف، وقيل: يجوز، و لم يقع، وقيل: غير ذلك.

ومثال تخصيص السنة بالكتاب قوله ﷺ: « ما أُبين من الحيّ فهو ميتٌ »، خُصّ بقوله ﷻ ﴿ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَـٰثًا وَمَتَـٰعًا إِلَىٰ حِينٍ ۝٨٠ ﴾ [النحل: ٨٠].

ومن أمثلته أيضًا قوله ﷺ - فيما رواه مسلم عن عبادة بن الصامت ﷺ: «خُذوا عني ، خذوا عني قد جعل الله لهنّ سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة، ونفي سنة، والثيّب بالثيّب جلد مائة والرجم »، فإن ذلك يشمل الحرّ والعبد، فخُصّ بقوله تعالى ﴿ فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾ [النساء:٢٥].

ومن ذلك حديث: « أمرتُ أن أُقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله »، متّفقٌ عليه، خُصّ بقوله ﷻ ﴿ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ [التوبة:٢٩].

ومثال تخصيص السنة بالسنة قوله ﷺ: « فيما سقت السماء العشر »، متّفقٌ عليه، فإنه مخصوص بقوله ﷺ: « ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة »، متّفقٌ عليه، وهو كثير.

والمخالف في تخصيص السنة بالسنة داود الظاهريّ، وطائفةٌ، فقال: إنهما يتعارضان.

ومنشأ الخلاف ما ذُكر من أن السنة إنما تكون مبيّنة، لا محتاجة للبيان(1). والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَقَصَدُوا مُسْتَنَدَ الإِجْمَاعِ ... فَهُوَ الَّذِي يَخُصُّ عِنْدَ الْوَاعِي
لَوْ أَجْمَعُوا عَلَى خِلَافِ نَصٍّ ... تَضَمَّنَ النَّاسِخَ لُذْ بِالْفَحْصِ)

---

(1) راجع «إحكام الأحكام» للآمدي ٣٢١/٢ و«مختصر ابن الحاجب والعضد عليه» ١٤٨/٢-١٤٩ و«شرح الكوكب المنير» ٣٥٩/٣-٣٦٦.

(وَقَصَدُوا) أي في قولهم: يُخَصّ بالإجماع، كما أسلفناه في أوائل الباب (مُسْتَنَدَ الإِجْمَاعِ) أي أن الناسخ هو مستنده، لا الإجماع نفسه؛ لأنه لا يُخصّص، كما أشرت إليه بقولي: (فَهُوَ) أي المستند (الَّذِي يَخُصُّ) بالبناء للفاعل (عِنْدَ الْوَاعِي) أي عند الحافظ المحقق لمسائل الأصول.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أن العامّ يُخصّ بالإجماع، وأن المراد به دليل الإجماع، لا أن الإجماع نفسه مخصّصٌ؛ لأن الإجماع لا بدّ له من دليل يستند إليه، وإن لم نعرفه.

ومثّلوه بقوله ﷺ ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ ﴾ الآية[النور:٤]، خُصّ بالإجماع على أن العبد القاذف يُجلَد على النصف من الحرّ، لكن قال البرماويّ: في التمثيل بذلك نظرٌ؛ لاحتمال أن يكون التخصيص بالقياس، ثم قال:

[فإن قيل]: لم لا تقولون بأن الإجماع يكون ناسخًا، على معنى أنه يتضمّن ناسخًا؟.

[فجوابه]: أن سند الإجماع قد يكون مما لا يُنسَخ به، فليس في كل إجماع تَضَمُّنٌ لما يَسُوغ النسخ به، وأما التخصيص، فلما كان من البيان كان كلّ دليل مخصّصًا به. انتهى.

وجعل بعض العلماء من أمثلة المسألة قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ ﴾ الآية [الجمعة:٩] خُصّ بالإجماع على عدم وجوب الجمعة على العبد والمرأة[١].

---

(١) «إرشاد الفحول» ١/٥٧٢-٥٧٣.

(لَوْ أَجْمَعُوا) أي أجمع أهل العلم (عَلَى خِلَافِ نَصٍّ) أي على العمل بمقتضى خلاف نصّ خاصّ في مسألة (تَضَمَّنَ) إجماعهم على ذلك العمل (النَّاسِخَ) أي الدليل الناسخ لذلك النصّ، فيكون الدليل الذي تضمّنه الإجماع، ودلّ عليه ناسخًا لذلك النصّ.

وقولي: (لُذْ) أمر لاذ يلوذ، يقال: لاذ بالشيء: إذا استتر، وتحصّن به، أي الجأ لمعرفة هذه المسألة (بِالْفَحْصِ) أي بالبحث عنها. والله تعالى أعلم بالصواب.

(فِعْلُ النَّبِيِّ خَصَّ إِنْ عَامٌ شَمَلْ ... وَإِنْ عَلَى وُجُوبِ الاتِّبَاعِ دَلّْ
خَاصٌ فَذَا الدَّلِيلُ نَاسِخًا جَرَى ... إِقْرَارُهُ يَخُصُّ لاَ نَسْخًا يُرَى)

(فِعْلُ النَّبِيِّ) ﷺ (خَصَّ) بالبناء للفاعل (إِنْ عَامٌ شَمَلْ) بفتح الميم، وكسرها، والفتح أنسب هنا، أي شمله العامّ، يعني أنه يُخصّص العامّ بفعله ﷺ إن شمله ﷺ ذلك العموم، عند الأئمة الأربعة رحمهم الله، وقد خصّ أحمد رحمه الله قوله ﷻ ﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة:٢٢٢] بفعله ﷺ، وقال: دلّ على أنه أراد الجماع[1].

وقال جماعة، منهم الكرخيّ: لا يُخصّ بفعله ﷺ مطلقًا، وقيل: إن فعله مرّةً، فلا تخصيص؛ لاحتمال كونه من خصائصه ﷺ، والأول أصح.

(وَإِنْ عَلَى وُجُوبِ الاتِّبَاعِ) به ﷺ في ذلك الفعل (دَلّْ خَاصٌ) بتخفيف الصاد؛ للوزن، أي دليلٌ خاصّ (فَذَا الدَّلِيلُ) الخاصّ حال كونه (نَاسِخًا جَرَى) يعني أن ذلك الدليل ناسخ لذلك العامّ، وقد مُثّل لذلك بالنهي عن استقبال القبلة، واستدبارها، ثم جَلَس مستقبل بيت المقدس، مستدبر الكعبة، فعلى القول

---

(١) انظر «الروضة» ٢٤٨/٢ و«نزهة الخاطر» ١٦٧/٢ و«شرح الكوكب» ٣٧١/٣.

بأن النهي شامل للصحراء والبنيان، فيحرم فيهما، وبه قال جماعة، ويكون النبيّ ﷺ خُصّ بذلك، وخَرَج من عموم النهي، وإن قلنا: إنه ﷺ ليس مختصّا بذلك، فالتخصيص للبنيان من العموم، سواء هو والأمة في ذلك، وهذا هو الراجح، وراجع ما كتبته في شرح هذا الحديث من «شرح سنن النسائي»، تستفد، وبالله تعالى التوفيق.

(إِقْرَارُهُ) ﷺ (يَخُصُّ) بالبناء للفاعل، يعني أن إقرار النبيّ ﷺ على فعل شيء بحضرته يُخَصّ به العامّ عند أكثر العلماء ، وهو الصحيح(لاَ نَسْخًا يُرَى) بالبناء للمفعول، أي ليس يُرى نسخًا للحكم الذي دلّ عليه العامّ مطلقًا، أو عن فاعله؛ لأن التخصيص أقرب من النسخ، وقيل: نسخٌ، إن نُسِخ بالقياس، واستُدلّ للأول بأن سكوته ﷺ عن ذلك مع علمه دليلٌ على جوازه، وإلا لوجب إنكاره.

قال المنكرون: التقرير لا صيغة له، فلا يقابل الصيغة، ورُدّ بجوازه.

وحيث جاز التخصيص بالتقرير، فهل المخصِّص نفس تقريره ﷺ، أو المخصِّص ما تضمّنه التقرير من سبق قول به، فيكون مستدلاّ بتقريره على أنه قد خُصّ بقول سابق؛ إذ لا يجوز لهم أن يفعلوا ما فيه مخالفةٌ للعامّ إلا بإذن صريحٍ، فتقريره دليل ذلك؟ فيه وجهان، قال ابن فُورك، والطبريّ: الظاهر الأول.

قلت: عندي أن ما قالاه هو الصواب. والله تعالى أعلم بالصواب.

(قَضِيَّةُ الْعَيْنِ تَخُصُّ مِثْلُ مَا أَبَاحَ لِلْقَمْلِ الْحَرِيرَ فَاعْلَمَا)

(قَضِيَّةُ الْعَيْنِ تَخُصُّ) يعني أن اللفظ العامّ يُخصّ بقضايا الأعيان، وذلك (مِثْلُ مَا أَبَاحَ) النبيّ ﷺ (لِلْقَمْلِ) أي لأجل أذى القمل (الْحَرِيرَ) مفعول به لـ«أباح» (فَاعْلَمَا) أي فاعلمنْ ذلك.

وهو إشارة إلى حديث أنه ﷺ نهى عن لبس الحرير للرجال، ثم أذن في لبسه لعبد الرحمن بن عوف، والزبير بن العوّام؛ لقمل كان بهما[1].

فإذنه ﷺ قضيّة عين، فيكون الإذن في هذه الحالة مخصّصًا لعموم النهي. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَمَذْهَبُ الصَّاحِبِ مَا لَيْسَ مَجَالْ لِرَأْيِهِ وَإِنْ يَكُنْ فَالْخُلْفُ جَالْ
إِنْ لَمْ يُخَالِفْ غَيْرَهُ وَانْتَشَرَا كَانَ بِهِ التَّخْصِيصُ عِنْدِي أَظْهَرَا)

(وَمَذْهَبُ الصَّاحِبِ) بالرفع عطفًا على فاعل «يَخُصّ»، أي ويخصّ أيضًا مذهب الصحابيّ عند من يقول: إنه حجة، وهو الصحيح، كما سبق بيانه مستوفًى في مبحثه (مَا) موصولة بدل من «مذهب»، أي يخصّ مذهبه الذي (لَيْسَ مَجَالْ لِرَأْيه) أي لا مجال لرأي ذلك الصحابيّ في ذلك المذهب، وهذا باتّفاق بين العلماء (وَإِنْ يَكُنْ) أي وإن يكن لرأيه فيه مجالٌ (فَالْخُلْفُ) بين العلماء في جواز تخصيصه (جَالْ) أي دار حوله، يعني أنهم اختلفوا هل يجوز التخصيص به أم لا؟، والصواب عندي التفصيل، كما أشرت إليه بقولي: (إِنْ لَمْ يُخَالِفْ غَيْرَه) أي إن كان ذلك الصحابي لم يخالف في مذهبه الذي فيه مجال للرأي غيره من الصحابة (وَانْتَشَرَا) بألف الإطلاق، أي انتشر ذلك المذهب بين الناس (كَانَ به التَّخْصِيصُ عنْدي أَظْهَرَا) أي كان التخصيص به جائزًا؛ لأنه إما إجماع، أو حجَة قاطعَة على الخلاف.

(١) هو ما أخرجه الشيخان في «صحيحيهما» من حديث أنس ﷺ قال: « رخّص رسول الله ﷺ، أو أرخص للزبير بن العوّام، وعبد الرحمن بن عوف في لبس الحرير؛ لحكّة كانت بهما »، وفي رواية لمسلم عن أنس ﷺ: « أن عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوّام شكوا إلى رسول الله ﷺ القمل، فرخّص لهما في قميص الحرير في غزاة لهما ».

وحاصل هذه المسألة بإيضاح: أنهم اختلفوا في التخصيص بمذهب الصحابي، ذهب الجمهور إلى أنه لا يخصص به، وذهبت الحنفية والحنابلة إلى أنه يجوز التخصيص به على خلاف بينهم في ذلك، فبعضهم يخصص به مطلقًا، وبعضهم يخصص به إن كان هو الراوي للحديث.

قال الأستاذ أبو منصور، والشيخ أبو حامد الإسفرائيني، وسُليم الرازي، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي: إنه يجوز التخصيص بمذهب الصحابي إذا لم يكن هو الراوي للعموم، وكان ما ذهب إليه منتشرًا، ولم يُعرف له مخالف في الصحابة؛ لأنه إما إجماع، أو حجة مقطوع بها على الخلاف.

وأما إذا لم ينتشر، فإن خالفه غيره فليس بحجة قطعًا، وإن لم يُعرف له مخالف فعلى قول الشافعي الجديد ليس بحجة، فلا يخصص به، وعلى قوله القديم هو حجة، يُقَدَّم على القياس، وهل يخص به العموم فيه وجهان.

وأما إذا كان الصحابي الذي ذهب إلى التخصيص هو الراوي للحديث، فقد اختلف قول الشافعي في ذلك، والصحيح عنه وعن أصحابه، وعن جمهور أهل العلم أنه لا يُخَصَّص به، خلافًا لمن تقدم.

والدليل على ذلك أن الحجة إنما هي في العموم، ومذهب الصحابي ليس بحجة، فلا يجوز التخصيص به.

واستدل القائلون بجواز التخصيص بأن الصحابي العدل لا يترك ما سمعه من النبي ﷺ، ويعمل بخلافه، إلا لدليل، قد ثبت عنده، يصلح للتخصيص.

وأجيب عنه بأنه قد يخالف ذلك لدليل في ظنه، وظَنُّهُ لا يكون حجة على غيره، فقد يظن ما ليس بدليل دليلاً، والتقليد للمجتهد من مجتهد مثله لا يجوز، لا سيما في مسائل الأصول.

فالحق عدم التخصيص بمذهب الصحابي، وإن كانوا جماعة ما لم يُجمِعُوا على ذلك، فيكون من التخصيص بالإجماع، وقد تقرر الكلام عليه.

قلت: هكذا قرّر المسألة الشوكانيّ رحمه الله، وعندي الأظهر التفصيل الذي ما قدّمته في النظم، وهو ما ذهب إليه أبو منصور، وأبو حامد، وسُليم، وأبو إسحاق، كما سبق تحقيقه، فتأمل، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَبِالْمَفَاهِيمِ يُخَصُّ مُطْلَقَا عَلَى الَّذِي حَرَّرَهُ مَنْ حَقَّقَا)

(وَبِالْمَفَاهِيمِ يُخَصُّ) بالبناء للمفعول، يعني أنه يجوز التخصيص بالمفهومات (مُطْلَقَا) أي سواء كان مفهوم موافقة، أو مفهوم مخالفة (عَلَى الَّذِي حَرَّرَهُ مَنْ حَقَّقَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي على القول الصحيح الذي حقّقه المتثبّون في الفنّ.

فمثال مفهوم الموافقة قوله ﷺ: « ليّ الواجد يُحلّ عِرْضه وعُقوبته »[1]، والليّ: المَطْل، والمراد بحلّ عرضه أن يقول غريمه ظلمني، وبعقوبته: الحبس، خُصّ منه الوالدان، بمفهوم قوله تعالى ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ [الإسراء:٢٣]، فمفهومه أنه لا يؤذهما بحبس، ولا غيره، فلذلك لا يُحبس الوالد بدين ولده، بل ولا له مطالبته على الصحيح من مذهب أحمد، وعليه أكثر العلماء.

ومحلّ هذا حيث لم يُجعل من باب القياس، فأما إن قلنا: إنه من باب القياس، فيكون مخصّصًا بالقياس.

ومثال التخصيص بمفهوم المخالفة -الذي يقول به أكثر العلماء، وهو الصحيح، كما سيأتي- قوله ﷺ: « إذا بلغ الماء قلّتين لم يَحمل الخبث »[2] خُصّ بمفهومه - وهو الذي لم يبلغ القلّتين - عموم قوله ﷺ: « الماء طهورٌ لا

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود، والنسائيّ، وابن ماجه، وابن حبان، والحاكم، والبيهقي، قال الحاكم: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبيّن وعلّقه البخاريّ في «الصحيح».

(٢) رواه أصحاب السنن، وصححه ابن حبان، والحاكم، والبيهقي، وغيرهم.

يُنَجِّسه شيء »[1]، فإنه أعمّ من القلتين، وما لم يبلغهما، فيصير تنجيس القلتين في الحديث الأول مخصوصًا بالتغيير بالنجاسة، ويبقى ما دونهما ينجس بمجرّد الملاقاة في غير المواضع المستثناة، بدليل آخر.

وخالف في ذلك بعض المالكية، وبعض الحنابلة، وابن حزم وغيرهم، فقالوا: لا يُخصّ العموم بمفهوم المخالفة، والأول هو الصحيح، والله تعالى أعلم بالصواب.

(أَمَّا الْقِيَاسُ إِنْ يَكُنْ جَلِيًّا　　جَازَ بِهِ التَّخْصِيصُ كُنْ حَفِيًّا
هَذَا هُوَ الْحَقُّ وَالْخُلْفُ قَدْ بَدَا　　فَاعْمَلْ بِمَا لَهُ الدَّلِيلُ أَيَّدَا)

(أَمَّا الْقِيَاسُ) فـــ(إِنْ يَكُنْ) قياسًا (جَلِيًّا) اختلفوا في تفسير الجليّ والخفيّ، فقيل: الجليّ قياس العلّة، والخفيّ قياس الشَّبَه، وقيل: الجليّ: ما تبادرت علّته إلى الفهم عند سماع الحكم، كتعظيم الأبوين عند سماع قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣]، وقيل: الجليّ: يُنقض قضاء القاضي بخلافه، والخفيّ خلافه. ذكره ابن النجّار رحمه الله[2] (جَازَ به التَّخْصِيصُ) للفظ العامّ (كُنْ حَفِيًّا) أي مبالغًا في إكرام أهل العلم الذين أفادوكَ ببيان الحقّ، وأخرجوك من ظلمة الجهل، بعد توفيق خالقك لك (هَذَا هُوَ الْحَقُّ) أي القول بجواز التخصيص بالقياس الجليّ هو المذهب الحقّ الذي عليه جمهور العلماء (وَالْخُلْفُ) أي اختلاف العلماء في التخصيص بالقياس (قَدْ بَدَا) أي قد ظهر (فَاعْمَلْ بِمَا) أي بالقول الذي (لَهُ الدَّلِيلُ أَيَّدَا) بألف الإطلاق، أي تمسّك من تلك الاختلافات بالقول المؤيّد بالدليل، وهو التخصيص بالجليّ.

---

(١) حديث صحيح، رواه أبو داود وغيره، وزاد في رواية ابن ماجه « إلا ما غلب على ريحه، أو طعمه، أو لونه »، واتفقوا على أنها زيادة ضعيفة، لكن وقع الإجماع على ما دلّت عليه، فافهم، والله تعالى أعلم.

(٢) «شرح الكوكب المنير» ٣/٣٧٨-٣٧٩.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أنهم اختلفوا في التخصيص بالقياس على مذاهب:

فذهب الجمهور إلى جوازه، قال الرازي في «المحصول»: وهو قول أبي حنيفة، والشافعي، ومالك، وأبي الحسين البصري، والأشعري، وأبي هاشم أخيرًا، وحكاه ابن الحاجب في «مختصر المنتهى» عن هؤلاء، وزاد معهم الإمام الرابع أحمد بن حنبل، وكذا حكاه ابن الهمام في «التحرير»، وحَكَى القاضي عبد الجبار عن الحنابلة عن أحمد روايتين، وحكاه الشيخ أبو حامد، وسليم الرازي، عن ابن سريج.

وذهب أبو علي الجبائي إلى المنع مطلقًا، ونقله الشيخ أبو حامد، وسليم الرازي عن أحمد بن حنبل، وقيل: إن ذلك إنما هو في رواية عنه، قال بها طائفة من أصحابه، ونقله القاضي أبو بكر الباقلاني عن طائفة من المتكلمين، وعن الأشعري، وذهب عيسى بن أبان إلى أنه يجوز إن كان العام قد خُصِّص قبل ذلك بنص قطعي، كذا حكاه عنه القاضي أبو بكر في «التقريب»، والشيخ أبو إسحاق الشيرازي، وأطلق صاحب «المحصول» الحكاية عنه، ولم يقيدها بكون النص قطعيا، وحَكَى هذا المذهب الشيخ أبو إسحاق الشيرازي، عن بعض العراقيين.

وذهب الكرخي إلى أنه يجوز إن كان قد خُصّ بدليل منفصل، وإلا فلا، كذا حكاه عنه صاحب «المحصول» وغيره.

وذهب الإصطخري إلى أنه يجوز إن كان القياس جليّا، وإلا فلا، كذا حكاه عنه الشيخ أبو حامد، وسليم الرازي، وحكاه الشيخ أبو حامد عن إسماعيل بن مروان من أصحاب الشافعي، وحكاه الأستاذ أبو منصور، عن أبي القاسم الأنماطي، ومبارك بن أبان، وأبي علي الطبري، وحكاه ابن الحاجب في «مختصر المنتهى» عن ابن سريج، والصحيح عنه ما تقدم.

وذهب الغزالي إلى أنه إن تفاوت القياس، والعام في غلبة الظن، رُجِّح الأقوى، فإن تعادلا فالوقف، واختاره الْمُطَرِّزي، ورجحه الفخر الرازي، واستحسنه القرافي، والقرطبي.

وذهب الآمدي إلى أن العلة إن كانت منصوصةً، أو مجمعًا عليها جاز التخصيص به، وإلا فلا، وقد حكى إمام الحرمين في «النهاية» مذهبين لم ينسبهما إلى من قالهما: أحدهما أنه يجوز إن كان الأصل المقيس عليه مُخْرَجًا من ذلك العام، وإلا فلا.

وقال الشيخ أبو حامد الإسفرائيني: القياس إن كان جليا مثل ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣] جاز التخصيص به بالإجماع، وإن كان واضحًا، وهو المشتمل على جميع معنى الأصل، كقياس الربا، فالتخصيص به جائز في قول عامة أصحابنا إلا طائفة شَذَّت لا يُعتبَر بقولهم، وإن كان خفيا، وهو قياسٌ علتُهُ الشبهة، فأكثر أصحابنا أنه لا يجوز التخصيص به، ومنهم من شَذَّ فجوَّزه.

قال الأستاذ أبو منصور، والأستاذ أبو إسحاق: أجمع أصحابنا على جواز التخصيص بالقياس الجلي، واختلفوا في الخفي على وجهين، والصحيح الذي عليه الأكثرون جوازه أيضًا، وكذا قال أبو الحسين بن القطان، والماوردي، والروياني.

وذكر الشيخ أبو إسحاق الشيرازي أن الشافعي نَصّ على جواز التخصيص بالخفي في مواضع.

واحتج الجمهور بأن العموم والقياس دليلان متعارضان، والقياس خاصّ، فوجب تقديمه، قال الشوكانيّ: وبهذا يُعرَف أنه لا ينتهض احتجاج المانعين بقولهم: لو قُدِّم القياس على عموم الخبر لزم تقديم الأضعف على الأقوى، وأنه

باطل؛ لأن هذا التقديم إنما يكون عند إبطال أحدهما بالآخر، فأما عند الجمع بينهما وإعمالهما جميعًا فلا.

ثم قال: والحق الحقيق بالقبول أنه يُخَصَّص بالقياس الجلي؛ لأنه معمول به؛ لقوة دلالته، وبلوغها إلى حد يوازن النصوص، وكذلك يُخَصَّص بما كانت علته منصوصةً، أو مجمعًا عليها، أما العلة المنصوصة فالقياس الكائن بها في قوة النص، وأما العلة المجمع عليها، فلكون ذلك الإجماع قد دل على دليل مجمع عليه، وما عدا هذه الثلاثة الأنواع من القياس، فلم تقم الحجة بالعمل به من أصله. انتهى كلام الشوكانيّ ملخّصًا.

قلت: هذا الذي رجحه الشوكانيّ رحمه الله تعالى هو الحقّ عندي، ولذا رجحته في النظم، فتبصّر، والله تعالى أعلم بالصواب.

(فِعْلُ الْفَرِيقَيْنِ لَدَى النَّهْيِ عَنِ ... صَلاَةِ عَصْرِهِمْ لِحَرْبٍ مُثْخِنِ
يَرْجِعُ لِلتَّخْصِيصِ بِالْقَيْسِ لِذَا ... اخْتَلَفَ الْحُذَّاقُ فِي الَّذِي احْتَذَى
فَصَوَّبَ ابْنُ حَزْمٍ الْمُفَوِّتَا ... وَهْوَ الَّذِي يَكُونُ عِنْدِي أَثْبَتَا
وَنَجْلُ تَيْمِيَّةَ عَكْسَهُ يَرَى ... لأَنَّ نَهْيَهُ لِتَأْكِيدٍ جَرَى)

(فِعْلُ الْفَرِيقَيْنِ) أي من الصحابة (لَدَى النَّهْيِ) أي نهي النبيّ ﷺ لهم (عَنِ صَلاَةِ عَصْرِهِمْ لِـ)أجل (حَرْبٍ مُثْخِنٍ) أي مُضعف، يقال: أثخن في الأرض إثخانًا: سار إلى العدوّ، وأوسعهم قتلاً، وأثخنته: أوهنتُهُ بالجراحة، وأضعفته. قاله في «المصباح»[1]، والمراد حرب بني قُريظة، وذلك أنه ﷺ لَمّا فرغ من الأحزاب، وأمره جبريل عليه السلام بالمسير إلى بني قُريظة قال: « لا يُصلّينّ أحد منكم

(١) «المصباح المنير» ١/ ٨٠.

العصر إلا في بني قريظة »، متّفقٌ عليه (يَرْجِعُ لِلتَّخْصِيصِ بِالْقَيْسِ) أي إلى التخصيص بالقياس وعدمه، فإنه ﷺ لَمّا ذُكر له أنَ طائفَة صَلّت في الطريق في الوقت، وطائفة صلّت في بني قُريظة بعد الوقت لم يَعب طائفة منهما، فمن أخّر الصلاة حتى وصل إلى بني قريظة أخذ بعموم قوله: « لا يُصلّينّ أحدٌ منكم العصر إلا في بني قريظة »، ومن صلّى في الوقت قبل أن يَصلَ إلى بني قريظة أخذ بأن المراد بقوله ذلك التأكيد في سُرعة المسير إليه، لا في تأخير الصلاة عن وقتها (لِذَا) أي لما ذكرنا من التخصيص بالقياس (اخْتَلَفَ الْحُذّاقُ) من العلماء (فِي الَّذِي احْتَذَى) أي اتبع الصواب من الطائفتين: المصلّية في الوقت، والمفوّتة عن الوقت (فَصَوَّبَ ابْنُ حَزْمٍ) هو الإمام الجليل أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهريّ المتوفى سنة (٤٥٦هـ) رحمه الله (الْمُفَوِّتَا) أي الفريق الذي فوّت الصلاة، فصلاّها في بني قُريظة عملاً بظاهر النصّ (وَهْوَ) أي هذا الذي رجحه ابن حزم (الَّذِي يَكُونُ عِنْدِي أَثْبَتَا) أي أقوى حجةً؛ لأن التخصيص بالقياس في مثل هذا ضعيفٌ ويُقَوّي ذلك أنه ﷺ قال مثل هذا في إفاضته من عرفة لما قال له أسامة ﷺ: الصلاة يا رسول الله، قال: «الصلاة أَمَامَكَ» ثم لم يصل ولا أحدٌ من أصحابه إلا في مزدلفة في وقت العشاء، فتبصر، والله تعالى أعلم. (وَنَجْلُ تَيْمِيَّةَ) هو شيخ الإسلام أبو العباس تقيّ الدين أحمد بن عبد الحليم الحراني المتوفّى سنة (٧٢٨هـ) رحمه الله (عَكْسَهُ) أي عكس ما صوّبه ابن حزم، وهو تصويب من صلّى في الوقت (يَرَى) أي يعتقد أرجحيّته (لأَنَّ نَهْيَهُ) ﷺ عن الصلاة قبل بني قريظة (لِتَأْكِيدٍ جَرَى) أي حصل لأجل تأكيد الأمر بالإسراع في الذهاب، لا لحقيقة تفويت الصلاة.

والحاصل أن كلا من الطائفين مصيبٌ بمعنى أن إحداهما أصابت الحقّ، على الاختلاف المذكور، والأخرى أصابت الأجر باجتهادها، وعُذِرت في خطئها. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي بَيَانِ تَعَارُضِ الْخَاصِّ وَالْعَامِّ

(قُــدِّمَ مَــا خَــصَّ إِذَا تَعَارَضَــا هَـذَا هُـوَ الـرَّأْيُ الْقَـوِيُّ الْمُرْتَضَـى
نَهْـجُ الصَّـحَابَةِ وَمَـنْ قَـدْ تَـبِعَا حُجَّـتُهُ كَالشَّـمْسِ ظُهْـرًا سَـطَعَا
إِذْ فِـيهِ إِعْمَــالُ الدَّلِيلَــيْنِ مَعَــا كَمَـا هُـوَ الْغَالِـبُ قَصْـدًا وُضِـعَا
وَأَيْضًـا الْخَـاصُ يُرَى أَقْوَى الْحُجَجْ فَـاعْمَلْ بِمَـا فِيهِ وَلاَ تَخْشَ الْحَرَجْ)

(قُدِّمَ) بالبناءِ للمفعول (مَا) أي الذي (خَصَّ) بالبناء للفاعل (إِذَا تَعَارَضَا) أي العامّ والخاصّ، يعني أنه إذا ورد عن الشارع لفظ عامّ، ولفظ خاصّ قُدّم الخاصّ مُطلقًا، سواء كانا مقترنين، مثل ما لو قال في كلام متّصل: اقتلوا الكفّار، ولا تقتلوا أهل الذمة، أو قال: زكّوا عن البقر، ولا تزكوا عن العوامل، أو كانا غير مقترنين، سواء كان الخاصّ متقدّمًا أو متأخّرًا، و(هَذَا هُوَ الرَّأْيُ الْقَوِيُّ الْمُرْتَضَى) لقوّة أدلّته.

وحُكي عن بعضهم في صورة الاقتران تعارض الخاصّ لما قابله من العامّ، ولا يُخصّص به.

وعن الإمام أحمد رحمه الله رواية في غير المقترنين موافقة لقول أكثر الحنفيّة والمعتزلة وغيره أنه إن تأخر العامّ نَسَخَ، وإن تأخّر الخاصّ نَسَخَ من العامّ بقدره، فعلى هذا القول: إن جُهل التاريخ وُقف الأمر حتى يُعلَم.

وجه القول الأول – الذي هو الصحيح - قوله ﷺ ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ ﴾ [المائدة:٥] خَصّ قولَهُ تعالى ﴿ وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ ﴾ [البقرة:٢٢١].

قال ابن الجوزيّ رحمه الله: على هذا عامّة الفقهاء، وروي معناه عن جماعة من الصحابة ﷺ، منهم عثمان، وطلحة، وحذيفة، وجابر، وابن عبّاس ﷺ، وإليه

أشرت بقولي: (نَهْجُ الصَّحَابَةِ) أي هذا طريق الصحابة ﷺ، فإنهم كانوا يقدّمون الخاصّ على العامّ، ولا ينظرون إلى التاريخ، ولا يستفصلون عما إذا كان العامّ متقدّمًا أو متأخّرًا.

ومن الأمثلة على ذلك أن فاطمة رضي الله عنها جاءت إلى أبي بكر ﷺ تسأله ميراثها مما ترك رسول الله ﷺ عملاً بعموم قوله تعالى ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾ [النساء: ١١]، فقال أبو بكر ﷺ: إن رسول الله ﷺ قال: « لا نورث ما تركنا صدقةٌ »، فلم يعطها شيئًا تقديمًا للخاصّ على العام، وذلك بمحضر من الصحابة ﷺ، فلم يعارضوه (وَمَنْ قَدْ تَبِعَا) بألف الإطلاق، أي وهو أيضًا طريق التابعين لهم بإحسان (حُجَّتُهُ كَالشَّمْسِ ظُهْرًا سَطَعَا) بألف الإطلاق أيضًا، أي أضاء (إِذْ) تعليليّة (فِيهِ) أي في تقديم الخاصّ على العامّ (إِعْمَالُ الدَّلِيلَيْنِ) أي دليلي العام والخاصّ (مَعًا) حيث عمل بالخاصّ فيما خُصّ به، وبالعامّ بعمومه فيما عدا صورة الخصوص (كَمَا هُوَ الْغَالِبُ قَصْدًا) أي من حيث القصد (وُضِعَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول؛ لأن الظاهر والغالب فيما إذا ورد عامّ وخاصّ أن المراد بالعامّ ما عدا الخاصّ، قال شيخ الإسلام رحمه الله: وليس استعمال العامّ، وإرادة الخاصّ ببدع في الكلام، بل هو غالب كثير انتهى[1].

وقال ابن القيّم رحمه الله: والنصّ العامّ لا يتناول مورد الخاصّ، ولا هو داخل تحت لفظه، ولو قُدّر صلاحية لفظه له، فالخاصّ بيانٌ لعدم إرادته، فلا يجوز تعطيل حكمه وإبطاله، بل يتعيّن إعماله واعتباره، ولا تُضرب أحاديث

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢١/٥٥٢.

رسول الله ﷺ بعضها ببعض، وهذه القاعدة أولى من القاعدة التي تتضمّن إبطال إحدى السنتين، وإلغاء أحد الدليلين. انتهى[١].

(وَأَيْضًا الْخَاصُ) بتخفيف الصاد؛ للوزن (يُرَى) بالبناء للمفعول (أَقْوَى الْحُجَجْ) أي من العامّ (فَاعْمَلْ بِمَا فِيه) أي بما اقتضاه الخاصّ (وَلاَ تَخْشَ الْحَرَجْ) أي الإثم؛ لأنه صواب، قال الخطيب البغداديّ رحمه الله: الواجب في مثل هذا أن يُقضى بالخاصّ على العامّ؛ لقوّته، فإن الخاصّ يتناول الحكم بلفظ لا احتمال فيه، والعامّ يتناوله بلفظ محتملٍ، فوجب أن يُقضَى بالخاصّ عليه. انتهى[٢]. والله تعالى أعلم بالصواب.

وَإِنْ يَكُنْ كُلٌّ يَعُمُّ وَيَخُصّْ ... مِنْ جِهَةٍ فَبِالْمُرَجِّحِ يُنَصّْ

إِنْ وَافَقَ الْخَاصُ لِعَامٍ لَمْ يَخُصّْ ... .)

(وَإِنْ يَكُنْ كُلٌّ) أي كلّ واحد من اللفظين الواردين (يَعُمُّ وَيَخُصُّ مِنْ جِهَةٍ) يعني أن كلاً منهما عامّ من وجه، خاصّ من وجه آخر (فَبِالْمُرَجِّحِ يُنَصّْ) أي على الذي يُعمل به.

وحاصل المعنى بإيضاح: أنه إذا كان كلّ منهما عامًّا من وجه، وخاصًّا من وجه تعارضَا؛ لعدم أولوية أحدهما بالعمل به دون الآخر، وطُلب المرجّح من خارج.

مثاله قوله ﷺ: « من نام عن صلاة أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها »، متّفقٌ عليه، مع قوله ﷺ: « لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس »، متفق عليه، فالأول خاصّ في الصلاة المكتوبة الفائتة، عامّ في الوقت، والثاني عامّ في المكتوبة والنافلة، خاصّ في الوقت.

---

(١) «إعلام الموقعين» ٢/٣٤٣.

(٢) «الفقيه والمتفقّه» ١/١٠٧.

ومثله قوله ﷺ: « من بدل دينه فاقتلوه »، مع قوله ﷺ: « نُهيتُ عن قتل النساء »، رواه البخاريّ بنحوه، فالأول عامّ في الرجال والنساء، خاصّ في المرتدين، والثاني خاصّ في النساء، عام في الحربيات والمرتدّات.

فرُجّح عموم حديث « من نام عن صلاة إلخ » على خصوص « لا صلاة إلخ» بالأحاديث التي تدلّ على جواز الصلوات ذوات الأسباب المتقدّمة، راجع ما كتبته على هذا الحديث في «سنن النسائي»، تستفد.

ورجح عموم قوله: « من بدّل دينه فاقتلوه » على خصوص « نُهيت عن قتل النساء » بسببه الناشئ عن قتل الحربيّات.

وقيل: المتأخر منهما ناسخ، وحُكي عن الحنفية، والأول هو الصحيح، كما أسلفته، والله تعالى أعلم بالصواب.

(إنْ وَافَقَ الْخَاصُ) بالتخفيف؛ للوزن (لِعَامِ) بالتخفيف أيضًا (لَمْ يَخُصْ) بالبناء للفاعل، يعني أنه إذا وافق خاصّ عامًا، بأن يَرِد لفظ عامّ، ويأتي لفظ خاصّ هو بعض لذلك العامّ، وداخلٌ فيه، لم يُخصّص الخاصّ العامّ؛ لموافقته له.

ومثاله قوله ﷺ في شاة ميمونة رضي الله عنها: « دباغها طَهُورها »، رواه مسلم، فهذا خاصّ، وهو بعض أفراد العامّ، وهو قوله ﷺ: « أيما إهاب دُبغ فقد طهُر »، رواه مسلم.

وقيل: يخصّصه، وبه يقول أبو ثور، واحتجّ بأن تخصيص الشاة بالذكر يدلّ بمفهومه على نفي الحكم عما عداها، وأنه يجوز تخصيص المنطوق بالمفهوم.

وردّ عليه الجمهور –وهو الصحيح– بأن هذا مفهوم لقب، وليس بحجة.

ومن أمثلته أيضًا قوله ﷻ ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ ﴾ الآية [النحل: ٩٠]، فذكره بعده ليس تخصيصًا للأوّل بإيتاء ذي القربى، بل اهتمامًا بهذا النوع، فإن عادة العرب أنها إذا اهتمّت ببعض أنواع العامّ خصّصته بالذكر؛ إبعادًا له عن المجاز، والتخصيصِ بذلك النوع.

وكذا قوله تعالى ﴿ وَمَلَـٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ ﴾ [البقرة:٩٨] (١).
والله تعالى أعلم بالصواب.

(.................................... وَلَـمْ تُقَـيِّدْ عَـادَةٌ وَلَـمْ تَخُـصْ
وَالْحَـقُّ إِنْ تَعُـدْ لِعَهْـدِ الْوَحْـيِ تَخْصِيصُهَا الظَّاهِرُ خُذْ بِالْوَعْيِ)

(وَلَمْ تُقَيِّدْ) المطلقَ (عَادَةٌ، وَلَمْ تَخُصْ) العامّ أيضًا، يعني أنه لا يُخصّص العامّ، ولا يُقيّد المطلق بالعادة، كأن يقول: حرّمتُ عليكم الربا في الطعام، وعادهم البرّ، وهذا مذهب الشافعيّة، والحنبليّة، وخالف في ذلك الحنفية، والمالكيّة، ولهذا لا نقض بنادر عند المالكية، قصرًا للغائط على المعتاد، والمختار التفصيل، كما أشرت إليه بقولي:

(وَالْحَقُّ إِنْ تَعُدْ) أي العادة (لِعَهْدِ الْوَحْيِ) أي لوقت نزول الوحي، وهو ما كان في حياة النبيّ ﷺ، وقررها ﷺ (تَخْصِيصُهَا الظَّاهِرُ خُذْ) هذا التفصيل (بِالْوَعْيِ) أي بالحفظ؛ لكونه صوابًا.

(وَلاَ يُخَصَّـصُ بِمَقْصُـودٍ كَـذَا بِعَـوْدِ مُضْـمَرٍ لِـبَعْضٍ نُـبِذَا)

(وَلاَ يُخَصَّصُ) بالبناء للمفعول، أي لا يجوز تخصيص العامّ (بِمَقْصُودٍ) أي بما يُقصد من العامّ، وهذا قول أكثر العلماء، خلافا لعبد الوهّاب وغيره من المالكيّة، ولذا خصّ بعضهم عموم ﴿ أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ عند من فسّره بلمس اليد أنه بكونه مع الشهوة؛ لأن المتبادر إلى الفهم من لمس النساء ما يُقصد منهنّ غالبًا، من الشهوة، والصحيح الأول.

---

(١) «شرح تنقيح الفصول» ص٢٢٠ و«شرح الكوكب المنير» ٣/٣٨٦-٣٨٧.

و(كَذَا) لا يُخَصَّصُ العامّ (بِعَوْدِ مُضْمَرٍ لبَعْضٍ) أي إلى بعض أفراد العامّ (نُبِذَا) بألف الإطلاق، أي رُمي به، بمعنى أنه لا يُقبل، وهذا أيضًا مذهب الأكثرين، وخالف فيه أكثر الحنفيّة، وقيل: بالوقف.

مثال ذلك قوله ﷻ ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة:٢٢٨]، ثم قال ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾ [البقرة:٢٢٨]، فإن المطلقات يعم البوائن والرجعيات، والضمير في قوله تعالى ﴿ وَبُعُولَتُهُنَّ ﴾ عائد إلى الرجعيات؛ لأن البائن لا يملك الزوج ردّها، فلا يخصّص عود الضمير هذا عموم المطلقات، بل يبقى على عمومه؛ لأن الأصل بقاء المظهر على عمومه. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

مَبْحَثُ الْمُطْلَقِ، وَالْمُقَيَّدِ
وَفِيهِ مَسَائِلُ
الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي تَعْرِيفِهِمَا

(فَمَا تَنَاوَلَ لِوَاحِدٍ بِلاَ ... عَيْنِهِ بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ انْجَلَى
حَقِيقَةً شَامِلَةً لِلْجِنْسِ قَدْ ... دَعَوْهُ بِالْمُطْلَقِ فَاتْبَعْ مَا وَرَدْ
فَخَرَجَ الْعَامُ وَأَلْفَاظُ الْعَدَدْ ... كَذَا الْمَعَارِفُ كَزَيْدٍ وَأَسَدْ
وَوَاجِبٌ مُخَيَّرٌ وَالْمُشْتَرَكْ ... إِذِ الْحَقَائِقُ بِخُلْفٍ قَدْ سَلَكْ
وَمَا تَنَاوَلَ مُعَيَّنًا كَذَا ... مَا كَانَ مَوْصُوفًا بِزَائِدٍ خُذَا
اسْمَ مُقَيَّدٍ كَمِثْلِ رَقَبَهْ ... مُؤْمِنَةٍ أَوْ ذَا الْعِظِيمُ الْمَنْقَبَهْ

(فَمَا) موصولة مبتدأ خبره جملة «قد دعوه» ، أي الذي (تَنَاوَلَ لِوَاحِدٍ) اللام زائدة (بِلاَ عَيْنِهِ) أي غير معيّن (بِاعْتِبَارِ أَنَّهُ انْجَلَى) أي انكشف و ظهر (حَقِيقَةً شَامِلَةً لِلْجِنْسِ) أي لجنس ذلك الواحد (قَدْ دَعَوْهُ) أي سمّوه (بِالْمُطْلَقِ، فَاتْبَعْ مَا وَرَدْ) أي الذي جاء عن علماء الفنّ.

وحاصل التعريف أن المطلق هو ما تناول واحدًا غير معيّن باعتبار حقيقة شاملة لجنسه.

(فَخَرَجَ الْعَامُ) بتخفيف الميم؛ للوزن، أي خرج بقوله: «ما تناول واحدًا» العامّ كرجال (وَأَلْفَاظُ الْعَدَدْ) كثلاثة؛ لأن كلاًّ منهما يتناول أكثر من واحد (كَذَا) خرج بقوله: «غير معيّن» (الْمَعَارِفُ، كَزَيْد، وَأَسَدْ) اسم رجل، لا اسمًا للحيوان المعروف (وَ) خرج بباقي الحدّ (وَاجِبٌ مُخَيَّرٌ) ككفّارة اليمين (وَالْمُشْتَرَكْ) كالعين (إِذِ) تعليليّة (الْحَقَائِقُ بِخُلْفٍ قَدْ سَلَكْ) يعني أنه الواجب

المخيّر، والمشترك، وإن تناول كلٌّ منهما واحدًا لا بعينه، لكن لا باعتبار حقيقة شاملة لجنسه، بل باعتبار حقائق مختلفة، وذلك مثل قوله ﷻ ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [المجادلة:٣]، وقوله ﷺ: « لا نكاح إلا بوليّ »، فكلّ واحد من لفظ «الرقبة»، و«الوليّ» قد يتناول واحدًا غير معيّن من جنس الرقاب، والأولياء، وفيه حدود غير ذلك قلّ أن يَسْلَم منه حدّ[1].

(وَمَا) موصولة مبتدأ خبره جملة (خُذَا)، أي الذي (تَنَاوَلَ مُعَيَّنًا كَذَا) تناول (مَا كَانَ مَوْصُوفًا بِزَائِدٍ) أي بوصف زائد على حقيقة جنسه (خُذَا) أي خذنْ (اسْمَ مُقَيَّدٍ) لقبًا له، والمعنى أن المقيّد يقابل المطلق، وهو ما تناول معيّنًا، أو موصوفًا بوصف زائد على حقيقة جنسه (كَمْثِلِ) قوله تعالى ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء:٩٢]، مثال للأول، ومثله قوله تعالى ﴿ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾ [المجادلة: ٤]، ومثال الثاني ما أشرت إليه بقولي: (أَوْ ذَا) أي هذا الرجل (الْعَظِيمُ الْمَنْقَبَهْ) بفتح الميم، المفخرة. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(١) «شرح الكوكب» ٣٩٢/٣.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ أَقْسَامِهِمَا

(ثُمَّ الْمُقَيَّدُ مَرَاتِبُ عَلَى ... قَدْرِ قُيُودِهِ فَمَا قَدِ انْجَلَى
قُيُودُهُ أَكْثَرُ أَعْلَى مَنْزِلاَ ... نَحْوُ "عَسَى رَبُّهُ إِنْ" لِ مَنْ تَلاَ
وَقَدْ يَكُونُ اللَّفْظُ مُطْلَقًا عَلَى ... وَجْهٍ مُقَيَّدًا مِنَ اخَرَ جَلاَ
وَيَأْتِيَانِ تَارَةً فِي الأَمْرِ ... وَتَارَةً فِي خَبَرٍ فَلْتَدْرِ)

(ثُمَّ الْمُقَيَّدُ مَرَاتِبُ) أي هو على مراتب متفاوتة (عَلَى قَدْرِ قُيُوده) أي باعتبار قلة قيوده، وكثرتها (فَمَا قَد انْجَلَى) أي ظهر، حال كونه (قُيُودُهُ أَكْثَرُ أَعْلَى مَنْزِلاَ) أي من حيث المرتبة مما قلّت قيوده (نَحْوُ) قوله تعالى ﴿ عَسَىٰ رَبُّهُۥٓ إِن طَلَّقَكُنَّ أَن يُبْدِلَهُۥٓ أَزْوَٰجًا خَيْرًا مِّنكُنَّ مُسْلِمَٰتٍ مُّؤْمِنَٰتٍ ﴾ الآية [التحريم:٥]، وقولي: (ل) فعل أمر من وَلِي، من باب وَرِثَ: إذا تبع، أي اتبع (مَنْ تَلا) أي من قرأ الآية إلى آخرها، فهذا مثال ما كثرت قيوده.

وبالجملة فالإطلاق والتقييد أمران نسبيّان، فهناك مطلق لا مطلق بعده، مثل «معلوم»، ومقيّد لا مقيّد بعده، مثل «زيد»، وبينهما وسائط.

(وَقَدْ يَكُونُ اللَّفْظُ مُطْلَقًا عَلَى وَجْه) أي من جهة، فـ«على» بمعنى «من»، كما في قوله ﷻ ﴿ إِذَا ٱكْتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ (مُقَيَّدًا مِنَ اخَرَ) بنقل حركة الهمزة إلى نون «من» ودرجها؛ للوزن، أي مقيّدًا من وجه آخر (جَلاَ) أي ظهر.

وحاصل المعنى بإيضاح: أنه قد يجتمع الإطلاق والتقييد في لفظ واحد باعتبار الجهتين، فيكون اللفظ مقيّدًا من وجه، مطلقًا من وجه آخر، نحو قوله ﷻ ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء:٩٢]، قُيّدت الرقبة من حيث الدين بالإيمان، فتتعيّن المؤمنة للكفّارة، وأُطلقت من حيث ما سوى الإيمان من الأوصاف، ككمال الخلقة، والطول، والبياض، وأضدادها، ونحو ذلك، فالآية مطلقة في كلّ رقبة مؤمنة، وفي كلّ كفّارة مجزئة، مقيّدةٌ بالنسبة إلى مطلق الرقاب، ومطلق الكفّارة. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَيَأْتِيَان) أي الإطلاق والتقييد (تَارَةً فِي الأَمْرِ) أي يوجدان أحيانًا في الأمر، نحو «أعتق رقبةً»، و«أعتق رقبةً مؤمنةً» (وَتَارَةً فِي خَبَر) نحو « لا نكاح إلا بوليّ وشاهدين »[1]، و« لا نكاح إلا بولي، وشاهدي عدل »[2] (فَلْتَدْرِ) أي فلتعلم ذلك.

وحاصل المعنى بإيضاح: أن الإطلاق والتقييد تارةً يكونان في الأمر، وتارةً يكونان في الخبر، كالأمثلة السابقة، قال الطوفيّ رحمه الله: وهما في الألفاظ مستعاران منهما في الأشخاص، يقال: رجلٌ أو حَيَوَان مطلقٌ: إذا خلا عن قيد، أو عقَال، ومقيّدٌ إذا كان في رجله قيدٌ، أو عقالٌ، أو شكالٌ، ونحوه، من موانع الحيَوان من الحركة الطبيعيّة الاختياريّة، فإذا قلنا: أعتق رقبة، فهذه الرقبة شائعة في جنسها شُيُوع الحيوان المطلق بحركته الاختياريّة في جنسه، وإذا قلنا: أعتق رقبةً مؤمنةً كانت هذه الصفة لها كالقيد المميّز للحيوان المقيَّد من بين أفراد جنسه، ومانعةٌ لها من الشيوع، كالقيد المانع للحيوان من الشيوع بالحركة في جنسه، وهما أمران نسبيّان باعتبار الطرفين، فمطلق لا مطلق بعده كـ«معلوم»، ومقيّدٌ لا مقيّد بعده، كـ«زيد»، وبينهما وسائط تكون من المقيّد باعتبار ما قبلُ، ومن المطلق باعتبار ما بعدُ، كـ«جسم»، و«حيوان»، و«إنسان»، وقال الهنديّ: فالمطلق الحقيقيّ ما دلّ على الماهيّة فقط، والإضافيّ مختلف[3]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) حديث صحيح، أخرجه الطبراني من حديث أبي موسى الأشعريّ ﷺ، راجع «صحيح الجامع الصغير» ٢/١٢٥٤ رقم (٧٥٥٨).
(٢) حديث صحيح، أخرجه البيهقيّ ٧/١٢٤-١٢٦.
(٣) «شرح تنقيح الفصول» ص٢٦٦ و«شرح الكوكب» ٣/٣٩٤-٣٩٥.

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ حَمْلِ الْمُطْلَقِ عَلَى الْمُقَيَّدِ

(إِذَا أَتَى الْمُطْلَقُ فِيمَا يَسْتَقِلْ ... مُقَيَّدٌ جَا فِي كَلَامٍ مُنْفَصِلْ

حُمِلَ مُطْلَقٌ عَلَى الْمُقَيَّدِ ... إِذَا دَلِيلٌ صَحَّ عِنْدَ الْمُهْتَدِي

حُكْمُهُمَا وَفْقًا وَخُلْفًا مَا سَمَا ... لِلْعَامِ وَالْخَاصِ كَمَا تَقَدَّمَا

بِهِ الْكِتَابَ قَيِّدَنْ وَبِالسُّنَنْ ... وَهْيَ بِهِ كَذَا بِهَا كُلٌّ حَسَنْ

وَالْقَيْسِ وَالْمَفْهُومِ ثُمَّ مَذْهَبِ ... صَحْبٍ عَلَى الْقَوْلِ الَّذِي قَدِ اجْتُبِي)

(إِذَا أَتَى الْمُطْلَقُ فيمَا يَسْتَقِلْ) أي في كلام منفرد (مُقَيَّدٌ جَا في كَلَامٍ مُنْفَصِلْ) أي منفرد أيضًا (حُمِلَ مُطْلَقٌ) فعلٌ ونائب فاعله(عَلَى الْمُقَيَّدِ) أي وجب العمل بما اقتضاه المقيّد (إِذَا دَلِيلٌ صَحَّ عِنْدَ الْمُهْتَدِي) أي المجتهد الذي يبحث عن الحقّ، فيوفّق له (حُكْمُهُمَا) أي حكم المطلق والمقيّد (وَفْقًا) أي اتّفاقًا بين العلماء (وَخُلْفًا) أي اختلافًا بينهم (مَا) موصولة، أي الحكم الذي (سَمَا) أي ثبت، وارتفع (لِلْعَامِ وَالْخَاصِ) بالتخفيف فيهما؛ للوزن (كَمَا تَقَدَّمَا) بألف الإطلاق، أي كما سبق بيان ذلك مفصّلاً في مبحث العامّ والخاصّ.

(بِهِ) الضمير للكتاب، وإن تأخر لفظًا؛ لأن الجار والمجرور متعلّق بـ «قيّدن»، فهو مؤخّر رتبة (الْكِتَابَ) مفعول مقدّم لـ(قَيِّدَنْ) وقُدّم مع أن مفعول المؤكّد بالنون لا يتقدّم؛ للضرورة، يعني أنه لَمّا كان المطلق والمقيّد كالعامّ والخاصّ حكمًا جاز تقييد مطلق الكتاب بالكتاب (وَبِالسُّنَنْ) أي وتقييد الكتاب بالسنن (وَهْيَ) أي السننُ (بِهِ) أي تقيّد بالكتاب (كَذَا بِهَا) أي وتقيّد أيضًا بالسنن (كُلٌّ) من التقييدات (حَسَنْ) لوروده في الكتاب والسنّة (وَالْقَيْسِ) أي وقيّدن أيضًا بالقياس، كما سبق أنه يُخصّ به العامّ إذا كان جليًا على الصحيح،

وغيره عند بعضهم (وَالْمَفْهُومِ) أي وقيدن أيضًا بالمفهوم، كالتخصيص به، أما المفهوم الموافقة، فلا خلاف فيه، وأما مفهوم المخالفة، فقد سبق الخلاف فيه (ثُمَّ مَذْهَبِ صَحْبٍ) أي وقيدن أيضًا بمذهب الصحابيّ، كما في التخصيص (عَلَى الْقَوْلِ الَّذِي قَدِ اجْتُبِي) أي اختير، وقد سبق تمام البحث فيه.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن المقصود بمسألة حمل المطلق على المقيّد هو أن يأتي المطلق في كلام مستقلّ، ويأتي المقيّد في كلام مستقلّ آخر، ومعنى حمل المطلق على المقيّد -إذا تعيّن- أن يكون المقيّد حاكمًا على المطلق، بيانًا له، مقيّدًا لإطلاقه، مقلّلاً من شيوعه وانتشاره، فلا يبقى حينئذ للمطلق تناول لغير المقيّد، فيراد بالمطلق الذي ورد في نصٍّ المقيّدُ الذي ورد في نصّ آخر.

وأما إن اجتمع المطلق والمقيّد في كلام واحد، بعضه متصلٌ ببعض، فلا خلاف أن المطلق يُحمل على المقيّد، وليس هذا من قبيل هذه المسألة.

(**ثم اعلم**): أن الواجب حمل النصّ المطلق على إطلاقه، والعمل به من هذا الوجه، وكذا النصّ المقيّد الواجب حمله على تقييده، والعمل به من هذا الوجه، هذا هو الأصل، ولا تجوز مخالفة هذا الأصل، أو ذاك إلا بدليل يوجب تقييد المطلق، أو إطلاق المقيّد.

ويشترط في حمل المطلق على المقيّد أن يقوم الدليل الصحيح على تقييد المطلق، ولا يجوز والحالة كذلك العمل بالمطلق دون حمله على المقيّد، فالمقيّد هاهنا مقدّم على المطلق، وحاكم عليه، لا فرق في ذلك بين الكتاب والسنّة، والمتواتر والآحاد، والمتقدّم والمتأخر[١].

(١) انظر «مجموع الفتاوى» ٣٤/٤٣.

قال ابن النجّار رحمه الله: المطلق والمقيّد كعامّ وخاصّ فيما ذُكر من تخصيص العموم من متّفق عليه، ومختلف فيه، ومختار من الخلاف، فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب، وبالسنة، وتقييد السنة بالسنة، وبالكتاب، وتقييد الكتاب والسنّة بالقياس، ومفهوم الموافقة والمخالفة، وفعل النبيّ ﷺ، وتقريره، ومذهب الصحابيّ، ونحو ذلك على الأصحّ في الجميع(١).

وذلك لأن التقييد بيان للمطلق، والبيان لا يُشترط فيه أن يكون في درجة المبيّن، أو أقوى منه، بل يكفي أن يكون البيان صحيحًا(٢). والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/٣٩٥ و«قواعد الأصول» ص٦٤ و«المدخل إلى مذهب الإمام أحمد» ص١٢١.

(٢) «مختصر ابن اللحام» ص١٢٦ و«شرح الكوكب» ٣/٣٩٨.



الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي بَيَانِ مَوَانِعِ حَمْلِ الْمُطْلَقِ عَلَى الْمُقَيَّدِ

(يُمْنَعُ إِنْ وَرَدَ قَيْدَانِ بِضِدّْ ... وَلاَ مُرَجِّحَ لِوَاحِدٍ وُجِدْ

صَوْمُ الظِّهَارِ قَدْ يُرَى تَتَابُعَا ... وَفَرَّقَ الصِّيَامَ مَنْ تَمَتَّعَا

أَمَّا قَضَاءُ رَمَضَانَ أُطْلِقَا ... فَلاَ يَحِقُّ الْحَمْلُ بَلْ صُمْ مُطْلَقَا)

(يُمْنَعُ) بالبناء للمفعول، أي يمتنع حمل المطلق على المقيّد (إِنْ وَرَدَ قَيْدَانِ بِضِدٌ) أي متضادّان (وَلاَ مُرَجِّحَ لِوَاحِدٍ وُجِدْ) أي لم يوجد مرجح لأحد القيدين على الآخر (صَوْمُ الظِّهَارِ) أي ذلك مثل تقييد صوم الظهار (قَدْ يُرَى) بالبناء للمفعول (تَتَابُعَا) أي متتابعًا، حيث قال الله ﷻ ﴿ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾ [المجادلة:٤] (وَفَرَّقَ الصِّيَامَ) أي صام مُفرّقًا (مَنْ تَمَتَّعَا) بألف الإطلاق، أي من أحرم بالحج متمتّعًا، فإنه يصوم الأيام العشرة مفرّقةً، ثلاثةً في الحج، وسبعةً إذا رجع إلى أهله، لقول الله ﷻ ﴿ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ ﴾ [البقرة:١٩٦] (أَمَّا قَضَاءُ رَمَضَانَ أُطْلِقَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي ورد في النصّ مطلقًا، حيث قال الله ﷻ ﴿ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة:١٨٤-١٨٥] (فَلاَ يَحِقُّ) بكسر الحاء، أي لا يثبت (الْحَمْلُ) أي حمل إطلاق صوم القضاء على المقيّد؛ لعدم ما يرجّح أحد القيدين المتضادّين، أي التقييد في آية الظهار، والإطلاق في آية صوم القضاء (بَلْ صُمْ مُطْلَقَا) أي على الإطلاق، إن شئت تابعت، وإن شئت فَرَّقْتَ.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أنه يمتنع حمل المطلق على المقيّد فيما إذا ورد قيدان متضادّان، وليس هناك ما يُرجّح أحدهما على الآخر، وذلك مثل تقييد صوم الظهار بالتتابع في الآية الماضية، وتقييد صوم التمتّع بالتفريق في الآية الماضية أيضًا، مع إطلاق صوم قضاء رمضان في آية الصوم المذكورة، فإنه يمتنع

الحمل المذكور؛ لعدم الدليل المرجّح لأحد القيدين المتضادّين. والله تعالى أعلم بالصواب.

(كَـــذَا إِذَا قَرِيـــنَةٌ مَانِعَـــةُ مِـــنْ حَمْلِـــهِ لاَحَمْـــلَ إِذْ نَافِـــيَةُ
وَتِلْـــكَ تَـــأْخِيرُ الْبَـــيَانِ مِـــثْلَمَا أَمَـــرَ قَطْـــعَ خُفِّـــهِ مَـــنْ أَحْـــرَمَا
ذَا بِالْمَدِيـــنَةِ وَأَيْضًـــا أَطْلَقَـــا لُبْسَـــهُ فِـــي عَـــرَفَةٍ تَحَقَّقَـــا
لِـــذَاكَ أَحْمَـــدُ يَـــرَى النَّسْـــخَ هُـــنَا لأَنَّـــهُ لاَوَجْـــهَ لِلْقَـــيْدِ دَنَـــا)

(كَذَا) يمتنع حمل المطلق على المقيّد أيضًا(إِذَا قَرِينَةٌ مَانِعَةُ مِنْ حَمْله) أي حمل المطلق على المقيّد (لاَحَمْلَ) أي لا يجوز حمله عليه (إِذْ) تعليليّة (لاَ نَافيَةُ) بالرفع اسم «لا» العاملة عمل «ليس»، وخبرها محذوف، أي حاصلة، أو مبتدأ خبره محذوف، كذلك، أي لأن تلك القرينة المانعة تنفي الحمل (وَتِلْكَ) أي القرينة المانعة من الحمل (تَأْخِيرُ الْبَيَان) أي لزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة، لو وُجد الحمل (مِثْلَمَا أَمَرَ) النبيّ ﷺ (قَطْعَ خُفِّه) مفعول به لـــ«أمر» لأنه يتعدّى بنفسه، كما يتعدَّى بالباء، يقال: أمره كذا، وأمره بكذا، والإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله، وفاعلُهُ «مَنَ» في قولي: (مَنْ أَحْرَمَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للفاعل، أي أمره ﷺ المحرم الذي لا يجد النعلين بقطع الخفين حتى تكونا أسفل الكعبين، كما في «الصحيحين» (ذَا بِالْمَدِينَة) أي أمره هذا كان بالمدينة قبل أن يخرج لحجة الوداع (وَأَيْضًا أَطْلَقَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للفاعل أيضًا (لُبْسَهُ) أي لبس الخفّ للمحرم (فِي عَرَفَة تَحَقَّقَا) أي ثبت هذا الأمر المطلق في حجة الوداع يوم عرفة، كما في «الصحيحين» أيضًا، فثبت تأخر المطلق عن المقيّد زمانًا (لذَاكَ) أي لأجل ما ذُكر من أنه لا يمكن حمل المطلق على المقيّد هنا الإمام (أَحْمَدُ) بن حنبل رحمه الله (يَرَى النَّسْخَ هُنَا) أي كون الأمر بالقطع منسوخًا

(لأَنَّهُ لاَوَجْهَ لِلْقَيْدِ دَنَا) أي قرُب، يعني أن حمل المطلق على المقيّد هنا بعيد، فيتعيّن حمله على النسخ.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أنه يمتنع أيضًا حمل المطلق على المقيّد إذا وُجدت قرينة تمنع من ذلك، كأن يستلزم الحمل تأخير البيان عن وقت الحاجة، فلا حمل حينئذ، وذلك مثلُ اشتراطه ﷺ قطع أسفل الخفين للمحرم الذي لا يجد النعلين، كما في «الصحيحين» من حديث ابن عمر رضي الله عنهما، فهذا مقيّد، وكان ذلك في المدينة، والمطلق أنه لم يشترط ﷺ القطع، بل أطلق لبس الخفين، كما في «الصحيحين» من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وكان ذلك في عرفة، فلا يُحمل هنا المطلق على المقيّد، لأن الحاضرين معه بعرفات من أهل اليمن، ومكة، والبوادي لم يشهدوا خطبته بالمدينة، فلو كان القطع شرطًا لبيّنه لهم؛ لعدم علمهم به، ولا يُمكن اكتفاؤه بما تقدّم من خطبته بالمدينة. قاله ابن القيم رحمه الله[1].

وللإمام أحمد رحمه الله رواية أخرى أنه يقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين، وهو مذهب الجمهور، قال ابن قُدامة رحمه الله: والأولى قطعهما؛ عملاً بالحديث الصحيح، وخروجًا من الخلاف، وأخذًا بالاحتياط. انتهى[2].

والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «بدائع الفوائد» ٣/٢٥٠.

(٢) «المغني» ٥/١٢٢.



الْمَسْأَلَةُ الْخَامسَةُ: فِي بَيَانِ أَحْوَالِ الْمُطْلَقِ وَالْمُقَيَّدِ بِالنِّسْبَةِ لِلْحَمْلِ وعَدَمِه

(يَنْقَسِمُ الْمُطْلَقُ وَالْمُقَيَّدُ ... إِنْ لَمْ تَكُنْ قَرِينَةٌ تُقَيِّدُ
أَرْبَعَةً أَوَّلُهَا الْحُكْمُ اتَّفَقْ ... مَعْ سَبَبٍ فَالْحَمْلُ لِلْجُلِّ بَرَقْ
وَالثَّانِ أَنْ يَتَّفِقَ الْحُكْمُ وَلاَ ... يَتَّفِقَ السَّبَبُ فَالْحَمْلُ جَلاَ
لِلأَكْثَرِينَ ثُمَّ ثَالِثٌ جَلاَ ... عَكْسُهُ فَالْحَمْلُ لَدَى الأَكْثَرِ لاَ
وَرَابِعٌ خُلْفُهُمَا فَاتَّفَقُوا ... أَنَّهُ لاَ حَمْلَ هُنَا يُحَقَّقُ
وَهَذِهِ الأَقْسَامُ خَاصَّةٌ بِمَا ... كَانَ الْمُقَيَّدُ بِوَحْدَةٍ سَمَا
فَإِنْ يَكُنْ قَيْدَانِ ضِدَّانِ فَلاَ ... حَمْلَ بِالاتِّفَاقِ إِنْ بُعْدٌ جَلاَ
أَمَّا إِذَا أَمْكَنَ أَنْ يُرَجَّحَا ... بَعْضٌ عَلَى الأَرْجَحِ حَمْلٌ وَضَحَا
كَالصَّوْمِ فِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ ... أَشْبَهُ بِالظِّهَارِ فِي التَّعْيِينِ
مِنَ التَّمَتُّعِ يَكُونُ أَقْرَبَا ... فَحَمْلُهُ عَلَيْهِ صَارَ يُجْتَبَى)

(يَنْقَسِمُ الْمُطْلَقُ وَالْمُقَيَّدُ إِنْ لَمْ تَكُنْ قَرِينَةٌ تُقَيِّدُ) بالبناء للفاعل، أي إن لم توجد قرينة موجبة للحمل، أو عدمه (أَرْبَعَةً) أي أربعة أقسام (أَوَّلُهَا) أي أول تلك الأقسام (الْحُكْمُ) أي حكم المطلق والمقيّد (اتَّفَقْ مَعْ سَبَب) يعني أنه اتّفق الحكم والسبب (فَالْحَمْلُ) أي حمل المطلق على المقيّد (لِلْجُلِّ بَرَقْ) أي لمع، وأضاء، بمعنى أن جمهور العلماء يقولون به في هذا القسم (وَالثَّان) أي القسم الثاني من الأربعة (أَنْ يَتَّفِقَ الْحُكْمُ) أي حكم المطلق والمقيّد (وَلاَ يَتَّفِقَ السَّبَبُ) أي سببهما (فَالْحَمْلُ) أي حمل المطلق على المقيّد (جَلاَ) أي ظهر (لِلأَكْثَرِينَ) يعني أن أكثر العلماء قائلون بالحمل (ثُمَّ ثَالِثٌ) من الأقسام الأربعة (جَلاَ) أي

ظهر، وانكشف (عَكْسُهُ) أي عكس المذكور، وهو أن يتّفق السبب، ويختلف الحكم (فَالْحَمْلُ لَدَى الأَكْثَرِ) أي عند أكثر العلماء (لاَ) أي لا يُحمل المطلق على المقيّد (وَرَابِعٌ) أي رابع الأقسام (خُلْفُهُمَا) أي اختلاف الحكم والسبب (فَاتَّفَقُوا) أي اتفق العلماء على (أَنَّهُ لاَ حَمْلَ هُنَا) أي في هذا القسم (يُحَقَّقُ) بالبناء للمفعول، أي يُثبَتُ (وَهَذِه الأَقْسَامُ) الأربعة (خَاصَةٌ) بتخفيف الصاد؛ للوزن (بِمَا) إذا (كَانَ الْمُقَيَّدُ بِوَحْدَةٍ سَمَا)أي ارتفع، يعني أنه مقيّد بقَيْد واحد فقط (فَإِنْ يَكُنْ قَيْدَانِ ضِدَّانِ) أي فإن يكن هناك مقيّدان بقيدين مختلفين، فإن كان القيدان متضادّين (فَلاَ حَمْلَ) أي فلا يُحمل المطلق على المقيّد (بِالاتِّفَاقِ) بين العلماء (إِنْ بُعْدٌ جَلاَ) أي إن ظهر بعد القيدين، بأن لم يكن أحدهما أقرب من الآخر (أَمَّا إِذَا أَمْكَنَ أَنْ يُرَجَّحَا) بألف الإطلاق (بَعْضٌ) أي بعض القيدين على الآخر (عَلَى الأَرْجَحِ) أي على القيد الأرجح منهما، وهو متعلّق بـــ(حَمْلٌ) وقولي: (وَضَحَا) بألف الإطلاق، صفة لــ«حملٌ»، وذلك (كَالصَّوْمِ فِي كَفَّارَةِ الْيَمِينِ) أي فإنه مطلق عن التقييد، وهو (أَشْبَهُ بِالظِّهَارِ فِي التَّعْيِينِ) أي في تعيين التتابع (مِنَ التَّمَتُّعِ) متعلّق بـــ«أقربا» (يَكُونُ أَقْرَبَا) بألف الإطلاق، أي فهو أقرب إلى الظهار من التمتّع؛ لكون كلٍّ منهما كفّارة (فَحَمْلُهُ) أي حمل صوم اليمين (عَلَيْهِ) أي صوم الظهار (صَارَ يُجْتَبَى) بالبناء للمفعول، أي يُختار؛ لما ذُكر.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنه إذا خلا المطلق والمقيّد عن القرائن الموجبة للحمل وعدمه، فلا يخلو من أربعة أقسام:

[الأول]: أن يتّفق الحكم والسبب، وذلك مثل إطلاق الدم في قوله ﷻ ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ ﴾ [البقرة:١٧٣] والنحل:١١٥] مع تقييد الدم بكونه مسفوحًا في قوله تعالى ﴿ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا ﴾ [الأنعام:١٤٥]،

فالحكم تحريم الدم، والسبب ما في الدم من المضرّة والإيذاء، فالجمهور يقولون بحمل المطلق على المقيّد في هذا القسم.

[القسم الثاني]: أن يتّفق الحكم، ويَختلف السبب، وذلك مثلُ إطلاق الرقبة في كفّار الظهار في قوله تعالى ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [المجادلة:٣] مع تقييد الرقبة بكونها مؤمنةً في آية قتل الخطإ في قوله تعالى ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ [النساء:٩]، فالحكم العتقُ، والسبب في الرقبة المطلقة الظهار، وفي الرقبة المقيّدة بالإيمان قتل الخطإ، وهذا المطلق يُحمل على المقيّد عند أكثر العلماء.

[القسم الثالث]: عكس الثاني، وهو أن يتّفق السبب، ويَختلف الحكم، وذلك مثلُ إطلاق الإطعام في كفّارة الظهار في قوله ﷻ ﴿ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ [المجادلة:٤] مع تقييد الصيام بكونه من قبل أن يتماسّا في قوله ﷻ ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا ﴾ [المجادلة:]، فالسبب واحد، وهو الظهار، والحكم في الأول الإطعام، والثاني الصيام، فأكثر العلماء لا يَحملون المطلق على المقيّد في هذه الحالة.

[القسم الرابع]: أن يختلف الحكم والسبب، وهذا متّفقٌ على عدم الحمل فيه، ومثال ذلك تقييد الصيام بالتتابع في كفّارة اليمين في قوله ﷻ ﴿ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ﴾ [المائدة:٨٩] مع إطلاق الإطعام في كفارة الظهار في قوله ﷻ ﴿ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ﴾ [المجادلة:٤].

ثم إن هذه الأقسام الأربعة هي فيما إذا كان المقيّد واحدًا، فأما إذا كان هناك مقيّدان بقيدين مختلفين، فإن كان القيدان متضادّين، ولم يكن أحدهما أقرب من الآخر لم يُحمل المطلق على واحد منهما اتّفاقًا كما تقدّم.

وأما إذا ورد على المطلق قيدان متضادّان، وأمكن ترجيح أحدهما على الآخر، فيُحمل المطلق على أرجح القيدين، وأشبههما عند بعض العلماء.

مثال ذلك إطلاق صوم كفّارة اليمين عن القيد في قوله ﷻ ﴿ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍۚ ﴾ [المائدة:٨٩] مع تقييد صوم كفّارة الظهار بالتتابع في قوله تعالى ﴿ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾ [المجادلة:٤] وتقييد صوم التمتّع بالتفريق في قوله تعالى ﴿ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْۗ ﴾ [البقرة:١٩٦] فالظهار أقرب لليمين من التمتّع؛ لأن كلاً منهما كفّارة، فيقيّد صوم كفّارة اليمين بالتتابع؛ حملاً على الصوم في كفّارة الظهار المقيّد بالتتابع.

وخلاصة القول في ضابط حمل المطلق على المقيّد أن اتّفاق حكم المطلق والمقيّد يوجب الحمل إجمالاً، كما أن اختلافه يوجب عدم الحمل إجمالاً.

وذلك أن اتّفاق الحكم يدلّ على قوّة الصلة بين الكلامين - الكلام الذم الذي فيه الإطلاق، والكلام الذي فيه التقييد - فاعتُبر جملةً واحدةً يفسّر بعضها بعضًا؛ إذ أن الحكم استُوفي بيانه في أحد الموضعين، ولم يُستوفَ في الموضع الآخر، وهذا أُسلوب مألوفٌ عند العرب؛ إذ تُطلق في موضع، وتُقَيِّدُ في موضع آخر، فيُحمل المطلق على المقيّد(١).

فإذا أضيف إلى اتّفاق الحكم الاتفاق في السبب كان هذا قرينة قويّة على وحدة الجملتين، وشدّة ارتباط بعضهما ببعض، وأن المراد بهذه هو المراد بالأخرى(٢).

وأما إن اتّفق الحكم فقط، وكان السبب مختلفًا، فالحمل هنا وارد، وهو الأحوط، لكن يبقى عدم الحمل أمرًا واردًا، وهو الأصل.

---

(١) «الفقيه والمتفقّه» ١/١١١ و«روضة الناظر» ٢/١٩٤.

(٢) «مجموع الفتاوى» ١٥/٤٤٣ و٣١/١٠٠.

وأما في حالة اختلاف الحكم، فإن هذا الاختلاف يُعتبر دليلاً على استقلال كلّ من الكلامين بحكمه: المطلق بإطلاقه، والمقيّد بتقييده، والتعارض في مثل هذه الحالة منتف، فيبقى المطلق على إطلاقه، والمقيّد على تقييده، وهذا هو الأصل، ويُقوّي البقاء على هذا الأصل اختلاف السبب.

وأما إذا اتّفق السبب مع كون الحكم مختلفًا، فإن اتفاق السبب قرينة على مخالفة الأصل، فتعارض في هذه الصورة عدم الحمل المستفاد من اختلاف الحكم، مع الحمل المستفاد من اتفاق السبب، فأصبح الحمل وعدمه أمرين واردين، فيُحتاج إلى اجتهاد العلماء ونظرهم في ترجيح أحد الاحتمالين. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.



مَبْحَثُ الْمَنْطُوقِ
وَفِيه مَسْأَلَتَان:
الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي بَيَانِ تَعْرِيفِه:

(هُوَ الَّذِي دَلَّ عَلَيْهِ اللَّفْظُ فِي ... مَحَلِّ نُطْقٍ وَهْوَ قِسْمَيْنِ يَفِي

الأَوَّلُ الصَّرِيحُ مَا اللَّفْظُ وُضِعْ ... لَهُ فَيَشْمَلُ مُطَابِقًا صُنِعْ

كَرَجُلٍ دَلَّ عَلَى الإِنْسَانِ ... كَذَا تَضَمُّنًا فَخُذْ بَيَانِي

مِثْلُ دَلاَلَةِ الثَّلاَثَةِ عَلَى ... ثُلْثِهَا الْوَاحِدِ وَاذْكُرْ مُثُلاَ

ثَانِيهِمَا غَيْرُ الصَّرِيحِ وَهْوَ مَا ... دَلَّ عَلَيْهِ اللَّفْظُ لاَ وَضْعًا سَمَا

يَدْعُونَهُ دَلاَلَةَ الْتِزَامِ ... كَاثْنَيْنِ لِلزَّوْجِ فَمِزْ مَرَامِي)

(هُوَ الَّذِي) أي المعنى الذي (دَلَّ عَلَيْه اللَّفْظُ فِي مَحَلِّ نُطْق) متعلّق بـ«دلّ»، ومعناه أنه دلّ عليه في مقام إيراد اللفظ، فالمحلّ اعتباريّ، والمراد بكون المعنى مدلولاً عليه كون اللفظ مستعملاً فيه، وكونه مرادًا منه بالذات[1] (وَهْوَ) أي المنطوق، حال كونه (قسْمَين يَفي) أي يوجد ويحصل القسم (الأَوَّلُ الصَّريحُ) وهو (مَا) موصولة أي الذي (اللَّفْظُ وُضِعْ لَهُ) ببناء الفعل للمفعول (فَيَشْمَلُ) بفتح الميم، وضمها (مُطَابقًا) أي ما كانت دلالته دلالةَ مطابقة، وهي دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له اللفظ[2]، وقولي: (صُنعْ) بالبناء للمفعول، صفة لـ«مطابقًا»، أي صنعه الواضع، وصاغه، وذلك (كَرَجُلٍ، دَلَّ) أي لفظ الرجل (عَلَى الإِنْسَانِ) المراد الذكر؛ لأن الإنسان يُطلق على المرأة

---

(١) «حاشية البناني على جمع الجوامع» ١/٢٣٥.

(٢) راجع «أداب البحث والمناظرة» ١/١٢.

أيضًا، قال في «القاموس»: الإنس: البشر، كالإنسان، والمرأة إنسان، وبالهاء عاميّة، وسُمع في شعر كأنه مولّد:

لَقَدْ كَسَتْنِي فِي الْهَوَى مَلَابِسَ الصَّبِّ الْغَزِلْ

إِنْسَانَةٌ فَتَّانَةٌ بَدْرُ الدُّجَى مِنْهَا خَجِلْ

إِذَا زَنَتْ عَيْنِي بِهَا فَبِالدُّمُوعِ تَغْتَسِلْ

(كَذَا تَضَمُّنًا) أي دلالة تضمّن، وهو دلالة اللفظ على جزء مسماه في ضمن كله، ولا تكون إلا في المعاني المركّبة (فَخُذْ بَيَانِي) وذلك (مِثْلُ دَلَالَةِ الثَّلَاثَةِ) أي هذا اللفظ (عَلَى ثُلْثِهَا الْوَاحِدِ) بدل من «ثلثها» (وَاذْكُرْ مُثُلَا) بضمتين، جمع مثال، أي اذكر غير هذا أمثلة كثيرة؛ لأن أمثلته أكثر من أن تُحصر (ثَانِيهِمَا) أي ثاني القسمين (غَيْرُ الصَّرِيحِ، وَهْوَ) بسكون الهاء لغةٌ في ضمّها (مَا دَلَّ عَلَيْهِ اللَّفْظُ لَا وَضْعًا سَمَا) أي ليس موضوعًا له (يَدْعُونَهُ دَلَالَةَ الْتِزَامِ) هي دلالة اللفظ على خارج عن مسمّاه لازمٍ له لزومًا ذهنيًا، أو خارجيًا (كَاثْنَيْنِ لِلزَّوْجِ) أي كدلالة لفظ الاثنين على الزوجيّة (فَمِزْ) أمر من ماز يميز، من باب باع: إذا فَصَلَهُ من غيره (مَرَامِي) أي مقصودي.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن المنطوق هو ما دلّ عليه اللفظ في محلّ النطق، فهو المعنى المستفاد من اللفظ، من حيث النطق به.

والمنطوق قسمان: صريحٌ، وغير صريح، فالصريح هو المعنى الذي وُضع اللفظ له، وذلك يشمل دلالة المطابقة، كدلالة الرجل على الإنسان الذكر، ودلالة التضمن، كدلالة الأربعة على الواحد ربعهَا.

وغير الصريح هو المعنى الذي دلّ عليه اللفظ في غير ما وُضع له، ويسمّى دلالة الالتزام، كدلالة الأربعة على الزوجيّة. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي أَقْسَامِ الْمَنْطُوقِ غَيْرِ الصَّرِيحِ

(أَقْسَامُهُ ثَلاثَةٌ فَالأَوَّلُ دَلالَةُ اقْتِضَا هُوَ الْمُفَصَّلُ
أَنْ يَتَضَمَّنَ الْكَلامُ مُضْمَرَا لاَ بُدَّ مِنْ تَقْدِيرِهِ لِيَظْهَرَا
إِمَّا لأَنَّ الصِّدْقَ قَدْ تَوَقَّفَا عَلَيْهِ كَالْحَدِيثِ عَمَّنْ شُرِّفَا
« وَضَعَ عَنْ أُمَّتِيَ الْخَطَأَ » إِذْ تَقْدِيرُهُ الإِثْمَ الَّذِي بِهِ أُخِذْ
أَوْ أَنَّ صِحَّتَهُ عَقْلاً وُقِفَا كَـ﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ﴾ خُذْ مَا عُرِفَا
أَوْ أَنَّ صِحَّتَهُ شَرْعًا مُعْلَنُ كَأَعْتِقِ الْعَبْدَ عَلَيَّ الثَّمَنُ)

(أَقْسَامُهُ) أي أقسام غير الصريح (ثَلاثَةٌ: فَالأَوَّلُ دَلالَةُ اقْتِضَا) بالقصر؛ للوزن (هُوَ الْمُفَصَّلُ) أي المفسَّر بـــ(أَنْ يَتَضَمَّنَ الْكَلامُ مُضْمَرًا) أي محذوفًا (لاَ بُدَّ مِنْ تَقْدِيرِهِ لِيَجْمُلاَ) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، أي ليكون الكلام ظاهر المعنى، مفهومَ المراد، إذ لا يستقيم إلا به (إِمَّا لأَنَّ الصِّدْقَ قَدْ تَوَقَّفَا) بألف الإطلاق (عَلَيْه) أي على ذلك المضمر (كَالْحَدِيث عَمَّنْ شُرِّفَا) بضم الشين المعجمة، وتشديد الراء، مبنيا للمفعول، أي عن النبيِّ ﷺ المشرّف من الله تعالى بأنواع التشريف، قال: « إن الله تعالى (وَضَعَ) أي حطّ، وأزال عَنْ أُمَّتِيَ الْخَطَأَ) والنسيان، وما استُكرهوا عليه »، حديث صحيح، أخرجه ابن ماجه بهذا اللفظ من حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما (إِذْ) تعليليّة (تَقْدِيرُهُ الإِثْمَ) أي وَضَعَ الإثمَ (الَّذِي به أُخذْ) أي أخذ بسببه الفاعلَ (أَوْ أَنَّ صِحَّتَهُ) أي صحّة الكلام (عَقْلاً) من حَيث العقل، والمراد بالنظر للعادة، فسقط ما قيل: إنه يجوز سؤال الجدران، ونطقها خرقًا للعادة، فلا يتأتى الحكم بعدم الصحّة عقلاً[1] (وُقِفَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي وُقف عليه (كَـــ) قوله ﷻ ﴿ وَسْـَٔلِ

---

(١) «حاشية النابي» ١/٢٣٩.

ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ﴾ [يوسف:٨٢]، أي اسأل أهل القرية، وأهل العير (خُذْ مَا عُرِفا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول أيضًا، أي خذ ما كان معروفًا لدى أهل العلم (أَوْ أَنَّ صِحَّتَهُ) أي صحة الكلام (شَرْعًا مُعْلَنُ) أي مظهر من حيث الشرع (كَـ) قولَ القائل (أَعْتِق الْعَبْدَ) أي عبدك عنّي و(عَلَيَّ الثَّمَنُ)، فإنه لا بد من تقدير الملك السابق، فكأنه قال: بعني عبدك، وأعتقه عني.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن المنطوق غير الصريح ينقسم إلى ثلاثة أقسام: اقتضاء، وإشارة، وتنبيه، ويُسمى التنبيه إيماء.

فالقسم الأول دلالة الاقتضاء، وهي أن يتضمّن الكلام إضمارًا ضروريًا، لا بُدّ من تقديره؛ لأن الكلام لا يستقيم دونه:

إما لتوقّف الصدق عليه، كقوله ﷺ: « إن الله تعالى وضع عن أمتي الخطأ...» الحديث، فإن ذات الخطإ والنسيان لم يرتفعا، فيتضمّن ما يتوقّف عليه الصدق من الإثم، أو المؤاخذة، ونحو ذلك.

وإما لتوقّف الصحّة عليه عقلاً، كالآية المذكورة؛ إذ لو لم يُقدّر ذلك لم يصحّ ذلك عقلاً بحسب ما جرت به العادة؛ إذ القرية والعير لا يُسألان، ومثله قوله تعالى ﴿ أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ ﴾ [الشعراء:٦٣]، أي فضرب، فانفلق، ومثله قوله تعالى ﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ [البقرة:١٨٤]، أي فأفطر، فعليه عدّة من أيام أُخر.

وإما لتوقّف الصحّة عليه شرعًا، كقول مطلق التصرّف في ماله لمن يملك عبدًا: أعتق عبدك عني على خمسمائة درهم مثلاً، أو أعتقه عني مجّانًا، فإنه يُقدّر في الصورة الأولى إذا أعتقته بيعٌ ضمنيّ، وفي الصورة الثانية هبةٌ ضمنيّةٌ؛ لاستدعاء سبق الملك؛ لتوقّف العتق عليه.

فكلها تسمّى دلالة اقتضاء؛ لاقتضائها شيئًا زائدً على اللفظ. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت القسم الثاني، وهو دلالة الإشارة بقولي:

(وَالثَّانِ قُلْ دَلاَلَةُ الإِشَارَةِ ... أَنْ دَلَّ لَفْظٌ فِي سِوَى الْعِبَارَةِ
أَيْ غَيْرِ مَقْصُودٍ بِلَفْظٍ لاَزِمُ ... لَهُ فَبِالتَّبَعِ قَصْدًا يَلْزَمُ
مِثْلُ اسْتِفَادَةِ أَقَلِّ الْحَمْلِ فِي ... سِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنَ النَّصِّ الْوَفِي)

(وَالثَّانِ قُلْ: دَلاَلَةُ الإِشَارَةِ) وهو (أَنْ دَلَّ لَفْظٌ) «أن» مصدريةٌ، أي دلالة اللفظ (فِي سِوَى الْعِبَارَةِ) ثم فسّرت المراد بالعبارة (أَيْ غَيْرِ مَقْصُودٍ بِلَفْظٍ) أي المراد أن يدلّ اللفظ على معنى ليس مقصودًا باللفظ في الأصل، ولكنّه (لاَزِمُ لَهُ) أي للمقصود (فَبِالتَّبَعِ قَصْدًا يَلْزَمُ) أي فهو بالتبع يكون مقصودًا لازمًا، وذلك (مِثْلُ اسْتِفَادَةِ) كون (أَقَلِّ) مدة (الْحَمْلِ فِي سِتَّةِ أَشْهُرٍ مِنَ النَّصِّ الْوَفِي) متعلّق بـ«استفادة»، ثم فسّرة النصّ، أي من قوله ﷻ ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ۚ ﴾ الآية [الأحقاف:١٥] مع قوله ﷻ ﴿ وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيْنِ ﴾ الآية [لقمان:١٤].

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن القسم الثاني – وهو دلالة الإشارة – أن يدلّ اللفظ على معنى ليس مقصودًا باللفظ في الأصل، ولكنه لازم للمقصود، فكأنه مقصود بالتبع، كاستفادة أن أقل مدّة الحمل ستة أشهر من قوله ﷻ ﴿ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ۚ ﴾ [الأحقاف:١٥] مع قوله ﷻ ﴿ وَفِصَٰلُهُۥ فِي عَامَيْنِ ﴾ [لقمان:١٤]، فيُستفاد من ذلك أن أقلّ مدّة الحمل ستّة أشهر.

وكذا قوله تعالى ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ ﴾ [البقرة:١٨٧]، فإنه يلزم منه جواز الإصباح جُنُبًا، وقد حُكي هذا الاستنباط عن محمد بن كعب الْقُرظي من أئمة التابعين.

وكما روى عبد الرحمن بن أبي حاتم، عن النبيّ ﷺ أنه قال: « النساء ناقصات عقل ودين »، قيل: وما نقصان دينهنّ؟ قال: « تمكث إحداهنّ شطر

عمرها لا تصلي »، لم يقصد النبيّ ﷺ بيان أكثر الحيض، وأقلّ الطهر، لكنه لزم من اقتضاء المبالغة إفادة ذلك[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم ذكرت القسم الثالث، وهو دلالة التنبيه، بقولي:

(ثَالِثُهَا دَلاَلَةُ التَّنْبِيهِ قَدْ يُدْ عَى بِالايمَاءِ فَخُذْ وَصْفًا وَرَدْ

أَنْ يُقْرَنَ الْحُكْمُ بِوَصْفٍ لَوْلاَ كَوْنُهُ تَعْلِيلاً لَمَا جَا أَحْلَى

كَذِكْرِ الابْرَارِ لَدَى لَفِي نَعِيمْ فَحَقِّقِ الْفَنَّ بِفَهْمٍ مُسْتَقِيمْ)

(ثَالِثُهَا) أي ثالث أقسام غير الصريح (دَلاَلَةُ التَّنْبيه، قَدْ يُدْ عَى) بالبناء للمفعول، أي يُسمّى (بالايمَاء) بنقل حركة الهمزة إلى اللام، ثم حذفها؛ للوزن (فَخُذْ وَصْفًا وَرَدْ) أي جاء استعماله من أهل الفنّ، وهو (أَنْ يُقْرَنَ الْحُكْمُ) فعلٌ ونائب فاعله (بوَصْف، لَوْلاَ كَوْنُهُ) أي كون ذلك الوصف (تَعْليلاً) لذلك الحكم (لَمَا جَا أَحْلَى) أي لما كان الكلام حاليًا، أي مستحسنًا؛ لعدم الفائدة، وذلك (كَذكْرِ الابْرَارِ لَدَى ﴿ لَفِي نَعِيمٍ ﴾ [الانفطار: ١٣ والمطففين:٢٢] (فَحَقِّق الْفَنَّ) أي فنّ أصول الفقه (بِفَهْمٍ مُسْتَقيمْ) لأنه من أهم العلوم الشرعيّة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أنّ القسم الثالث – وهو دلالة التنبيه – أن يقترن بالحكم وصفٌ، لو لم يكن هذا الوصف تعليلاً لهذا الحكم لكان ذلك الاقتران بعيدًا من فصاحة كلام الشارع؛ لتنزّهه عن الحشو الذي لا فائدة فيه، وذلك كقوله ﷻ ﴿ إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ ﴾ [الانفطار: ١٣ والمطففين:٢٢]، أي لبرّهم.

ومن أمثلة ذلك: حديث: « من مسّ ذكره، فليتوضّأ »، وقد سبق الكلام فيه في مبحث القياس. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «شرح الكوكب» ٣/٤٧٦-٤٧٧.

مَبْحَثُ الْمَفْهُومِ

وَفِيه مسَائِلُ:

الْمَسْأَلَةُ الأولَى: فِي بَيَانِ تَعْرِيفه، وَأَنْوَاعه

(هُـوَ الَّـذِي دَلَّ عَلَـيْهِ اللَّفْـظُ فِـي غَـيْرِ مَحَـلِّ الـنُّطْقِ قِسْـمَيْنِ يَفِـي
الأَوَّلُ الْمَفْهُـومُ ذُو الْمُوَافَقَـهْ وَالـثَّانِ مَـا خَالَفَـهُ وَنَافَقَـهْ)

(هُو) أي المفهومُ (الَّذي دَلَّ عَلَيْه اللَّفْظُ فِي غَيْرِ مَحَلِّ النُّطْقِ) أي هذا تعريفه من حيث الاصطلاح، وإن كان في الأصل اسما لكل ما فُهم من نُطق، أو غيره، وهو (قِسْمَيْنِ يَفِي) أي يوجد (الأَوَّلُ الْمَفْهُومُ ذُو الْمُوَافَقَهْ) أي صاحبُ الموافقة؛ لموافقة حكمه للمنطوق (وَالثَّان مَا خَالَفَهُ) أي خالف المنطوق حكمًا، وقولي: (وَنَافَقَهْ) بمعنى خالفه، فهو عطف توكيد، ؛ لأن المنافقة، هي المخالفة، وسمي المنافق به؛ لمخالفة ظاهره لما في باطنه.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح أن المفهوم هو ما دلّ عليه اللفظ لا في محلّ النطق، وهو على نوعين: أحدهما: مفهوم الموافقة، والثاني مفهوم المخالفة.

[تنبيه]: اختلف العلماء في استفادة الحكم من المفهوم مطلقًا، هل هو بدلالة العقل، من جهة التخصيص بالذكر، أم مستفاد من اللفظ على قولين:

قطع أبو المعالي في «البرهان» بالثاني[1]، فإن اللفظ لا يُشعر بذاته، وإنما دلالته بالوضع، ولا شكّ أن العرب لم تضع اللفظ ليدلّ على شيء مسكوت عنه؛ لأنه إنما يشعر به بطريق الحقيقة، أو بطريق المجاز، وليس المفهوم واحدًا منهما، ولا خلاف أن دلالته ليست وضعيّة، وإنما هي إشارات ذهنيّة، من باب التنبيه بشيء على شيء. انتهى. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) هكذا نسخة «شرح الكوكب المنير»، ولعله بالأول، ليراجع «البرهان» إن شاء الله تعالى.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةِ: فِي بَيَانِ مَفْهُومِ الْمُوَافَقَةِ

(هُوَ الَّذِي وَافَقَ مَسْكُوتٌ لِمَا نُطِقَ فِي الْحُكْمِ بِأَسْمَاءٍ سَمَى

فَحْوَى الْخِطَابِ لَحْنُهُ التَّنْبِيهُ وَالْقَيْسُ ذُو الْجَلاَءِ يَا نَبِيهُ

قِسْمَانِ أَوْلَى وَهْوَ مَا كَانَ أَحَقْ بِالْحُكْمِ مَا سُكِتَ عَنْهُ وَاتَّسَقْ

مِثَالُهُ تَحْرِيمُ تَأْفِيفٍ يَدُلْ لِحُرْمَةِ الضَّرْبِ ذَا أَعْلَى الْمُثُلْ

وَالثَّانِ مَا سَاوَى إِذَا الَّذِي سُكِتْ عَنْهُ لِمَنْطُوقٍ يُسَاوِي فَلْتَبِتْ

مِثَالُهُ تَحْرِيمُ أَكْلِ مَالِ مَنْ يَتُمْ[1] لِلإِحْرَاقِ دَلَّ فَاجْمَعَنْ)

(هُوَ) أي مفهوم الموافقة (الَّذي وَافَقَ مَسْكُوتٌ)عنه (لِمَا نُطقَ) بالبناء للمفعول، أي للمنطوق به (فِي الْحُكْمِ بِأَسْمَاءِ سَمَى) أي ارتفع، يعني أنه يسمى بأسماء كثيرة، منها (فَحْوَى الخطَاب) أي معنى الخطاب، يقال: فهمت ذلك من فحوى كلامه، أي مما تنسّمتُ من مراده مما تكلّمه، أي وجدت رائحته[2]، ومنها (لَحْنُهُ) أي لحن الخطاب، أي معناه، قال الله ﷻ ﴿ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ ٱلْقَوْلِ ﴾، واللحنُ قد يُطلق على اللغة، وعلى الفطنة، وعلى الخروج عن الصواب[3]، ومنها (التَّنْبِيهُ) أي يسمّى به أيضًا (وَالْقَيْسُ ذُو الْجَلاَءِ) أي يسمّى أيضًا بالقياس الجليّ (يَا نَبِيهُ) أي يا شريفُ، وهو (قِسْمَانِ) الأول: (أَوْلَى) أي بالحكم من المنطوق (وَهْوَ مَا كَانَ أَحَقُّ بِالْحُكْمِ مَا) موصولة اسم «كان» مؤخّرًا، وخبرها «أحقّ» (سُكِتَ عَنْهُ) بالبناء للمفعول، أي ما كان المسكوت عنه أحقّ بالحكم من المنطوق، وقولي: (وَاتَّسَقْ) أي انتظم ذلك المعنى عليه (مِثَالُهُ

(١) من بابي تَعب وقرُب.
(٢) «تقرير الانْشربيني على جمع الجوامع» ١/٢٤٠-٢٤١.
(٣) المصدر السابق ١/٢٤١.

تَحْرِيمُ تَأْفِيف) أي تحريم قول الولد لوالديه «أفٍّ لكما» (يَدُلّْ) أي هذا التحريم (لِحُرْمَةِ الضَّرْب) أي على تحريم ضربهما (ذَا أَعْلَى الْمُثُلْ) أي هذا الذي مثّلت لك به من أعلى الأمثلة لهذا النوع.

(وَالثَّانِ) أي القسم الثاني من قسمي مفهوم الموافقة (مَا سَاوَى) أي ما يُسمّى بالمساوي (إِذَا الَّذِي سُكِتْ عَنْهُ) بالبناء للمفعول، أي إذا كان المسكوت عنه (لِمَنْطُوقٍ يُسَاوِي) في الحكم (فَلْتَبِتّْ) بكسر الباء، وضمها، من بَتَّ الشيء، من بابي ضرب، ونصر: إذا قطعه، أي فلتقطع بهذا المعنى (مِثَالُهُ تَحْرِيمُ أَكْلِ مَالِ مَنْ يَتُمْ) بضم التاء، وكسرها، من بابي قرُب، وتَعب: أي من مات أبوه (لِلإِحْرَاقِ دَلّْ) أي دلّ هذا التحريم على تحريم إحراق ماله (فَاجْمَعَنْ) أي فاجمع بين الأمرين في حكم التحريم؛ لاستوائهما.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن مفهوم الموافقة، هو ما وافق المسكوتُ عنه المنطوقَ في الحكم، ويسمّى فحوى الخطاب، ولحن الخطاب، وهو ما لاح في أثناء اللفظ، ومفهوم الخطاب، والتنبيه، والقياس الجليّ، وشرطه فهم المعنى من اللفظ في محلّ النطق، وهو قسمان: الأول ما كان أولى بالحكم من المنطوق، ويسمى بفحوى الخطاب، والثاني: ما سواه، ويسمى بلحن الخطاب، فمثال الأول ما يُفهم من اللفظ بطريق القطع، كدلالة تحريم التأفيف على تحريم الضرب؛ لأنه أشدّ منه.

ومثال المساوي: تحريم إحراق مال اليتيم الدالّ عليه قوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا ﴾ [النساء:١٠]، فالإحراق مُساوٍ للأكل بواسطة الإتلاف في الكلّ، وقيل: إن الفحوى ما نبّه عليه اللفظ، واللحن ما يكون مُحالاً على غير المراد في الأصل والوضع، إذا عرفت ذلك، فتحريم الضرب من قوله تعالى ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ [الإسراء:٢٣] من باب التنبيه بالأدنى – وهو التأفيف– على الأعلى، وهو الضرب، وتأدية ما دون القنطار من قوله تعالى ﴿ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ ﴾ [آل عمران:٧٥] من باب

التنبيه بالأعلى – وهو تأدية القنطار – على الأدنى، وهو تأدية ما دونه[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَهُــوَ قَطْعِــيٌّ إِذَا كَــانَ انْــتَفَى فَارِقُـــهُ قَطْعًـــا مِــثَالُهُ وَفَـــى
وَظَــنٌّ انْ ظُــنَّ انْــتِفَاؤُهُ كَــأَنْ يُقَـــالَ إِذْ رُدَّتْ شَــهَادَةٌ لِمَـــنْ
فَسَـــقَ فَالْكَافِـــرُ أَوْلَـــى رَدُّهُ إِذْ رُبَّمَـــا عَـــنْ كِذْبِـــهِ يُـــبْعِدُهُ
دِيـــنُهُ بَيْـــنَمَا يُـــرَى ذُو الْفِسْـــقِ مُـــتَّهَمًا فِـــي دِيـــنِهِ بِـــالْحَقِّ)

(وَهُوَ) أي مفهوم الموافقة (قَطْعِيٌّ) أي مقطوع به (إِذَا كَانَ انْتَفَى فَارِقُهُ قَطْعًا) أي هو ما إذا قطع فيه بنفي الفارق بين المسكون عنه والمنطوق (مِثَالُهُ) أي مثال القطعيّ (وَفَى) أي تمّ في المثالين السابقين: تحريم التأفيف، وتحريم أكل مال اليتيم (وَظَنٌّ) أي ظنّيّ (انْ) بنقل حركة الهمزة إلى التنوين، وحذفها؛ للوزن (ظُنَّ انْتفَاؤُهُ) فعلٌ ونائب فاعله، أي إن كان انتفاء الفارق مظنونًا (كَأَنْ يُقَالَ إِذْ رُدَّتْ شَهَادَةٌ لِمَنْ فَسَقَ) بسبب فسقه (فَالْكَافِرُ أَوْلَى رَدُّهُ) أي ردّ شهادة الكافر أولى من ردّ شهادة الفاسق؛ لأن الكفر أشدّ من الفسق، وإنما كان مظنونًا لأن الكافر (إِذْ رُبَّمَا عَنْ كذْبه يُبْعدُهُ دينُهُ) بحذف الصلة؛ للوزن، أي دين الكافر، أي ربّما يحترز من الكذب؛ لدينه (بَيْنَمَا يُرَى ذُو الْفسْقِ مُتَّهَمًا فِي دِينِهِ بِالْحَقِّ) متعلّق بـ«يُرَى»، يعني أن الفاسق لتهاونه بدينه لا يبالي بالكذب.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن مفهوم الموافقة على نوعين:

[أحدهما]: قطعيّ، والقطعي كون التعليل بالمعنى، وكونه أشدّ مناسبةً للفرع، كالمثالين السابقين، وكرهن مصحف عند ذميّ، احتجّ الإمام أحمد رحمه الله في رهن المصحف عند الذميّ بنهي النبيّ ﷺ عن السفر بالقرآن إلى أرض

---

(١) «شرح الكوكب» ٣/٤٨١-٤٨٣.

العدوّ؛ مخافة أن تناله أيديهم، متّفقٌ عليه، فهذا قاطعٌ، قال ابن تيميّة رحمه الله: لأنه نهى عما قد يكون وسيلة إلى نيلهم إياه، فهو عن إنالتهم إياه أنهى وأنهى[1].

[الثاني]: ظنّيٌّ، كأن يقال: إذا رُدّت شهادة الفاسق، فالكافر أولى بردّ شهادته؛ إذ الكفر فسقٌ وزيادة، وكون هذا ظنيًا هو الصحيح، اختاره كثيرون؛ لأنه واقع في محلّ الاجتهاد؛ إذ يجوز أن يكون الكافر عدلاً في دينه، فيتحرّى الصدق والأمانة، بخلاف المسلم الفاسق، فإن مستند قبول شهادته العدالة، وهي مفقودة، فهو مظِنّة الكذب؛ إذ لا وازع له عنه، فهذا ظنيٌّ غير قاطع.

وقيل: إن هذا المثال فاسدٌ؛ لأن التعليل بكون الكافر أولى بالردّ ممنوع؛ لما تقدّم.

ومن أمثلة الظنيّ أيضًا ما احتجّ به الإمام أحمد رحمه الله في أنه لا شفعة لذميّ على مسلم بقول النبيّ ﷺ فيما رواه مسلم في «صحيحه»: « وإذا لقيتموهم في طريق، فاضطرّوهم إلى أضيقه »، فهذا مظنون.

وأما مثل قول القائل: إذا جاز السلم مؤجّلاً، فحالاً أولى؛ لبعد غرره، وهو المانع ففاسدٌ مردود بأن الغرر في العقود مانع من الصحّة، لا مقتضٍ لها؛ إذ لا يثبتُ حكمٌ لانتفاء مانعه؛ لأن المانع لا يلزم من عدمه وجود ولا عدمٌ، بل إنما يثبتُ الحكم لوجود مقتضيه، والمقتضي لصحّة السلم هو الارتفاق بالأجل على ما قُرّر في كتب الفروع، كالأجل في الكتابة، وهو منتف في الحالّ، والغررُ مانع له، لكنه احتُمِل في المؤجّل رُخصةً، وتحقيقًا للمقتضيً وهو الاتفاق[2]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «المسوّدة» ص٣٤٧.

(٢) راجع «شرح الكوكب المنير» ٣/٤٨٦-٤٨٨.

(**الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ حُجِّيَّتِه**) أي حجية مفهوم الموافقة.

(قَدْ أَجْمَعَ السَّلَفُ فِي حُجِّيَّتِهْ ... فَمُنْكِرٌ لَهُ يُرَى مِنْ بِدْعَتِهْ
قَالَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ ذَا مِنْ بِدَعِ ... أَهْلِ الظَّوَاهِرِ الَّتِي لَمْ تُبْدَعِ
قَبْلَهُمُ فَمَا لَهُمْ فِيهَا سَلَفْ ... بَلْ كُلٌّ احْتَجَّ بِهِ وَمَا وَقَفْ
وَإِنَّمَا الْخِلاَفُ فِي الدَّلاَلَةِ ... لَفْظِيَّةٌ أَوْ بِقِيَاسٍ مُثْبِتِ
مَنْ قَالَ لَفْظِيٌّ بِهِ نَسْخًا أَجَازْ ... مَنْ لاَ فَلاَ وَذَاكَ لِلتَّرْجِيحِ حَازْ)

(قَدْ أَجْمَعَ السَّلَفُ فِي حُجِّيَّتِهْ) أي على حجيّة مفهوم الموافقة (فَمُنْكِرٌ لَهُ يُرَى) بالبناء للمفعول (مِنْ بِدْعَتِهْ) أي بدعة ذلك المنكر، لا سلف له فيه (قَالَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ) رحمه الله (ذَا) أي إنكار حجية مفهوم الموافقة (مِنْ بِدَعِ أَهْلِ الظَّوَاهِرِ) داود وأصحابه، إن صحّ عنهم، قال ابن مفلح: ذكره بعضهم إجماعًا؛ لتبادر فهم العقلاء إليه، واختلف النقل عن داود. انتهى[1] (الَّتِي لَمْ تُبْدَعِ) أي لم تُسبَق (قَبْلَهُمُ، فَمَا) نافية (لَهُمْ فِيهَا سَلَفْ) أي متقدّم حتى يتبعوه (بَلْ كُلٌّ) من أئمة السلف (احْتَجَّ بِهِ) أي بمفهوم الموافقة (وَمَا وَقَفْ) أي لم يتوقّف عن الاحتجاج به (وَإِنَّمَا الْخِلاَفُ) بينهم (فِي الدَّلاَلَةِ) أي فيما دلّ عليه مفهوم الموافقة، هل هي (لَفْظِيَّةٌ) وهو الصحيح (أَوْ) هي (بِقِيَاسٍ مُثْبِتِ) لحجيته (مَنْ قَالَ) إنه (لَفْظِيٌّ) أي إن دلالته لفظيّة (بِهِ) أي بمفهوم الموافقة (نَسْخًا أَجَازْ) أي أجاز أن يُنسَخَ به (مَنْ لاَ) أي من قال: ليس لفظيًا، بل هو قياسيّ (فَلاَ) يُجيزُ به النسخَ (وَذَاكَ) أي القول الأول المجيز للنسخ به (لِلتَّرْجِيحِ حَازْ) أي جمع كونه مرجَّحًا؛ لقوة حجته.

---

(١) «شرح الكوكب» ٣/٤٨٣.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن مفهوم الموافقة حجة بإجماع السلف، وإنما وقع الخلاف في دلالته، هل هي لفظيّة، أم قياسيّة، وقد نقل الشافعيّ رحمه الله هذا الخلاف، فقال: وقد يمتنع بعض أهل العلم من أن يُسمي هذا قياسًا، ويقول: هذا معنى ما أحلّ الله، وحرّم، وحَمِدَ وذمّ؛ لأنه داخل في جملته، فهو بعينه، لا قياس على غيره، ويقول غيرهم من أهل العلم: ما عدا النصّ من الكتاب، أو السنّة فكان في معناه، فهو قياس. انتهى[1].

وقال ابن النجّار رحمه الله: ودلالته لفظيّة، على الصحيح، نصّ عليه الإمام أحمد رحمه الله، وحكاه ابن عقيل عن الحنابلة، واختاره أيضًا المالكيّة، والحنفيّة، وبعض الشافعيّة، وجماعة من المتكلّمين، وسمّاه الحنفيّة دلالة النصّ، واستُدلّ لهذا المذهب بأنه يُفهم لغةً قبل شرع القياس، ولاندراج أصله في فرعه، نحو لا تعطه ذرّةً؛ إذ يدلّ على عدم إعطاء الأكثر؛ إذ الذرّة داخلة في الأكثر، ويشترك في فهمه اللغويّ وغيره بلا قرينة.

وقيل: إن دلالته قياسيّة، وعلى كونها لفظيّة، فالصحيح أنها فُهمت من السياق والقرائن، وهو قول الغزاليّ والآمديّ، والمراد بالقرائن هنا المفيدة للدلالة على المعنى الحقيقيّ، لا المانعة من إرادته؛ لأن قوله تعالى ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء:٢٣] ونحوه مستعملٌ في معناه الحقيقيّ، غايته أنه عُلِم منه حرمة الضرب بقرائن الأحوال، وسياق الكلام، واللفظ لا يصير بذلك مجازًا كالتعريض.

---

(١) «الرسالة» ص ٥١٥-٥١٦.

والقول الثاني أن اللفظ صار حقيقةً عرفيّةً في المعنى الالتزاميّ الذي هو الضرب في قوله ﷻ ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾، قال الكوراني عن هذا القول: إنه باطلٌ؛ لأن المفردات مستعملة في معانيها اللغويّة بلا ريب، مع إجماع السلف على أن في الأمثلة المذكورة إلحاق الفرع بالأصل، وإنما الخلاف في أن ذلك بالشرع، أو باللغة.

وعند الشافعيّ، وأكثر أصحابه، وبعض الحنابلة: قياس جليّ؛ لأنه لم يُلفَظ به، وإنما حُكم بالمعنى المشترك، فهو من باب القياس، قِيسَ المسكوتُ على المذكور قياسًا جليّا، فإنه إلحاق فرع بأصل؛ لعلة مستنبطة، فيكون قياسًا شرعيّا؛ لصدق حدّه عليه، كما سمّاه الشافعيّ رحمه الله بذلك.

ومن فوائد الخلاف أنا إذا قلنا: إن دلالته لفظيّةٌ – وهو الصحيح - جاز النسخ به، وإن قلنا: قياسية فلا[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/٤٨٣-٤٨٦.

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي بَيَانِ شَرْطِ الْعَمَلِ بِهِ

(أَنْ يُفْهَمَ الْمَعْنَى مِنَ اللَّفْظِ لَدَى ... مَحَلِّ نُطْقِهِ فَخُذْ نِلْتَ الْهُدَى
وَكَوْنُ مَفْهُومٍ بِحُكْمٍ أَوْلَى ... أَوْ جَا يُسَاوِي مَا بِنُطْقٍ أَدْلَى
يُفْهَمُ ذَلِكَ مِنَ السِّيَاقِ أَوْ ... قَرَائِنِ الأَحْوَالِ حَقِّقْ مَا رَأَوْا)

(أَنْ) مصدريّة (يُفْهَمَ الْمَعْنَى) فعلٌ، ونائب فاعله، والمصدر المؤوّل خبر لمحذوف، أي هو، أي شرط العمل به فهم المعنى (مِنَ اللَّفْظِ لَدَى مَحَلِّ نُطْقِهِ) أي في محلّ النطق (فَخُذْ نِلْتَ الْهُدَى) جملة دعائية، أي أصبت الهداية إلى الصراط المستقيم (وَ) شرطه أيضًا (كَوْنُ مَفْهُومٍ بِحُكْمٍ أَوْلَى) أي أحقّ من المنطوق (أَوْ جَا يُسَاوِي مَا) موصولة، أي الذي (بِنُطْقٍ أَدْلَى) أي توصّل (يُفْهَمُ) بالبناء للمفعول (ذَلِكَ) أي كونه أولى، أو مساويًا (مِنَ السِّيَاقِ) أي من سياق الكلام (أَوْ قَرَائِنِ الأَحْوَالِ، حَقِّقْ مَا رَأَوْا) أي ثبّت في ذهنك الذي رآه أهل الفنّ صوابًا.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن شرط العمل بمفهوم الموافقة أن يُفهم المعنى من اللفظ في محل النطق، وأن يكون المفهوم أولى بالحكم من المنطوق، أو مساويًا له، وإنما يُفهم ذلك من دلالة سياق الكلام، وقرائن الأحوال، قال ابن بدران موضّحا هذا الشرط: يعني أن شرط مفهوم الموافقة فهم المعنى في محلّ النطق، كالتعظيم ونحوه، فإنا فهمنا من آية ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ أن المعنى المقتضي لهذا النهي هو تعظيم الوالدين، فلذلك فَهِمنا تحريم الضرب بطريق أولى؛ حتى لو لم نفهم من ذلك تعظيمًا لَمَا فَهِمنا تحريم الضرب، لكنه لَمّا نفى التأفيف

الأعمّ دلّ على نفي الضرب الأخصّ بطريق الأولى[1]. انتهى. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(١) «روضة الناظر» ٢/٢٠٠ و«نزهة الخاطر» ٢/٢٠٠ و«قواعد الأصول» ص٦٨ و«شرح الكوكب المنير» ٣/٤٨٢.

الْمَسْأَلَةُ الخامسَةُ: فِي بَيَانِ مَفْهُومِ الْمُخَالَفَةِ

(مَا خَالَفَ الْمَسْكُوتُ عَنْهُ مَا نُطِقْ فِي الْحُكْمِ مَفْهُومُ الْمُخَالَفَةِ ثِقْ

وَبِدَلِيلِ لِلْخِطَابِ سُمِّيَا سِتَّةُ أَقْسَامٍ فَخُذْهَا وَاعِيَا

أَوَّلُهَا مَفْهُومُ وَصْفٍ وَرَدَا كَصِفَةِ السَّوْمِ لأَغْنَامٍ بَدَا

لَيْسَ الْمُرَادُ مِنْهُ نَعْتًا بَلْ كَفَا مَا صِفَةً يُرَى لِمَعْنًى عُرِفَا

وَهُوَ حُجَّةٌ بِخُلْفٍ وَيُرَى ظَرْفٌ وَحَالٌ عِلَّةٌ مِنْهُ جَرَى)

(مَا) موصولة، مبتدأ خبر مقدّم لـ«مفهوم المخالفة»، ويجوز العكس، والأول أولى؛ لأن «مفهوم المخالفة» هو المحدّث عنه (خَالَفَ الْمَسْكُوتُ عَنْهُ مَا) موصولة أيضًا مفعول «خالف»، أي مصدريّة (نُطِقْ) بالبناء للمفعول، أي المنطوق(فِي الْحُكْمِ مَفْهُومُ الْمُخَالَفَة) أي يسمّى به (ثِقْ) أي كن واثقًا بما ذكرته من التعريف؛ لكونه صوابًا (وَبدَليلِ للْخطَاب سُمِّيَا) بالبناء للمفعول، أي يُسمى أيضًا دليل الخطاب، وإنما سمّي بذلك لأن دلالته من جنس دلالات الخطاب، أو لأن الخطاب دالٌّ عليه، أو لمخالفته منظم الخطاب[١] (ستَّةُ أَقْسَامٍ) أي هو ستة أقسام (فَخُذْهَا) أي الأقسام الستة، حال كونك (وَاعيًا) أي حافظًا لها بالتفصيل (أَوَّلُهَا) أي أول تلك الأقسام (مَفْهُومُ وَصْف وَرَدَا) بألف الإطلاق، أي أتى (كَصِفَة السَّوْمِ لأَغْنَام بَدَا) أي ظهر في حديث: « في سائمة الغنم الزكاة »[٢].

ومفهومه أنه لا زكاة في معلوفة الغنم، فالغنم والسوم علّة لتعلق الحكم بهما، وظاهر كلام أحمد، واختاره جماعة، أن مفهومه لا زكاة في معلوفة كل حيوان، فعلى هذا السوم وحده علّة.

(١) «شرح الكوكب» ٣/٤٨٩.

(٢) روه البخاريّ بلفظ: « وفي صدقة الغنم في سائمتها...» الحديث.

و(لَيْسَ الْمُرَادُ مِنْهُ) أي من الوصف (نَعْتًا) النحويّ (بَلْ كَفَا مَا) موصولة، أي الذي (صِفَةً يُرَى) بالبناء للمفعول (لِمَعْنًى عُرِفَا) بالبناء للمفعول، والألف إطلاقيّة (وَهُوَ) أي مفهوم الوصف (حُجَّةٌ بِخُلْفٍ) أي مع اختلاف العلماء في ذلك (وَيُرَى) بالبناء للمفعول (ظَرْفٌ) أي ظرف زمان، نحو ﴿ ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ﴾ [البقرة:١٩٧] ، ونحو ﴿ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ ﴾ [الجمعة:٩]، وظرف مكان نحو ﴿ فَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ ﴾ [البقرة:١٩٨] (وَحَالٌ) نحو ﴿ وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَٰجِدِ ﴾ [البقرة:١٨٧]؛ لأن الحال صفة في المعنى قُيِّد بها، وكذلك (عِلَّةٌ) نحو حرمت الخمر لشدّها (مِنْهُ جَرَى) أي كل هذه الأشياء من الظرف، فما بعده جرى كونه من الصفة.

وحاصل المعنى أن القسم الأول هو مفهوم الصفة أن يقترن بعامّ صفةٌ خاصّةٌ، كـ« ما في الغنم السائمة الزكاة »، وكـ« في سائمة الغنم الزكاة »، ولذلك قال كثير من العلماء: هو تعليق الحكم بإحدى صفتي الذات، فشمل المثالين، ومثّل بهما، وبين الصفتين فرقٌ في المعنى، فمقتضى العبارة الأولى عدم الوجوب في الغنم المعلوفة التي لولا القيد بالسوم لشمها لفظ «الغنم»، ومقتضى العبارة الثانية، عدم الوجوب في سائمة غير الغنم، كالبقر مثلاً التي لولا تقييد السائمة بإضافتها إلى الغنم لشملها لفظ «السائمة» كذا قال التاج السبكيّ في «منع الموانع»، وقال: هو التحقيق، قال وليّ الدين العراقيّ: والحقّ عندي أنه لا فرق بينهما، فإن قولنا: «سائمة الغنم» من إضافة الصفة إلى موصوفها، فهي في المعنى كالأولى، والغنم موصوفةٌ، والسائمة صفة على كل حال.

وقد عُلم أنه ليس المراد بالصفة هنا النعت، ولهذا مثّلوا بقوله ﷺ: « مَطْلُ الغنيّ ظُلْمٌ »، والتقييد فيه بالإضافة، لكنه في معنى الصفة، فإن المراد به المطل الكائن من الغنيّ، لا من الفقير، وقد روى البرماويّ، فقال: مطل الشخص الغنيّ، وردّه بنحو ذلك وغيره.

ومن أمثلته أيضًا حديث: « من باع نخلاً مؤبَرةً، فثمرتها للبائع »، متّفقٌ عليه.

وقُدم مفهوم الصفة لأنه رأس المفاهيم، قال أبو المعالي: لو عبّر معبّرٌ عن جميع المفاهيم بالصفة لكان ذلك متّجهًا؛ لأن المعدود، والمحدود موصوفان بعددهما، وحدّهما، وكذا سائر المفاهيم. انتهى[1].

ومفهوم الصفة حجة عند مالك، والشافعيّ، وأحمد وأكثر أصحابهم رحمهم الله تعالى، ثم اختلفوا، فقال أكثر الشافعية، والحنبلية: لغةً، أي من حيث دلالة اللغة، وقيل: عقلاً، واختاره جماعة، وقال الرازيّ في «العالم»: إن ذلك من قبيل العرف العام، وقال بعض الشافعيّة: إنه من قبيل الشرع.

وقيل: عن مفهوم الصفة بأنواعه ليس بحجة، وإليه ذهب أبو حنيفة وأصحابه، وابن سُريج، والقفال، وجماعة من المالكية، وكثير من المعتزلة.

واستُدلّ لكونه حجة – وهو الصحيح - بأنه لو لم يدلّ عليه لغةً لما فهمه أهلها، قال رسول الله ﷺ: « ليّ الواجد ظلم، يُحلّ عرضه وعقوبته »، حديث حسن، رواه أحمد، وأبو داود، والنسائيّ، وابن ماجه، أي مطل الغنيّ، وفي «الصحيحين»: « مطلُ الغنيّ ظلمٌ »، وهو بمعناه، وفيهما: « لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحًا خيرٌ له من أن يمتلئ شعرًا »، قال أبو عبيد في الأول: يدلّ على أن ليّ من ليس بواجد لا يُحلّ عقوبته، ولا عرضه، وفي الثاني: مثلَهُ، وقيل: له في الثالث: المراد الهجاء، أو هجاء النبيّ ﷺ؟ فقال: لو كان كذلك لم يكن لذكر الامتلاء معنى؛ لأن قليله كذلك، فألزم أبو عبيد من تقدير الصفة المفهومَ قدر

---

(١) «البرهان» ١/٤٥٤ و«شرح الكوكب» ٣/٤٩٨-٥٠٠.

الامتلاء صفة للهجاء، وهو والشافعيّ من أئمة اللغة، وذكره الآمديّ قولَ جماعة من أهل العربيّة، فالظاهر أنهم فَهِموا ذلك لغةً، فثبتت اللغة به، واحتمال البناء على الاجتهاد مرجوح[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالـثَّانِ تَقْسِـيمٌ كَثَيِّـبٌ أَحَـقْ ... بِنَفْسِهَا مَـعْ ذِكْـرِ بِكْـرٍ اتَّسَـقْ)

(وَالثَّان) من الأقسام الستة (تَقْسِيمٌ) وذلك (كَثَيِّبٌ أَحَقٌّ بِنَفْسِهَا مَعْ ذِكْرِ بِكْرٍ اتَّسَقْ) أي انتظم، يعني أنه جاء منتظمًا معه في حديث واحد.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أن الثاني من أقسام مفهوم المخالفة التقسيم، وذلك كحديث: « الثيّبُ أحقُّ بنفسها من وليّها، والبكر تستأذن »، رواه مسلم، وهو كالقسم الأول قوّةً، ووجه ذلك أن تقسيمه إلى قسمين، وتخصيص كلّ واحد بحكم يدلّ على انتفاء ذلك الحكم عن القسم الآخر؛ إذ لو عمهما لم يكن للتقسيم فائدة، فهو من جملة مفهوم المخالفة. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثَالِـثُهَا مَفْهُـومُ شَـرْطٍ وَالْمُـرَادْ ... حُكْـمٌ تَعَلَّـقَ عَلَـى شَـيْءٍ يُـرَادْ
أَيْ بِـأَدَاةٍ «إِنْ» «إِذَا» وَاللُّغَـوِي ... يُعْـنَى وَلَـيْسَ مَـا مَضَـى فَلْتَحْـتَوِ
وَهُـوَ أَقْـوَى مِـنْهُمَا وَقَـدْ سُـمِعْ ... لِعِلَّـةٍ إِنْ كُنْـتَ نَجْلِـي فَلْـتُطِعْ)

(ثَالِثُهَا) أي ثالث الأقسام الستة (مَفْهُومُ شَرْط، وَالْمُرَادُ) بالشرط هنا (حُكْمٌ تَعَلَّقَ عَلَى شَيْءٍ يُرَادْ) حصوله (أَيْ) تفسيريّة (بِأَدَاة إِنْ) بدل من «أداة»، و(إِذَا، وَاللُّغَوِي يُعْنَى) أي يقصد الشرط اللغويّ في هذا الباب، وهو الذي ذكرنا معناه آنفًا (وَلَيْسَ) المراد (مَا مَضَى) أي الشرط الذي تقدّم بحثه في مبحث التكليف، وجعل قسيمًا للسبب والمانع (فَلْتَحْتَوِ) أي فلتجمع المعلومات الدقيقة.

(١) «إحكام الأحكام» للآمديّ ٢/ ٧٢ و«شرح الكوكب» ٣/ ٥٠٢-٥٠٤.

ومثاله قولُهُ ﷻ: ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَـٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ الآية [الطلاق:٦]، فإنه يدلّ بمنطوقه على وجوب النفقة على أولات الحمل، وبمفهومه على عدم وجوب النفقة للمعتدّة غير الحامل.

(وَهُوَ) أي الشرط (أَقْوَى مِنْهُمَا) أي من القسمين السابقين من جهة الدلالة؛ لأن الشرط يلزم من عدمه عدم المشروط (وَقَدْ سُمِعْ) استعمال الشرط (لِعلَّة) أي لتعليل شيء، كقول الإنسان لولده (إِنْ كُنْتَ نَجْلِي) أي ابني (فَلْتُطِعْ) أي لتطع أمري، ومن ذلك من جهة المعنى قوله ﷻ ﴿ وَٱشْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ [النحل:١١٤].

قلت: ومنه دعاء الاستخارة المشهور في «صحيح البخاريّ»، وفيه: «اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر خير لي...» الحديث، ففيه أن الشرط هنا ليس للتعليق، وإنما هو للعلة؛ أي لأنك تعلم ما في هذا الأمر من المصلحة لي، فيسّر لي ما فيه المصلحة. والله تعالى أعلم.

وقال بعض المحقّقين: لفظ الشرط أصله التعليق، وتستعمله العرب كثيرًا للتعليل، لا للتعليق، فهو تنبيه على السبب الباعث على المأمور به، لا لتعليق المأمور به، فالمقصود التنبيه على الصفة الباعثة، لا التعليق. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(الـرَّابِعُ الْغَايَـةُ مَـدُّ الْحُكْـمِ أَيْ بِأَدَاتِهَـا «إِلَـى» «حَـتَّى»انْـمِ
وَهُـوَ حُجَّـةٌ لَـدَى الْجُمْهُـورِ أَقْـوَى مِـنَ السَّـابِقِ فِـي الظُّهُـورِ)

(١) «شرح الكوكب» ٣/٥٠٦.

(الرَّابِع) من أقسام مفهوم المخالفة الستة (الْغَايَةُ)، مفهوم الغاية، والغايةُ (مَدُّ الْحُكْمِ) أي) تفسيرية (بِأداهَا) أي الأداة الموضوعة للغاية، وهي(إِلَى)، وَ (حَتَّى) وقولي: (انْمِ) فعل أمر من نَمى يَنْمِي، أي زدها على ما قبلها، يعني أن الغاية هو مدّ الحكم بأدة الغاية، وهي «إلى»، و«حتى».

ومن ذلك من جهة المعنى قوله ﷻ ﴿ فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ ﴾ [البقرة:٢٣٠]، وحديث: « لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»[1].

(وَهُوَ) أي هذا القسم الرابع، وهو مفهوم الغاية (حُجَّةٌ لَدَى الْجُمْهُورِ) بل إليه ذهب معظم نفاة المفهوم، وهو (أَقْوَى مِنَ السَّابِقِ) أي القسم الثالث (فِي الظُّهُورِ) أي في ظهور جهة دلالته؛ لأنهم أجمعوا على تسميتها حروف الغاية، وغاية الشيء نهايته، فلو ثبت الحكم لما بعدها لم يُفد تسميتها غاية، وذهب أكثر الحنفيّة، وجماعة من الفقهاء، والمتكلّمين إلى المنع، والأول أصحّ، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَخَامِسُ الأقْسَامِ مَفْهُومُ الْعَدَدْ تَعْلِيقُ حُكْمٍ أَيْ بِمَخْصُوصٍ عَدَدْ)

(وَخَامِسُ الأَقْسَامِ) الستة لمفهوم المخالفة (مَفْهُومُ الْعَدَدْ) وهو (تَعْلِيقُ حُكْمٍ أَيْ بِمَخْصُوصٍ عَدَدْ) أي على عدد مخصوص، كقوله ﷻ ﴿ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ ﴾ [النور:٤]، وبه قال مالك، وأحمد، وداود، وبعض الشافعيّة - رحمهم

(١) حديث أخرجه مالك في «الموطإ»، عن ابن عمر رضي الله عنهما موقوفًا، وأخرجه الترمذيّ، والدارقطنيّ مرفوعًا وموقوفًا، وقال الترمذي: الموقوف أصح، وقال الدارقطنيّ: الصحيح الموقوف «الموطأ» ١/٢٤٦ و«سنن الدارقطني» ٢/٩٠.

الله تعالى - قال سُليم من الشافعيّة: وهو دليلنا في نصاب الزكاة، والتحريم بخمس رضعات، ونقله أبو حامد، وأبو المعالي عن نصّ الشافعيّ رحمه الله، قال ابن الرفعة: القول بمفهوم العدد هو العمدة عندنا في تنقيص الحجارة في الاستنجاء من الثلاثة، ونفاه الحنفيّة، والمعتزلة، والأشعريّة، والقول به أصحّ؛ لئلا يَعْرَى التحديد به عن فائدة.

ومحلّ الخلاف في عدد لم يُقصد به التكثير، كالألف، والسبعين، وكلّ ما يُستعمل في لغة العرب للمبالغة، نحو جئتك ألف مرّة، فلم أجدك، وقول النبيّ ﷺ لَما نزل عليه قوله ﷻ ﴿ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ﴾ [التوبة:٨]: « لأزيدنّ على السبعين »، استمالةٌ للأحياء، وجعل أبو المعالي، وأبو الطيب، وجمع مفهوم العدد من قسم الصفات؛ لأن قدر الشيء صفته[١]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَسَادِسُ الأَقْسَامِ مَفْهُومُ اللَّقَبْ ... تَخْصِيصُكَ اسْمًا مَّا بِحُكْمٍ اصْطَحَبْ

وَذَاكَ كَالتَّنْصِيصِ فِي أَعْيَانِ مَا ... يَجْرِي بِهِ الرِّبَا بِنَصٍّ أُحْكِمَا)

(وَسَادِسُ الأَقْسَامِ) من أقسام مفهوم المخالفة، وهو الأخير (مَفْهُومُ اللَّقَبْ) وهو (تَخْصِيصُكَ اسْمًا مَّا) أي أيّ اسم كان، وهو كلّ اسم جامد، سواء كان اسم جنس، أو اسم جمع، أو اسم عين، لقبًا كان، أو كنية، أو اسمًا[٢] (بِحُكْمٍ اصْطَحَبْ) أي صاحب الحكم ذلك الاسم (وَ) مثال (ذَاكَ كَالتَّنْصِيصِ فِي) أي على أَعْيَانِ مَا) موصولة، أي الذي (يَجْرِي بِهِ)أي فيه (الرِّبَا بِنَصٍّ أُحْكِمَا) بألف

---

(١) «البرهان» ٤٦٦/١ و«شرح الكوكب» ٥٠٨،٥٠٩/٣.
(٢) انظر «مذكّرة الشيخ الشنقيطي» ص٢٣٩.

الإطلاق، أي في نصّ محكم، وهو ما أخرجه مسلم في «صحيحه» من حديث عبادة بن الصامت ﷺ مرفوعاً: « الذهب بالذهب، والفضة بالفضّة، والبرّ بالبرّ، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مِثْلاً بمثل، سواءً بسواء، يدًا بيد، فإذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدًا بيد ».

واختُلف في الاحتجاج به، كما سيأتي في المسألة التالية –إن شاء الله تعالى– والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ السَّادسَةُ: فِي بَيَانِ حُجِّيَّته

(جَمِيعُ أَقْسَامِهِ حُجَّةٌ لَدَى ... جُمْهُورِهِمْ لاَلَقَبٌ فِي الْمُقْتَدَى

مِنَ الأَدِلَّةِ لِلاحْتِجَاجِ بِهْ ... فَهْمُ أُولِي اللُّغَةِ ذَا فَلْتَنْتَبِهْ

فَعُمَرٌ قَدْ فَهِمَ الإِتْمَامَ مِنْ ... تَعْلِيقِ قَصْرِهَا بِخَوْفٍ مُقْتَرِنْ

أَقَرَّهُ النَّبِيُّ لَمَّا سَأَلاَ ... لَكِنَّهَا صَدَقَةٌ فَلْتُقْبَلاَ

كَذَاكَ لاَ بُدَّ لِذِكْرٍ فَائِدَهْ ... إِذْ لَوْ يُسَاوِي عَدَمًا جَا زَائِدَهْ

حَشْوًا يُنَزَّهُ كَلاَمُ الْعُقَلاَ ... فَكَيْفَ بِالْكَلاَمِ مِنْ رَبِّ الْعُلاَ)

(جَمِيعُ أَقْسَامه) أي أقسام مفهوم المخالفة (حُجَّةٌ لَدَى جُمْهُورِهِمْ) أي جمهور العلماء (لاَلَقَبٌ) أي لا يكون مفهوم اللقب حجة (فِي الْمُقْتَدَى) أي في القول الراجح.

قال الموفّق ابن قدامة رحمه الله في مفهوم اللقب: وأنكره الأكثرون، وهو الصحيح؛ لأنه يفضي إلى سدّ باب القياس، وأن تنصيصه على الأعيان الستّة في الربا تمنع جريانه في غيرها. انتهى(١).

وقال الشيخ الشنقيطيّ رحمه الله: وقد علمت أن الحقّ عدم اعتبار مفهوم اللقب، وأن فائدة ذكره إمكان الإسناد إليه. انتهى(٢).

(مِنَ الأَدلَّة للاحْتجَاجِ بهْ) أي بمفهوم المخالفة (فَهْمُ أُولي) أي أصحاب (اللُّغَةِ) الفصحاء (ذَا) أي كونه حجة (فَلْتَنْتَبِهْ) لذلك (فَعُمَرٌ) أي ابن الخطّاب

---

(١) «روضة الناظر» ٢/٢٠٣ و«مجموع الفتاوى» ٣١/١٣٦ و«قواعد الأصول» ص٦٨.

(٢) «مذكرة الشنقيطي» ص٢٤٠.

ﷺ (قَدْ فَهِمَ الإِتْمَامَ) أي إتمام الصلاة حال الأمن (مِنْ تَعْلِيق) إباحة (قَصْرِهَا بِخَوْف) أي على خوف، فالباء بمعنى «على»، كما قوله تعالى ﴿ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ۝ ﴾ أي عليهم (مُقْتَرِنْ) صفة لـ«خوف»، يعني في قوله ﷻ ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ [النساء: ١٠١] (أَقَرَّهُ النَّبِيُّ) ﷺ على فهمه ذلك (لَمَّا سَأَلَا) بألف الإطلاق، أي حين سأل النبيّ ﷺ عن هذه الآية (لَكِنَّهَا) أي الرخصة التي دلّت عليها الآية (صَدَقَةٌ) من الله تعالى (فَلْتُقْبَلَا) بالبناء للمفعول، والألف مبدلة من نون التوكيد الخفيفة، أي فلتُقبلنْ تلك الصدقة (كَذَاكَ) أي أيضًا من الأدلة على حجيته (لَا بُدَّ لِذِكْرٍ) أي للتخصيص بذكر شيء (فَائِدَهْ) تُستفاد منه (إِذْ) تعليليّة؛ أي لأنه (لَوْ يُسَاوِي) الذكر (عَدَمًا) أي عدم الذكر (جَا زَائِدَهْ) أي صار المذكور زائدة، وقولي: (حَشْوًا) مؤكّد لمعنى زائدة (يُنَزَّهُ) بالبناء للمفعول، أي يُبعد عنه (كَلَامُ الْعُقَلَا، فَكَيْفَ بِالْكَلَامِ مِنْ رَبِّ الْعُلَا) أي فكيف بكتاب الله ﷻ الذي هو في أعلى درجات البلاغة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن من الأدلة على حجية مفهوم المخالفة أن فصحاء أهل اللغة يفهمون من تعليق الحكم على شرط، أو وصف انتفاء الحكم بدون الشرط أو الوصف(١).

ومن الأمثلة على ذلك أن عمر ﷺ قد فَهِم من تعليق إباحة قصر الصلاة على حال الخوف وجوب الإتمام حال الأَمن، وعَجِبَ من ذلك، وهذا في قوله تعالى ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا ﴾ الآية [النساء:١٠١] لذلك سأل النبيّ ﷺ عن هذه الآية، فقال ﷺ: « صدقة تَصدّق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته »، رواه مسلم.

---

(١) «روضة الناظر» ٢/٢٠٨-٢٠٩ و«شرح الكوكب» ٣/٥٠٣-٥٠٤.

وأيضًا أن التخصيص بالذكر لا بدّ له من فائدة، لأنه لو استوت السائمة والمعلوفة في وجوب الزكاة فيهما فَلِمَ خَصّ الشارع السائمة بالذكر، فقال: « في سائمة الغنم الزكاة »، مع عموم الحكم، والحاجة إلى البيان؟ بل لو قال: في الغنم الزكاة لكان أقصر في اللفظ، وأعمّ في بيان الحكم، والتطويل لغير فائدة لكنة في الكلام وعِيٌّ، وهذا مما يُنَزَّه عنه كلام العلاء، فمن باب أولى كلام الشارع[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ولَمّا كانت أقسام مفهوم المخالفة عند القائلين بحجيته تتفاوت قوّة وضعفًا، بينت ذلك بقولي:

(أَقْسَامَهُ رَتِّبْ فَقَدِّمْ غَايَهْ فَالشَّرْطَ فَالصِّفَةَ خُذْ دِرَايَهْ
تَقْسِيمًا الْعَدَدَ ثُمَّ اللَّقَبَا لَيْسَ هُنَا فَرْقٌ يَجِي مُصْطَحَبَا
بَيْنَ كَلَامِ اللهِ والنَّاسِ لَدَى دَلَالَةِ الْمَفْهُومِ خُذْهُ رَشَدَا)

(أَقْسَامَهُ) مفعول مقدم لـ(رَتِّبْ) أي اجعلها مرتّبةً حسب قوّتها (فَقدِّمْ غَايَهْ) أي مفهوم الغاية (فَالشَّرْطَ) أي مفهومه (فَالصِّفَةَ) أي مفهومها (خُذْ دِرَايَهْ) أي خذ هذا لأجل أن تكون داريًا للمراتب (تَقْسِيمًا) أي ثم قدّم مفهومه (الْعَدَدَ) أي ثم قدّم مفهومه (ثُمَّ اللَّقَبَا) أي مفهومه.

قال ابن بدران: والضابط في باب المفهوم أنه متى أفاد ظنّا عُرف من تصرّف الشارع الالتفات إلى مثله، خاليًا عن معارض كان حجةً يجب العمل به، والظنون المستفادة من دليل الخطاب متفاوتة بتفاوت مراتبه، ومن تدرّب

(١) «روضة الناظر» ٢/٢٠٨-٢٠٩.

بالنظر في اللغة، وعَرَف مواقع الألفاظ، ومقاصد المتكلمين سَهُل عنده إدراك ذلك التفاوتِ والفرق بين تلك المراتب. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

ثم إنه لا فرق في مفهوم المخالفة بين كلام الشارع، وكلام الناس، كما بيّنت ذلك بقولي:

(لَيسَ هُنَا فَرْقٌ يَجِي) حال كونه (مُصْطَحَبَا) بفتح الباء (بَيْنَ كَلاَمِ اللهِ و) كلام (النَّاسِ، لَدَى دَلاَلَةِ الْمَفْهُومِ) أي عند اعتبار دلالة مفهوم المخالفة (خُذْهُ رَشَدَا) قال شيخ الإسلام رحمه الله: ومما يقضي العجب ظنّ بعض الناس أن دلالة المفهوم حجة في كلام الشارع دون كلام الناس، بمنزلة القياس، وهذا خلاف إجماع الناس، فإن الناس إما قائل بأن المفهوم من جملة دلالات الألفاظ، أو قائل: إنه ليس من جملتها، أما هذا التفصيل فمُحْدَث، ثم القائلون بأنه حجة إنما قالوا: هو حجة في الكلام مطلقًا، واستدلّوا على كونه حجةً بكلام الناس، وبما ذكره أهل اللغة، وبأدلّة عقليّة تُبَيِّنُ لكل ذي نظر أن دلالة المفهوم من جنس دلالة العموم، والإطلاق والتقييد، وهو دلالة من دلالات اللفظ، وهذا ظاهرٌ في كلام العلماء. انتهى[2]، وهو بحثٌ نفيس، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد» ص١٢٨.

(٢) «مجموع الفتاوى» ٣١/١٣٦-١٣٧.

الْمَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ: فِي بَيَانِ شُرُوطِ الْعَمَلِ بِهِ

(شَرْطُهُ أَنْ يَكُونَ مَنْطُوقٌ ذُكِرْ   أَيْ لاخْتِصَاصِهِ بِحُكْمٍ مُسْتَقِرْ
أَمَّا إِذَا ظَهَرَ ذِكْرُهُ اتَّفَقْ   لِسَبَبٍ فَحُكْمُهُ قَدِ افْتَرَقْ)

(شَرْطُهُ) أي شرط العمل بمفهوم المخالفة (أَنْ يَكُونَ مَنْطُوقٌ ذُكِرْ، أَيْ لاخْتِصَاصِهِ بِحُكْمٍ مُسْتَقِرٌّ) أي ثابت (أَمَّا إِذَا ظَهَرَ ذِكْرُهُ) أي ذكر المنطوق (اتَّفَقْ لِسَبَبٍ) من الأسباب الآتية (فَحُكْمُهُ قَدِ افْتَرَقْ) أي افترق مما قبله.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أن شرط العمل بمفهوم المخالفة أن يكون تخصيص المنطوق بالذكر لكونه مختصًا بالحكم دون ما سواه.

قال شيخ الإسلام رحمه الله: فإذا عُلم، أو غلب على الظن أن لا موجب للتخصيص بالذكر من هذه الأسباب ونحوها عُلم أنه إنما خصّه بالذكر لأنه مخصوص بالحكم، أما إن ظهر أن تخصيص المنطوق بالذكر كان لسبب من الأسباب، غيرِ تخصيص الحكم به، ونفيِه عما سواه، فالتخصيص بالذكر في هذه الحالة لا يدلّ على اختصاصه بالحكم دون المسكوت.

وقال ابن النجّار رحمه الله: ثم الضابط لهذه الشروط وما في معناها أن لا يظهر لتخصيص المنطوق بالذكر فائدةٌ، غير نفي الحكم عن المسكوت عنه.

ثم إن الأسباب التي لأجلها يُخصّ المنطوق بالذكر غير تخصيص الحكم به، ونفيه عن المسكوت عنه كثيرةٌ، وهي تُعرف بموانع اعتبار المفهوم، وإليها أشرت بقولي:

(وَهْيَ كَثِيرَةٌ فَمِنْهَا أَنْ خَرَجْ   مَخْرَجَ غَالِبٍ كَحَجْرٍ ذِي حَرَجْ
كَذَاكَ ذِكْرُهُ جَوَابًا لِلسُّؤَالْ   كَمِثْلِ هَلْ فِي سَائِمٍ زَكَاةُ مَالْ

كَذَا عَلَى سَبِيلِ الامْتِنَانِ جَا ... كَقَوْلِهِ «لَحْمًا طَرِيًّا» مُخْرَجَا

أَوْ رَفْعِ خَوْفٍ أَوْ لِتَفْخِيمٍ كَذَا ... حَادِثَةٌ جَهْلُ الْمُخَاطَبِ حَذَا

أَوْ كَانَتِ الصِّفَةُ لَيْسَتْ تُقْصَدُ ... فَهَذِهِ الشُّرُوطُ خُذْهَا تَسْعَدُ)

(وَهْيَ) أي الأسباب (كَثِيرَةٌ، فَمِنْهَا) أي من تلك الأسباب (أَنْ) بالفتح مصدريّة (خَرَجْ) أي خروجه (مَخْرَجَ غَالِب) وذلك (كَحَجْر) أي كالحجر المذكور في آية ﴿ وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم ﴾ [النساء:٢٣]، فإن تقييد تحريم الربيبة بكونها في حجره لكونه الغالب، لا يدلّ على حلّ الربيبة التي ليست في حجره عند جماهير العلماء.

وقولي: (ذِي حَرَجْ) أي صاحب حرج، أي منع، حيث يمنع من النكاح.

ومنه قوله ﷻ ﴿ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا ﴾ [المائدة:٩٥]، وقوله ﴿ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة:٢٢٩] ونحو ذلك.

وقال داود: إنه شرط في تحريم الربيبة، وقال مالك باعتباره، فلم يُحرّم الربيبة الكبيرة وقت التزويج بأمها في قول له؛ لأنها ليست في حجره، وقال به عليّ ﷺ فيما أخرجه عبد الرزاق، وابن أبي حاتم بسند صحيح عنه.

(كَذَاكَ ذِكْرُهُ) أي ذكر المنطوق (جَوَابًا للسُّؤَالْ) أي لسؤال من سأل عن حكم (كَمِثْلِ) أن يسأل شخص النبيّ ﷺ (هَلْ فِي سَائِمٍ زَكَاةُ مَالْ) أي هل في سائمة الغنم زكاة؟ فأجاب ﷺ بأنه لا زكاة في سائمة الغنم.

وحاصله أنه إذا خرج اللفظ جوابًا لسؤال لم يُعمل بمفهومه، كالمثال المذكور، فلا يلزم من جواب السؤال عن إحدى الصفتين أن يكون الحكم على الضدّ في الأخرى؛ لظهور فائدةٍ في الذكر غير الحكم بالضدّ.

[فإن قيل]: لِمَ جعلوا هنا السؤال والحادثة قرينة صارفةً عن القول بهذا الحكم في المسكوت، ولم يجعلوا ذلك في ورود العامّ على سؤال، أو حادثة صارفًا له عن عمومه على الأرجح، بل لم يُجْرُوا هنا ما أجروه هناك من الخلاف في أن العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوص السبب؟.

[أجيب]: بأن المفهوم لَمّا ضعف عن المنطوق في الدلالة اندفع بذلك ونحوه، وقوّة اللفظ في العامّ تُخالف ذلك، ولقوّة اللفظ في العامّ ادّعى الحنفيّة أن دلالته على كلّ فرد من أفراده قطعيّة. ذكره ابن النجار رحمه الله[1]، وهو تحقيق نفيس. والله تعالى أعلم.

(كَذَا) ذكره (عَلَى سَبِيلِ الامْتِنَانِ جَا) أي ورد(كَقَوْلِهِ) ﷻ ﴿لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل:١٤]، فلا يدلّ على منع القديد من لحم ما يؤكل مما يخرج من البحر كغيره.

وقولي: (مُخْرَجَا) حال من (لحمًا)، أي حال كونه مخرجًا من البحر.

(أَوْ) أي أو وقع ذكره لأجل (رَفْعِ خَوْفٍ) ونحوه عن المخاطب، كقولك لمن يخاف من ترك الصلاة الموسّعة: تركها في أول الوقت جائز، ليس مفهومه عدم الجواز في باقي الوقت، وهكذا إلى أن يتضايق.

(أَوْ) أي أو وقع ذكره (لِتَفْخِيمٍ) أي خرج مخرج تفخيم الأمر، كحديث «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تُحدّ على ميت فوق ثلاث ...» الحديث، متفق عليه، فقيد الإيمان للتفخيم في الأمر، وأن هذا لا يليق بمن كان مؤمنًا.

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/٤٩٢-٤٩٣.

(كَذَا حَادِثَةٌ) أي كذا من شروطه أيضًا أن لا يكون المنطوق خرج لبيان حكم حادثة اقتضت بيان الحكم في المذكور، كما روي أن النبيّ ﷺ مرّ بشاة لميمونة رضي الله عنها، فقال: « دباغها طَهورها »، رواه مسلم، وكما لو قيل بحضرة النبيّ ﷺ: لزيد غنمٌ سائمةٌ، فقال: في السائمة الزكاةُ؛ إذ القصد الحكمُ على تلك الحادثة، لا النفي عما عداها.

ومن هذا قوله ﷻ ﴿ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗۖ ﴾ [آل عمران:١٣٠]، فإنه ورد على ما كانوا يتعاطونه في الآجال أنه إذا حلّ الدين يقولون للمديون: إما أن تُعطي، وإما أن تزيد في الدين، فيتضاعف بذلك مضاعفة كثيرة.

(جَهْلُ الْمُخَاطبِ) بفتحِ (حَذَا) أي تبع ما قبله، يعني أن من شرطه أيضًا أن لا يكون المنطوق ذُكر لتقدير جهل المخاطب به دون جهله بالمسكوت عنه، بأن يكون المخاطب يعلم حكم المعلوفة، ويجهل حكم السائمة، فيُذكر له.

(أَوْ كَانَتِ الصِّفَةُ لَيْسَتْ تُقْصَدُ) يعني من الشروط أيضًا أن لا يكون المنطوق عُلّق حكمه على صفة غير مقصودة، وإلا فلا مفهوم له، وذلك كقوله ﷻ ﴿ لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ الآية [البقرة:٢٣٦]، أراد نفي الحرج عمن طلّق و لم يسمّ، وإيجابَ المتعة تبعًا.

(فَهَذِه) الأمور هي (الشُّرُوطُ) للعمل بمفهوم المخالفة (خُذْهَا) أي احفظها (تَسْعَدُ) أي فأنت تكون سعيدًا.

قال ابن النجّار رحمه الله بعد ذكر الشروط المذكورة: ما نصّه: إذا تقرّر هذا، فما تقدّم من الشروط يقتضي تخصيص المذكور بالذكر، لا نفي الحكم عن غيره، ولكن وراء ذلك بحثٌ آخر، وهو أن المقترن من المفاهيم بما يمنع القول به؛ لوجود فائدة تقتضي التخصيص في المذكور بالذكر، هل يدلّ اقترانه بذلك على الغاية، وجعله كالعدم، فيصير المعروض بقيد المفاهيم إذا كان فيه لفظُ عموم

شاملاً للمذكور والمسكوت، حتى لا يجوز قياس المسكوت بالمذكور بعلّة جامعة؛ لأنه منصوص، فلا حاجة لإثباته بالقياس؛ إذ لا يدلّ، بل غايته الحكم على المذكور، وأما غير المذكور فمسكوت عن حكمه، فيجوز حينئذ قياسه؟.

مثاله في الصفة مثلاً لو قيل: هل في الغنم السائمة زكاة؟ فيقول المسؤول: في الغنم السائمة زكاة، فغير السائمة مسكوت عن حكمه، فيجوز قياسه على السائمة، بخلاف ما لو أُلغي لفظ السائمة، وصار التقدير «في الغنم زكاة»، فلا حاجة حينئذ لقياس المعلوفة بالسائمة؛ لأن لفظ «الغنم» شامل لهما، وفي ذلك خلاف بين العلماء، قال البرماويّ: والمختار الثاني، حتى إن بعضهم حَكَى فيه الإجماع. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٣/٤٩٦-٤٩٧.

تَنْبِيهَاتٌ

(إِذَا بِمَـــدْحٍ أَوْ بِـــذَمٍّ خُصَّـــا ... نَـــوْعٌ فَمَفْهُـــومٌ رَأَوْهُ يُحْصَـــى)

(إِذَا بِمَدْحٍ أَوْ بِذَمٍّ) متعلّق بـــ(خُصَّا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، ونائب فاعله قولي: (نَوْعٌ) يعني أنه إذا خُصّ نوع من جنس بالذكر بمدح، أو ذمّ، أو غيرهما مما لا يصلح لمسكوت عنه (فَـــ) لذلك الذكر (مَفْهُومٌ، رَأَوْهُ يُحْصَى) بالبناء للمفعول، أي يُحصر له، وذلك كقوله ﷻ ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ۝﴾ [المطففين:١٥] فالحجاب عذاب، فلا يُحجب من لا يُعذّب، ولو حُجب الجميع لم يكن عذابًا، قال الإمام مالك رحمه الله: لَمّا حَجَب أعداءه تجلّى لأوليائه حتى رأوه.

وقال الشافعيّ رحمه الله: لَمّا حجب هؤلاء في السخط، كان في هذا دليلٌ على أن أولياءه يرونه في الرضا، وقال أيضًا في الآية دلالة على أن أولياءه يرونه يوم القيامة بأبصار وجوههم[1].

وبهذه الآية استدلّ الإمام أحمد وغيره من الأئمة رحمهم الله على الرؤية للمؤمنين، قال الزجّاج لولا ذلك لم يكن فيها فائدة، ولا حسُنت منزلتهم بحجبهم[2].

(قَـــوْلُ وَفِعْلُـــهُ لَـــهُ دَلاَلَـــهْ ... مِـــثْلُ الْخِطَـــابِ رَدُّهُ جَلاَلَـــهْ)

(قَوْلُ) مبتدأ خبره جملة «ردّه إلخ»، وهو مضاف إلى (وَفِعْلُهُ) أي فعل النبيّ ﷺ (لَهُ دَلاَلَهْ) أي مفهوم دلالة (مِثْلُ الْخِطَاب) أي كما يكون مفهوم لقوله ﷺ (رَدُّهُ) أي ردّ هذا القول (جَلاَلَهْ) أي ذو عظمة، يعني أنه قول ضعيف.

---

(١) «أحكام القرآن» للشافعيّ ١/٤٠.
(٢) «شرح الكوكب» ٣/٥١٢-٥١٣.

وحاصله أن **بعض العلماء** قال: فعل النبيّ ﷺ له دليل كدليل الخطاب، وأخذه من قول أحمد رحمه الله: لا يُصلّى على ميت بعد شهر؛ لحديث أم سعد رضي الله عنها، رواه الترمذيّ، ورواته ثقات، عن سعيد بن المسيّب: « أن أم سعد ماتت، والنبيّ ﷺ غائبٌ، فلما قدم صلى عليها، وقد مضى لذلك شهر ».

فالصحيح أن هذه الدلالة ضعيفة، فلا مفهوم للفعل، قال ابن عقيل رحمه الله: ليس للفعل صيغة تعمّ و لا تخصّ، فضلاً عن أن يُجعل لها دليل خطاب. والله تعالى أعلم.

(دَلاَلَـــةُ الْمَفْهُـــومِ كُلُّهَـــا تُـــرَى   بالالْـــتِزَامِ فَلْـــتُحَقِّقْ نَظَـــرَا)

(دَلاَلَةُ الْمَفْهُومِ كُلُّهَا تُرَى) بالبناء للمفعول (بالالْتِزَامِ) بمعنى أن النفي في المسكوت لازم للثبوت في المنطوق ملازمة ظنيّة لا قطعيّة (فَلْتُحَقِّقْ نَظَرَا) أي لتثبّت فكرك في المسألة.

(وَ«إِنَّمَـا» بِالْكَسْـرِ وَالْفَـتْحِ أَفَـادْ   الْحَصْـرَ نُطْقًـا وَلِـبَعْضٍ انْـتِقَادْ
وَقَـــدْ يَجِـــي مُحَقِّقًـــا لاَ نَفْـــيَا   كَـ«إِنَّمَـا الْكَـرِيمُ» أَلْـقِ وَعْـيَا)

(وَ«إِنَّمَا» بِالْكَسْرِ وَالْفَتْحِ) للهمزة (أَفَادْ الْحَصْرَ نُطْقًا) أي من جهة النطق، وعليه بعض الحنفيّة، والشافعيّة، والحنبليّة، وقيل: فهمًا، يعني بالمفهوم (وَلِبَعْضٍ انْتِقَادْ) أي ولبعض العلماء اعتراض على هذا، فقالوا: لا تفيد الحصر، لا نطقًا، ولا فهمًا، بل تؤكّد الإثبات، وهو قول أكثر الحنفيّة، والآمديّ، والطوفيّ، ومن وافقهم، واختاره أبو حيّان، وقال: كما لا يُفهم ذلك من أخواتها المكفوفة بـــ«ما»، مثل «ليتما»، و«لَعَلّما»، وإذا فُهم من «إنما» حصرٌ، فإنما هو من السياق، لا أنها تدلّ عليه بالوضع، ونقله عن البصريين.

قال البرماويّ: وفيه نظرٌ، فإن إمام اللغة نقل عن أهل اللغة أنها تفيده؛ لجواز «إنما المرء بأصغريه»، يعني قلبه ولسانه، أي كماله بهذين العضوين، لا بهيئته ومنظره.

ثم قال: نعم لهم طرُقٌ في إفادتها الحصر، أقواها نقل أهل اللغة، واستقراء استعمالات العرب إياها في ذلك، وأضعفها طريقة الرازيّ وأتباعه أن «إن» للإثبات، و«ما» للنفي، ولا يجتمعان، فيُجعل الإثبات للمذكور، والنفي للمسكوت.

ورُدّ بمنع كلّ من الأمرين؛ لأن «إنّ» لتوكيد النسبة نفيًا كان أو إثباتًا، نحو إن زيدًا قام، وإن زيدًا لم يقم، و«ما» كافّة، لا نافيةٌ على المرجّح، وبتقدير التسليم فلا يلزم استمرار المعنى في حالة الإفراد وحالة التركيب.

قال السكّاكيّ: ليس الحصر في «إنما» لكون «ما» للنفي كما يفهمه من لا وقوف له علي النحو؛ لأنها لو كانت للنفي لكان لها الصدر، ثم حَكَى عن الرَّبَعيّ أن «إنّ» لتأكيد إثبات المسند للمسند إليه، و«ما» مؤكّدة، فناسب معنى الحصر.

دليل القائل بالحصر تبادر الفهم بلا دليل، واحتجّ ابن عباس رضي الله عنهما على إباحة ربا الفضل بقوله ﷺ: « إنما الربا في النسيئة »، رواه مسلم[1]، وشاع في الصحابة، ولم يُنكر، وعُدل إلى دليل.

لكن قال البرماويّ: فيه نظرٌ، فإن ابن عباس رواه عن أسامة بلفظ « ليس الربا إلا في النسيئة »، كما في مسلم[2]، فيحتمل أنه مستند ابن عباس.

---

(١) رواه مسلم بهذا اللفظ ورواه البخاريّ بلفظ: « لا ربا إلا في النسيئة ».

(٢) لا يوجد في مسلم بهذا اللفظ، وإنما هو بلفظ: «إنما الربا في النسيئة» كما سبق آنفاً، فتنبه، والله تعالى أعلم.

وقد يُجاب بأنهم قد رووا أنه استدلّ بذلك، وأنهم لَمّا وافقوه كان كالإجماع.

(وَقَدْ يَجي) لفظ «إنما» (مُحَقِّقًا) أي لتحقيق منصوص (لاَ نَفْيًا) أي لا لنفي غيره (كَـ« إِنَّمَا الْكَرِيمُ ») أي كحديث: « إنما الكريم يوسف بن يعقوب بن إسحاق ابن إبراهيم »، وقولي: (أَلْقِ وَعْيًا) أي ألق حفظك للمسألة، وافهمها برشد. والله تعالى أعلم بالصواب.

(« تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ » حَصْرٌ نُطْقَا   كَقَوْلِكَ الْعَالِمُ زَيْدٌ حَقَّا
إِنْ لَمْ يَكُنْ عَهْدٌ ....)

(« تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ) وتحليلها التسليم » (حَصْرٌ نُطْقَا) أي يفيد الحصر نطقًا؛ لأنه مضاف إلى ضمير عائد إلى الصلاة، وفيها التسليم، وبه احتجّ أصحاب الشافعيّ وأحمد على تَعَيُّنِ لفظي التكبير والتسليم، بقوله ﷺ: « تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم »[1]، ومنعه الحنفيّة لمنعهم المفاهيم.

ورُدّ بأن التعيين مستفاد من الحصر المدلول عليه بالمبتدإ والخبر، فإن التحريم منحصرٌ في التكبير، كانحصار زيد في صداقتك إذا قلت: صديقي زيد.

أما إذا كان الخبر نكرة، نحو زيد قائمٌ، فالأصحّ أنها لا تفيد الحصر، كما في الحديث: « الصيام جُنّةٌ »، متّفقٌ عليه، فإنه لا يمنع أن يكون غيره أيضًا جنةً.

وهذا (كَقَوْلِكَ: الْعَالِمُ زَيْدٌ) ونحوه مما فيه حصر المبتدأ في الخبر، كالقائم زيدٌ، وصديقي زيدٌ، وقولي: (حَقًّا) أي أَحُقّ، وأثبت هذا إثباتًا، وهذا (إِنْ لَمْ يَكُنْ عَهْدٌ) أي معهود، أما إذا كانت «أل» للعهد، فلا حصر.

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أحمد، وأبو داود، والترمذيّ، وابن ماجه.

قال ابن النجار رحمه الله: ما حاصله: مفهوم حصر المبتدإ في الخبر له صيغتان:

[إحداهما:] نحو صديقي زيد، قاله المحقّقون، مستدلّين بأن صيقي عامّ، فإذا أُخْبِرَ عنه بخاصّ، وهو زيدٌ، كان حصرًا لذلك العامّ، وهو الأصدقاء كلهم في الخبر، وهو زيد؛ إذ لو بقي من أفراد العموم ما لم يدخل في الخبر لزم أن يكون المبتدأ أعمّ من الخبر، وذلك لا يجوز، قال الغزاليّ: لا لغةً، ولا عقلاً، فلا تقول: الحيوان إنسان، ولا الزوج عشرة، بل لا بدّ أن يكون المبتدأ أخصّ، أو مساويًا.

[والصيغة الثانية]: العالم زيد، ونحوها، كالقائم زيد، إذا جُعلت اللام للحقيقة، أو للاستغراق، لا للعهد، والحكم فيهما كالصيغ التي قبلها[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(.........وَحَصْرٌ يَحْصُلُ بِنَفْيٍ اوْ شِبْهٍ كَذَاكَ يُنْقَلُ
بِالْفَصْلِ بَيْنَ مُبْتَدًا وَخَبَرِ بِمُضْمَرٍ بِالاسْتِثْنَاءِ فَاحْصُرِ)

(وَحَصْرٌ) مبتدأ سوّغه كونه فاعلاً في المعنى، وخبره جملة (يَحْصُلُ بِنَفْيٍ) سواء كان النفي بـ«ما»، أو بغيرها، كـ«لا»، و«لم»، و«إن»، و«ليس»، نحو قوله ﷺ: « لا صيام لمن لم يُبيِّتِ الصيام من الليل » (اوْ) بوصل الهمزة؛ للوزن (شِبْهٍ) أي شبه النفي، وهو الاستفهام، قوله ﷻ ﴿ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ۝٣٥ ﴾ [الأحقاف:٣٥] (كَذَاكَ يُنْقَلُ) بالبناء للمفعول، أي يُنقل الحصر أيضًا (بِالْفَصْلِ بَيْنَ مُبْتَدًا وَخَبَرِ بِمُضْمَرٍ) أي بضمير الفصل، نحو قوله ﷻ ﴿ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَـٰلِبُونَ ۝١٧٣ ﴾ [الصافات:١٧٣]، فإنه لم يُسَق إلا للإعلام بأنهم

(١) راجع «المستصفى» ٢/٢٠٧ و«الإحكام» للآمدي ١/٩٨ و«شرح الكوكب» ٣/٥١٨-٥٢٠.

الغالبون دون غيرهم، وكذا قوله ﷻ ﴿ وَأَنَّ ٱلْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ﴾ [غافر:٤٣]، وقوله ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [الشورى:٥]، ولأن ذلك لم يوضع إلا للإفادة، ولا فائدة في مثل قوله تعالى ﴿ وَلَٰكِن كَانُوا۟ هُمُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [الزخرف:٧٦] سوى الحصر (بالاسْتِثْنَاءِ فَاحْصُرِ) أي استعمل الحصر بالاستثناء، سواء كان تامًّا، أو مفرَّغًا، نحو «لا إله إلا الله»، و «ما لي سوى الله»، وقول الشاعر [من الطويل]:

رَضِيتُ بِكَ اللَّهُمَّ رَبًّا فَلَنْ أُرَى ... أَدِينُ إِلَاهًا غَيْرَ اللهِ وَاحِدَا

(تَقْدِيمُ مَعْمُولٍ يُفِيدُ الاخْتِصَاصْ ... وَذَا هُوَ الْحَصْرُ وَلِلسُّبْكِي انْتِقَاصْ)

(تَقْدِيمُ مَعْمُولٍ) على عامله (يُفِيدُ الاخْتِصَاصْ) كقوله ﷻ ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة:٥]، أي نخصُّك بالعبادة، والاستعانة، وهذا هو معنى الحصر، وسواء في المعمول المفعول، كهذا المثال، والحال، والظرف، والخبر بالنسبة إلى المبتدإ، نحو تميميّ أنا، وبه صرّح صاحب «المثل السائر»[1]، وأنكره صاحب «الفلك الدائر»[2]، وقال: لم يقل به أحد.

وإنكاره عجيب، فكلام البيانيين طافح به، وبه احتجّ أصحاب الشافعيّ، وأحمد على تعيين لفظي التكبير والتسليم، بقوله ﷺ: « تحريمها التكبير، وتحليلها التسليم »، وهو يفيد الاختصاص، قاله البيانيون.

---

(١) هو ضياء الدين نصر الله بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن الأثير الشيبانيّ الجزريّ، أبو الفتح الكاتب البليغ، له «المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر» و«الجامع في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور» توفي سنة (٦٣٧هـ).

(٢) هو عبد الحميد بن هبة الله بن محمد بن أبي الحديد المعتزليّ، أحد غلاة الشيعة، له «شرح نهج البلاغة»، و«الفلك الدائر على المثل السائر»، توفي سنة (٦٥٥هـ).

وخالفهم في ذلك ابن الحاجب، وأبو حيّان، فقال ابن الحاجب في «شرح المفصّل»: إن توهّم الناس لذلك، وَهَمٌ، وتمسّكهم بنحو ﴿ بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ ﴾ [الزمر:٦٦] ضعيفٌ؛ لورود ﴿ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ ﴾ [الزمر:٢]، فيلزم أن المؤخّر يفيد عدم الحصر؛ لكونه يقتضيه.

وأجيب لا يستلزم حصرًا، ولا عدمه، ولا يلزم من عدم إفادة الحصر إفادة نفيه، لا سيّما، و﴿ مُخْلِصًا ﴾ في قوله ﷻ ﴿ فَٱعْبُدِ ٱللَّهَ مُخْلِصًا ﴾ [الزمر:٢] مغنٍ عن إفادة الحصر.

وقال أبو حيّان في أول «تفسيره» في ردّ دعوى الاختصاص: إن سيبويه قال: إن التقديم للاهتمام والعناية، فهو في التقديم والتأخير كما في ضرب زيد عمرًا، وضرب عمرًا زيدٌ، فكما أن هذا لا يدلّ على الاختصاص، فكذلك مثالنا.

وأجيب بأن تشبيه سيبويه إنما هو أصل الإسناد، وأن التقديم يُشعر بالاهتمام والاعتناء، ولا يلزم من ذلك نفي الاختصاص.

وقال صاحب «الفلك الدائر»: الحقّ أنه لا يدلّ على الاختصاص إلا بالقرائن، والأكثر في القرآن التصريح به مع عدم الاختصاص، نحو قوله ﷻ ﴿ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ ﴿١١٨﴾ ﴾ [طه:١١٨]، ولم يكن ذلك خاصًّا به، فإن حوّاء كذلك.

(وَذَا) أي الاختصاص (هُوَ الْحَصْرُ) كما هو رأي جمهور العلماء (وَلِلسُّبْكِي انْتِقَاصْ) أي ردّ لهذا، فإنه قال: ليس معنى الاختصاص الحصرَ، خلافًا لمَا يَفهمه كثير من الناس؛ لأن الفضلاء، كالزمخشريّ لم يُعبّروا في نحو ذلك إلا بالاختصاص. انتهى[1].

---

(١) «شرح الكوكب» ٣/٥٢٢-٥٢٤.

(أَعَلَى الْمَفَاهِيمِ قُلِ اسْتِثْنَاءُ وَالنَّفْيُ ثُمَّ غَايَةٌ تَلاَّءُ
فَالشَّرْطُ ثُمَّ صِفَةٌ مُنَاسِبَهْ فَمُطْلَقُ الصِّفَةِ قُلْ مُعَاقِبَهْ
فَعَدَدٌ يَلِي فَمَعْمُولٌ سَبَقْ وَهَكَذَا التَّرْتِيبُ تَمَّ وَاتَّسَقْ)

(أَعْلَى الْمَفَاهِيمِ) أي أعلى أنواع مفهوم المخالفة مرتبةً، وأقواها فائدةً (قل: اسْتِثْنَاءُ وَالنَّفْيُ) أي مفهومه، نحو لا عالم إلا زيد؛ إذ قيل: إنه منطوق، أي صراحةً؛ لسرعة تبادره إلى الأذهان (ثُمَّ غَايَةٌ تَلاَّءُ) بتشديد اللام، فَعّالٌ، من التلوّ، وهو المتابعة، أي تابعة لما قبلها، إذ قيل: إنها منطوق أيضًا (فَـ)يليه (الشَّرْطُ) إذ لم يقل أحد: إنه منطوق (ثُمَّ) تلي (صِفَةٌ مُنَاسِبَهْ) لأن بعض القائلين بالشرط خالف في الصفة (فَمُطْلَقُ الصِّفَةِ) عن المناسبة، غير العدد، من نعت، وحال، وظرف، وعلّة غير مناسبات، فكلها سواء (قُلْ: مُعَاقِبَهْ) أي آتية بعد الصفة المناسبة (فَعَدَدٌ يَلِي) أي يتبع المذكورات؛ لإنكار قوم له دونها، كما تقدّم (فَمَعْمُولٌ سَبَقْ) أي فيلي مفهوم تقديم المعمول؛ لدعوى البيانيين إفادته الاختصاص (وَهَكَذَا التَّرْتِيبُ تَمَّ، وَاتَّسَقْ) أي انتظم [1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «شرح المحلّي على جمع الجوامع» ١/٢٥٦-٢٥٧.

خَاتِمَةٌ

(قَدْ حَرَّرَ الْمَسَائِلَ الْفِقْهِيَّهْ بَعْضُ الْمُدَقِّقِينَ فِي الرَّوِيَّهْ

أَيْ فِي قَوَاعِدَ تَكُونُ حَاوِيَهْ لِكُلِّ أَنْوَاعِ الْفُرُوعِ طَاوِيَهْ

بِشَكٍّ الْيَقِينُ لاَ يُزَالُ وَإِنَّ كُلَّ ضَرَرٍ مُزَالُ

وَبِالْمَشَاقِ يُجْلَبُ التَّيْسِيرُ وَإِنَّهُ لِلْعَادَةِ الْمَصِيرُ

كَذَا الأُمُورُ بِالْمَقَاصِدِ تُرَى خَمْسُ قَوَاعِدَ فَأَمْعِنْ نَظَرَا)

(قَدْ حَرَّرَ الْمَسَائِلَ الْفِقْهِيَّهْ بَعْضُ الْمُدَقِّقِينَ فِي الرَّوِيَّهْ) أي في الفكر (أَيْ) تفسيريّة (فِي قَوَاعِدَ تَكُونُ حَاوِيَهْ) أي جامعة (لِكُلِّ أَنْوَاعِ الْفُرُوعِ طَاوِيَهْ) أي جامعة، قال السيوطيّ رحمه الله: وقد عقدت لها كتابًا في أول «الأشباه والنظائر»، وبسطت شرحها، وما يدخل فيها من القواعد، وما يتنزّل عليها من الفروع، وبيّنتُ رجوع الفقه بأسره إليها، وأن كلّ قاعدة منها يدخل في كثير من أبوابه بما لا مزيد عليه. انتهى.

والذي ردّ الفقه إلى هذه القواعد هو القاضي حسين الشافعيّ رحمه الله، حيث قال: إن مبنى الفقه على هذه القواعد الأربع، فذكر الأربع الأُوَلَ، وزاد عليه بعضهم الخامسة، كما سيأتي، قال وليّ الدين رحمه الله: المراد بالقاعدة ما لا يَخُصّ بابًا من أبواب الفقه، فإن اختصّ ببعض الأبواب سُمّي ضابطًا انتهى.

فأوّل تلك القواعد: (بِشَكٍّ الْيَقِينُ لاَ يُزَالُ) يعني أن اليقين لا يُرفَع بالشكّ، وأصلها قوله ﷺ: «لا ينصرف حتى يسمع صوتًا، أو يجد ريحًا»، متّفق عليه، وهي متوغّلة في أكثر أبواب الفقه، بل تجري في أصوله أيضًا، ككون الاستصحاب حجّةً، وأنه ليس على المانع في المناظرة دليل. قاله وليّ الدين[1].

---

(١) «الغيث الهامع» ٣٨٢٢-٨٢٣.

وقال ابن النجار رحمه الله: ومعنى ذلك أن الإنسان متى تحقّق شيئًا، ثم شكّ هل زال ذلك الشيء المتحقّق أم لا؟ الأصل بقاء المتحقّق، فيبقى الأمر على ما كان متحقّقًا؛ لحديث عبد الله بن زيد المازنيّ ﷺ قال: شُكي إلى النبيّ ﷺ الرجل يُخيَّل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة؟ قال: « لا ينصرف حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا »، متّفقٌ عليه، ولمسلم: « إذا وجد أحدكم في بطنه شيئًا، فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا؟ فلا يخرجنّ من المسجد حتى يسمع صوتًا، أو يَجد ريحًا ».

فَلو شكّ في امرأة هل تزوّجها أم لا؟ لم يكن له وطؤها، استصحابًا لحكم التحريم إلى أن يتحقّق تزوّجه بها اتّفاقا، وكذا لو شكّ هل طلّق زوجته أم لا؟ لن تُطلّق زوجته، وله أن يطأها حتى يتحقّق الطلاق؛ استصحابًا للنكاح، وكذا لو شكّ هل طلّق واحدةً أم ثلاثًا؟ الأصل الحلّ، وكذا لو تحقّق الطهارة، ثم شكّ في زوالها، أو عكسه، لم يلتفت إلى الشكّ فيهما، وفَعَل فيهما ما يترتّب عليهما، وكذا لو شكّ في طهارة الماء، أو نجاسته، أو متطهّر، أو محدث؟ أو شك في عدد الركعات، أو الطواف؟ أو غير ذلك لا يُحصر.

ولا تختصّ هذه القاعدة بالفقه، بل الأصل في كل حادث عدمه حتى يُتحقّق، كما نقول: الأصل انتفاء الأحكام عن المكلّفين حتى يأتي ما يدلّ على خلاف ذلك، والأصل في الألفاظ أنها للحقيقة، وفي الأوامر أنها للوجوب، وفي النواهي أنها للتحريم، والأصل بقاء العموم حتى يتحقق ورود المخصّص، والأصل بقاء حكم النصّ حتى يَرد الناسخ.

ولأجل هذه القاعدة كان الاستصحاب حجّةً.

ومما ينبني على هذه القاعدة أن لا يطالب بالدليل؛ لأنه مستند على الاستصحاب، كما أن المدَّعَى عليه في باب الدعاوي لا يُطالب بحجة على براءة ذمته، بل القول في الإنكار قوله بيمينه[1].

---

(١) «شرح الكوكب المنير» ٤/٤٣٩-٤٤٢.

(وَ) القاعدة الثانية (إِنَّ كُلَّ ضَرَرٍ مُزَالُ) يعني أن الضرر يُزال، وهي أيضًا كثيرة التوغّل في أبواب الفقه كالحدود، فهي لدفع الضرر عن الضروريّات الخمس المعتبرة بالإجماع.

وعبّر ابن النجار رحمه الله عن هذه القاعدة بقوله: « زوال الضرر بلا ضرر » يعني أنه يجب إزالة الضرر من غير أن يلحق بإزالته ضررٌ، ويدلّ لذلك قول النبيّ ﷺ «لا ضرر، ولا ضِرار »[1]، وفي رواية: « ولا إضرار » بزيادة همزة في أوله، وألف بين الراءين، وقد علّل أصحابنا بذلك في مسائل كثيرة.

وهذه القاعدة فيها من الفقه ما لا حصر له، ولعلها تتضمّن نصفه، فإن الأحكام إما لجلب المنافع، أو لدفع المضارّ، فيدخل فيها دفع الضروريات الخمس التي هي حفظ الدين، والنفس، والنسب، والمال، والعرض.

وهذه القاعدة ترجع إلى تحصيل المقاصد، وتقريرها بدفع المفاسد، أو تخفيفها.

ومما يدخل في هذه القاعدة « الضرورات تبيح المحظورات »، يعني أن وجود الضرر يُبيح ارتكاب المحظور، أي الْمُحَرَّم، بشرط كون ارتكاب المحظور أخفّ من وجود الضرر، ومن ثَمّ جاز – بل وجب - أكلُ الميتة عند المخمصة، وكذلك إساغة اللقمة بالخمر، وبالبول، وقتل المحرِم الصيدَ دفعًا عن نفسه إذا صال عليه، فإنه لا يَضْمَن، ومنها العفو عن أثر الاستجمار، وغير ذلك مما لا حصر له[2].

---

(١) حديث حسن، أخرجه أحمد في «مسنده» ٣٢٧/٥ و٣١٣/١، وابن ماجه في «سننه» ٧٨٤/٢ والدارقطني في «سننه» ٢٢٧/٤-٢٢٨.

(٢) «شرح الكوكب» ٤٤٢/٤-٤٤٤.

(وَ) القاعدة الثالثة أنه (بِالْمَشَاق) بتخفيف القاف؛ للوزن (يُجْلَبُ) بالبناء للمفعول (التَّيْسِيرُ) معناه أن المشقّة تجلُب التيسير، فهي داخلة أيضًا في العبادات، والمعاملات، والأنكحة، والجنايات، ففي العبادات كون الصلوات خمسًا فقط، وتفريقها على الأوقات، وإباحة القصر والجمع فيها للمسافر، واغتفار الفعل الفاحش في الصلاة للخائف، وأنه يصلي كيف أمكنه في حالة شدّة الخوف، وأمثلة ذلك كثيرة، فقسه على ما ذُكر.

ومما يدلّ لذلك قوله ﷻ: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج:٧٨] إشارة إلى ما خفّف عن هذه الأمة من التشديد على غيرهم، من الإصر ونحوه، وما لهم من تخفيفات أُخر؛ دفعًا للمشقّة، كما الله تعالى ﴿ ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ﴾ [الأنفال:٦٦]، وكذا تخفيف الخمسين صلاةً في ليلة الإسراء إلى خمس صلوات، وغير ذلك، وقد قال الله تعالى ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ ﴾ [البقرة:١٨٥]، وقوله ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ﴾ [النساء:٢٨]، وقال في صفة نبينا محمد ﷺ ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَـٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [الأعراف:١٥٧]، وقال تعالى ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [البقرة:٢٨٦]، وقال ﷺ: «بُعث بالحنفيّة السمحة»(١).

ويدخل تحت هذه القاعدة أنواع من الفقه، منها في العبادات التيمم عند مشقّة استعمال الماء على حسب تفاصيله في الفقه، والقعود في الصلاة عند مشقة القيام، وفي النافلة مطلقًا، وقصر الصلاة في السفر، والجمع بين الصلاتين، ونحو ذلك، ومن ذلك رُخَص السفر وغيرها، ومن التخفيفات أيضًا أعذار

---

(١) هذا جزء من حديث رواه أحمد في «مسنده» ٥/٢٦٦ من حديث أبي أمامة ﷺ مرفوعًا، وأوله: «إني لم أُبعث باليهودية، ولا بالنصرانيّة، ولكني بُعثت بالحنفية السمحة»، ورواه أحمد أيضًا ٦/ ١١٦و٢٣٣ من حديث عائشة رضي الله عنها مرفوعًا بلفظ: «لتعلم يهود أن في ديننا فَسحةً، إني أرسلت بحنفية سمحة».

الجمعة والجماعة، وتعجيل الزكاة، والتخفيفات في العبادات والمعاملات، والمناكحات، والجنايات، ومن التخفيفات المطلقة فروض الكفاية، وسننها، والعمل بالظنون لمشقة الاطلاع على القين[١].

(وَ) القاعدة الرابعة (إِنَّهُ لِلْعَادَةِ الْمَصِيرُ) ومعناها تحكيم العادة، وهو معنى قول الفقهاء: « إن العادة مُحَكَّمة »، أي معمول بها شرعًا، وذكر القاضي حسين أن أصلها حديث: « ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسنٌ »، لكن هذا لا أصل له مرفوعًا، وإنما ورد موقوفًا على ابن مسعود ﷺ[٢].

والأحسن الاحتجاج بقوله تعالى ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾، وقوله ﷻ ﴿ خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ ﴾ [الأعراف١٩٩]، قال ابن عطيّة: إن معنى العرف كلُّ ما عرفته النفوس مما لا تردّه الشريعة، وقيل: العرف ما عرفه العقلاء بأنه حسن، وأقرّهم الشارع عليه، وكلِ ما تكرّر من لفظ المعروف في القرآن نحو قوله تعالى ﴿ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ فالمراد به ما يتعارفه الناس في ذلك الوقت، من مثل ذلك الأمر.

فتبيّن بهذا أن المراد عرف خاصّ، وهو العرف الذي كان في وقت نزول الوحي، فأقرّه.

ومن ذلك قوله ﷻ ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُواْ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ مِّن قَبْلِ صَلَوٰةِ ٱلْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُم مِّنَ ٱلظَّهِيرَةِ ﴾ الآية، فأمر الله تعالى بالاستئذان في الأوقات التي جرت العادة فيها بالابتذال، ووضع الثياب، فابتنى الحكم الشرعيّ على ما كانوا يعتادونه.

---

(١) «شرح الكوكب» ٤/٤٤٤-٤٤٧.

(٢) رواه أحمد وغيره بإسناد حسن موقوفًا على ابن مسعود ﷺ.

ومنها: ما في «الصحيحين» من قوله ﷺ لهند امرأة أبي سفيان رضي الله عنهما: « خذي من ماله ما يكفيك، وولدك بالمعروف ».

وقوله ﷺ لحمنة بنت جحش رضي الله عنها: « تحيّضي في علم الله تعالى ستّا أو سبعًا، كما تحيّض النساء، وكما يطهرن لميقات حيضهنّ وطهرهنّ »، رواه الترمذيّ، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وصححه الحاكم.

وحديث أم سلمة رضي الله عنها أن امرأة كانت تُهَراق الدم على عهد رسول الله ﷺ، فاستفتت لها أم سلمة رسول الله ﷺ، فقال: « لتنظر عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضهنّ من الشهر قبل أن يُصيبها ذلك، فلتترك الصلاة »، رواه أبو داود، والنسائيّ، وابن خزيمة، وابن حبان في «صحيحيهما».

ومن ذلك حديث حرام بن مُحَيِّصة الأنصاريّ، عن البراء بن عازب رضي الله عنهما: « أن ناقة البراء دخلت حائطًا، فأفسدت فيه، فقضى رسول الله ﷺ على أهل الحيطان حفظها بالنهار، وعلى أهل المواشي حفها بالليل »، رواه أبو داود، وصححه جماعة، وهو أدلّ شيء على اعتبار العادة في الأحكام الشرعيّة؛ إذ بنى النبيّ ﷺ التضمين على ما جرت به العادة.

وضابطه كل فعل رُتّب عليه الحكم، ولا ضابط له في الشرع، ولا في اللغة، كإحياء الموات، والحرز في السرقة، والأكل من بيت الصديق، وما يُعدّ قبضًا، وإيداعًا، وإعطاءً، وهديّةً، وغصبًا، والمعروف في المعاشرة، وانتفاع المستأجر بما جرت به العادة، وأمثال هذه كثيرة لا تنحصر.

والقاعدة الخامسة التي زادها بعضهم ما أشرت إليها بقولي: (كَذَا الأُمُورُ بِالْمَقَاصِدِ تُرَى) وحاصلها كون الأمور بمقاصدها، ودليلها قوله ﷺ: « إنما الأعمال بالنيات »، متّفقٌ عليه، فإن العبادات لا يُميّزها عن العادات، ولا يميّز بعضها عن بعض إلا النيّة، ولا يحصل الثواب إلا بها، وكذا المعاملات بالكنايات لا بدّ لها من نيّة، وكذا جميع المباحات إنما تتميّز عن المعاصي والقربان بها.

وردّ هذه القاعدة ابن السبكيّ رحمه الله إلى القاعدة الأولى، وهي أن اليقين لا يُرفع بالشكّ، فإن الشيء إذا لم يُقصَد اليقين عُدِم حصوله، قاله المحليّ رحمه الله[1].

فهذه (خَمْسُ قَوَاعِدَ، فَأَمْعِنْ نَظَرَا) بألف الإطلاق، أي بالغ في استقصاء نظرك، حتى تصل إلى فهم تفاصيل هذه القواعد.

ولما اختصر الشيخ عز الدين بن عبد السلام المعروف بسلطان العلماء الشافعي رحمه الله تعالى هذه القاعدة في أمرين فقط ذكرت ذلك بقولي:

(وَقَدْ رَآهُ بَعْضُهُم أَمْرَيْنِ قَدْ ... جَلْبُ الْمَصَالِحِ وَدَرْءُ مَا فَسَدْ)

(وَقَدْ رَآهُ) أي مما سبق من القواعد (بعضهم) وهو الشيخ عز الدين المذكور (أمرين قد) أي فحسبُ، وهما (جَلْبُ المصالح، وَدَرْءُ) أي دَفْعُ (مَا فَسَدْ) يعني أن أحكام الشرع كلها ترجع إلى أمرين فقط، وهما: جلبُ المصالح، ودرء المفاسد، فلا يخرج شيء منها عن هذين الأصلين لمن تأمل بالإنصاف، ثم أشرت إلى أن ما قاله الشيخ عز الدين رحمه الله تعالى أخصر مما سبق بقولي:

(وَهَذَا أَخْصَرُ وَأَجْمَلُ فَعُمْ ... فِي لُجَّةِ النُّصُوصِ تَلْقَ مَا تَؤُمّْ)

(وَهَذَا) أي الذي قاله الشيخ المذكور (أخصر) مما قبله (وَأَجْمَلُ) أي أحسن، حيث جمع ما جمعه بعبارة وجيزة (فَعُمْ) أمر من عَامَ يَعُومُ كقام يقوم: إذا سَبَحَ، أَيْ إذا أردت أن تعلم صدق ما قلته لك، فاسْبَحْ (في لُجَّة النصوص) «اللُّجَّة» بضم اللام، وتشديد الجيم: معظم الماء، أي في بحر نصوص الكتاب والسنة (تَلْقَ مَا تَؤُمّْ) أي تجد كل ما تقصده من جلب مصالح العباد، ودفع المضارّ عنهم مبينًا موضحًا فيهما، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «شرح المحليّ» ٢/٣٥٧.

الْفَصْلُ الثَّالِثُ: فِي الاجْتِهَاد، وَالتَّقْلِيدِ، وَالْفَتْوَى
وَفِيه ثَلاَثَةُ مَبَاحِث
الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: فِي الاجْتِهَادِ
وَفِيه مَسَائِلُ
الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي بَيَانِ تَعْرِيفِه:

(الاجْـتِهَادُ لُغَـةً أَنْ تَـبْذُلاَ ... وُسْـعَكَ وَالطَّاقَـةَ فِـي أَمْـرٍ عَـلاَ

أَمَّـا فِـي الاصْـطِلاَحِ فَهْـوَ بَـذْلُ ... وُسْـعِكَ فِـي الـنَّظَرِ حيـثُ يَجْلُـو

ذَلِـكَ فِـي الأَدِلَّـةِ الشَّـرْعِيَّهْ ... مُسْـتَنْبِطًا أَحْكَامَـهُ الْمَرْعِيَّهْ

فَهْـوَ أَعَـمُّ مِـنْ قِـيَاسٍ إِذْ يُخَـصّْ ... بِلَحْـقِ فَـرْعٍ أَيْ بِأَصْـلٍ قَـدْ يُـنَصّْ

وَإِنَّ الاجْـتِهَادَ لاَ يَقُـومُ بِـهْ ... إِلاَّ فَقِـيهُ الـنَّفْسِ حَـبْرٌ مُنْتَـبِهْ

وَإِنَّ الاجْـتِهَادَ قَـدْ يُحَقِّـقُ ... قَطْعًـا بِحُكْـمٍ أَوْ بِظَـنٍّ يُـرْفَقُ

وَإِنَّ الاجْـتِهَادَ رَأْيُ الْمُجْـتَهِدْ ... مُحَاوِلاً لِكَشْـفِ حُكْـمٍ مُسْـتَنِدْ

وَلَـيْسَ تَشْـرِيعًا إِذِ التَّشْـرِيعُ قَـدْ ... يَخُـصُّ مَوْلاَنَـا وَلَـيْسَ لأَحَـدْ)

(الاجْتِهَادُ) افتعال من الْجُهد - بالضمّ والفتح - وهو الطاقة، والاجتهاد (لُغَةً) أي في اللغة (أَنْ تَبْذُلاَ وُسْعَكَ وَالطَّاقَةَ فِي أَمْرٍ عَلاَ) أي ارتفع، يعني أن ذلك الأمر لا بدّ فيه جهد ومشقّة، يقال: اجتهد في حمل الرحَى، ولا يقال: اجتهد في حمل النواة (أَمَّا فِي الاصْطِلاَحِ) أي في اصطلاح الأصوليين (فَهْوَ) أي الاجتهاد (بَذْلُ وُسْعِكَ فِي النَّظَرِ حيثُ يَجْلُو) أي يكشف (ذَلِكَ) النظر (فِي الأَدِلَّة الشَّرْعِيَّهْ) حال كونك (مُسْتَنْبِطًا أَحْكَامَهُ) أي أحكام الشرع (الْمَرْعِيَّهْ) أي المحفوظة التي لا يتطرّق إليها الهوى، بل هي كلها عدلٌ وحكمة (فَهْوَ) أي

الاجتهاد (أَعَمُّ مِنْ قِيَاسٍ؛ إِذْ) تعليليّة (يُخَصُّ) بالبناء للمفعول، أي يُخَصُّ القياس (بِلَحْقٍ) بفتح، فسكون: مصدر لَحِقَ، كسَمِعَ، ويقال: أيضًا لَحَاقٌ، بالفتح (فَرْعٍ أَيْ) تفسيريّة (بِأَصْلٍ قَدْ يُنَصُّ) بالبناء للمفعول أيضًا، أي بأصلٍ منصوص عليه (وَإِنَّ الاجْتِهَادَ لاَ يَقُومُ بِهْ إِلاَّ فَقِيهُ النَّفْسِ حَبْرٌ) بفتح، فسكون: أي عالم (مُنْتَبِهْ) أي متيقّظ لدقائق الاستنباط (وَإِنَّ الاجْتِهَادَ قَدْ يُحَقِّقُ قَطْعًا بِحُكْمٍ، أَوْ بِظَنٍّ يُرْفَقُ) بالبناء للمفعول: أي يصاحب (وَإِنَّ الاجْتِهَادَ رَأْيُ الْمُجْتَهِدْ) حال كونه (مُحَاوِلاً لِكَشْفِ حُكْمٍ) من الأحكام الشرعيّة (مُسْتَنِدْ) إلى النصوص (وَلَيْسَ) الاجتهاد (تَشْرِيعًا) للأحكام (إِذ) تعليليّة (التَّشْرِيعُ قَدْ يَخُصُّ مَوْلاَنَا) ﷻ (وَلَيْسَ) التشريع (لأَحَدْ) سواه، كما قال الله ﷻ ﴿ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ ﴾ وقال تعالى ﴿ وَمَنۡ أَحۡسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكۡمٗا لِّقَوۡمٖ يُوقِنُونَ ۝ ﴾، وقال تعالى ﴿ فَٱلۡحُكۡمُ لِلَّهِ ٱلۡعَلِيِّ ٱلۡكَبِيرِ ۝ ﴾، وتشريع النبيّ ﷺ تابع لتشريعه ﷻ، كما قال ﷻ ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ لِتَحۡكُمَ بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ ﴾.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن الاجتهاد لغةً بذلُ الوسع والطاقة، ولا يُستعمل إلا فيما فيه جهد ومشقّة.

وقال في «المحصول»: هو في اللغة عبارة عن استفراغ الوسع في أيّ فعل كان، يقال: استفرغ وسعه في حمل الثقيل، ولا يقال: استفراغ وسعه في حمل النواة، وأما في عرف الفقهاء، فهو استفراغ الوسع في النظر فيما لا يَلحقه فيه لوم، مع استفراغ الوسع فيه، وهو سبيل مسائل الفروع، ولهذا تسمى هذه المسائل مسائل الاجتهاد، والناظر فيها مجتهدًا، وليس هكذا حال الأصول. انتهى.

وهو في الاصطلاح بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي، بطريق الاستنباط، فقولنا: بذل الوسع يُخرج ما يحصل مع التقصير، فإن معنى بذل

الوسع أن يُحِسّ من نفسه العجز عن مزيد طلب، ويخرج بالشرعي اللغويّ، والعقليّ، والحسيّ، فلا يسمى مَن بذل وسعه في تحصيلها مجتهدًا اصطلاحًا، وكذلك بذل الوسع في تحصيل الحكم العلمي، فإنه لا يُسمى اجتهادًا عند الفقهاء، وإن كان يسمى اجتهادا عند المتكلمين، ويخرج بطريق الاستنباط نيل الأحكام من النصوص ظاهرًا، أو حفظ المسائل، أو استعلامها من المفتي، أو بالكشف عنها في كتب العلم، فإن ذلك وإن كان يصدق عليه الاجتهاد اللغوي، فإنه لا يصدق عليه الاجتهاد الاصطلاحي.

وقد زاد بعض الأصوليين في هذا الحد لفظ «الفقيه»، فقال: بذل الفقيه الوسعَ، ولا بد من ذلك، فإن بذل غير الفقيه وسعه لا يُسمى اجتهادًا اصطلاحًا.

ومنهم من قال: هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي، فزاد قيد الظن؛ لأنه لا اجتهاد في القطعيات.

ومنهم من قال: هو طلب الصواب بالأمارات الدالة عليه، قال ابن السمعاني: هو أليق بكلام الفقهاء.

وقال أبو بكر الرازي: الاجتهاد يقع على ثلاثة معان:

[أحدها]: القياس الشرعي؛ لأن العلة لما لم تكن موجِبة للحكم؛ لجواز وجودها خاليةً عنه لم يوجب ذلك العلم بالمطلوب، فلذلك كان طريقه الاجتهاد.

[والثاني]: ما يغلب في الظن من غير علة، كالاجتهاد في الوقت والقبلة والتقويم.

[والثالث]: الاستدلال بالأصول.

وقال الآمدي: هو في الاصطلاح استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية، على وجه يُحِسّ من النفس العجز عن المزيد عليه، وبهذا القيد خرج اجتهاد المقصّر، فإنه لا يعد في الاصطلاح اجتهادًا معتبرًا[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «الفقيه والمتفقّه» ١/١٧٨ و«روضة الناظر» ٢/٤٠١ و«مجموع الفتاوى» ١١/٢٦٤ و«شرح الكوكب» ٤/٤٥٦ و«إرشاد الفحول» ٢/٢٩٥-٢٩٧.

(**الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ أَقْسَامِهِ**) أي أقسام الاجتهاد

(الاجْتِهَادُ بِاعْتِبَارَاتٍ قُسِمْ	لِمُتَعَدِّدٍ فَخُذْهُ تَغْتَنِمْ
فَبِاعْتِبَارِ أَهْلِهِ قِيلَ انْقَسَمْ	أَرْبَعَةً مُجْتَهِدٌ قَدِ اتَّسَمْ
بِمُطْلَقٍ وَهْوَ الَّذِي قَدْ يَعْلَمُ	نُصُوصَ وَحْيِ اللهِ وَهْوَ مُحْكِمُ
أَقْوَالَ أَصْحَابِ الرَّسُولِ يَجْتَهِدْ	لَدَى النَّوَازِلِ لِنَيْلِ مَا قُصِدْ
فَالنَّوْعُ ذَا جَازَ لَهُ الإِفْتَاءُ	وَجَازَ لِلنَّاسِ بِهِ اقْتِدَاءُ
مُجَدِّدُ الشَّرْعِ الشَّرِيفِ لاَ تُرَى	نَازِلَةٌ إِلاَّ لَهَا قَدِ انْبَرَى)

(الاجْتِهَادُ بِاعْتِبَارَاتٍ) سبعة (قُسِمْ) بالبناء للمفعول (لِمُتَعَدِّد) أي إلى أقسام متعدّدة (فَخُذْهُ تَغْتَنِمْ، فَبِاعْتِبَارِ أَهْلِهِ) أي أهل الاجتهاد (قِيلَ) إنما عبرتُ: بـ«قيل»؛ لأن هذا التقسيم غير صحيح، كما سيأتي بيانه (انْقَسَمْ أَرْبَعَةً) أحدها: (مُجْتَهِدٌ قَدِ اتَّسَمْ) أي اتّصف (بِمُطْلَق) أي بكونه مجتهدًا مطلقًا، أي عن تقييده بمذهب معيّن (وَهْوَ الَّذِي قَدْ يَعْلَمُ نُصُوصَ وَحْيِ الله) أي نصوص الكتاب والسنة (وَهْوَ مُحْكِمُ) أي مُتقنٌ (أَقْوَالَ أَصْحَابِ الرَّسُولِ) ﷺ (يَجْتَهِدْ لَدَى النَّوَازِلِ) أي عند حدوث المسائل الدينيّة (لِنَيْلِ مَا قُصِدْ) بالبناء للمفعول، أي لينال المطلوب من الحقّ (فَالنَّوْعُ ذَا) أي فهذا النوع من المجتهدين (جَازَ لَهُ الإِفْتَاءُ) أي إصدار الفتوى للناس؛ لكونه أهلاً له (وَجَازَ لِلنَّاسِ بِهِ اقْتِدَاءُ) أي اتّباعه في علمه وعمله؛ لكونه خليفة الرسول ﷺ في معرفة أحكام الشرع (مُجَدِّدُ الشَّرْعِ الشَّرِيفِ) أي هو مجدّد للناس ما اندثر من معالم الدين بسبب غلبة الهوى، وأهل الضلال في كثير من الزمان والبلدان (لاَ تُرَى) بالبناء للمفعول (نَازِلَةٌ) أي مسألة حادثة لا يعلم الناس حكمها (إِلاَّ لَهَا قَدِ انْبَرَى) أي اعترض لها، حتى يحُلّها، ويُزيل إشكالها.

وحاصل هذا القسم أنه العالم بكتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، وأقوال الصحابة ﷺ، فهو المجتهد في أحكام النوازل، يقصد فيها موافقة الأدلة الشرعيّة حيث كانت، ولا ينافي اجتهاده تقليدُهُ لغيره أحيانًا، فلا تجد أحداً من الأئمة إلا وهو مقلّد من هو أعلم منه في بعض الأحكام، وقد قال الشافعيّ - رحمه الله - في موضع من الحجّ: قلته تقليدًا لعطاء - رحمه الله - فهذا النوع الذي يَسُوغُ لهم الإفتاء، ويسوغ استفتاؤهم، ويتأدّى بهم فرض الاجتهاد، وهم الذين قال فيهم النبيّ ﷺ: « إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس مائة سنة من يُجدّد لها دينها »، رواه أبو داود، والحاكم، والبيهقيّ في «المعرفة»، وهم غرس الله الذين لا يزال يغرسهم في دينه، وهم الذين قال فيهم علي بن أبي طالب ﷺ: لن تخلو الأرض من قائم بحجة الله[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَبَعْدَهُ مُجْتَهِدٌ مُقَيَّدُ فِي مَذْهَبِ الإِمَامِ لاَ يُقَلِّدُ
لَهُ وَإِنَّمَا لَهُ مَعْرِفَةُ أَقْوَالِهِ أُصُولَهُ يُثَبِّتُ
مُهَذِّبًا يَسْلُكُ مَسْلَكَهُ قَدْ وَافَقَهُ رَأْيًا طَرِيقَهُ قَصَدْ)

(وَبَعْدَهُ) أي بعد المجتهد المطلق المذكور وصفه القسم الثاني، وهو: (مُجْتَهِدٌ مُقَيَّدُ فِي مَذْهَبِ الإِمَامِ) أي الذي ائتمّ به، واتبع نهجه (لاَ يُقَلِّدُ لَهُ) أي لذلك الإمام (وَإِنَّمَا لَهُ مَعْرِفَةُ أَقْوَالِه) أي أقوال ذلك الإمام (أُصُولَهُ) أي أصول ذلك الإمام التي بني عليها مذهبه (يُثَبِّتُ) من التثبيت، أي يقوّيها، ويُرَسِّخها، حال كونه (مُهَذِّبًا) لها (يَسْلُكُ مَسْلَكَهُ) أي يذهب مذهب ذلك الإمام في الاجتهاد (قَدْ وَافَقَهُ رَأْيًا) أي وافق رأيه رأيه؛ لتوافق حُججهما (طَرِيقَهُ قَصَدْ) أي قصد طريق ذلك الإمام في الاستنباط، لا في التقليد البحت.

---

(١) «إعلام الموقّعين» ٤/٢٦٦.

وحاصل هذا القسم أنه مجتهد مقيّد في مذهب من ائتمّ به، فهو مجتهد في معرفة فتاويه، وأقواله، ومأخذه وأصوله، عارفٌ بها، متمكّن من التخريج عليها، وقياس ما لم يَنُصّ من ائتمّ به عليه على منصوصه، من غير أن يكون مقلّدًا لإمامه، لا في الحكم، ولا في الدليل، لكن سلك طريقه في الاجتهاد والفُتْيا، ودعا إلى مذهبه، ورتّبه وقرّره، فهو موافق له في مَقْصَده وطريقه معًا.

وقد ادّعى هذه المرتبة من الحنابلة القاضي أبو يعلى، والقاضي أبو عليّ بن أبي موسى في «شرح الإرشاد» له، ومن الشافعية خلق كثير، وقد اختلف الحنفية في أبي يوسف، ومحمد، وزُفر بن الْهُذيل، والشافعيّة في المزنيّ، وابن سُريج، وابن المنذر، ومحمد بن نصر، والمالكيّة في أشهب، وابن عبد الحكم، وابن القاسم، وابن وهب، والحنابلة في أبي حامد، والقاضي، هل كانوا مستقلّين بالاجتهاد، أو متقيّدين بمذاهب أئمتهم؟ على قولين.

ومن تأمّل أحوال هؤلاء وفتاويهم واختياراتهم علم أنهم لم يكونوا مقلّدين لأئمتهم في كلّ ما قالوه، وخلافهم لهم أظهر من أن يُنكر، وإن كان منهم المستقلّ والمستكثر، ورتبة هؤلاء دون رتبة الأئمة في الاستقلال بالاجتهاد. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَبَعْدَهُ مُقَيَّدٌ فِي مَذْهَبِ ... وَلَيْسَ يَخْرُجُ وَلَوْ بِمَطْلَبِ

يَعْلَمُ فَتْوَاهُ وَإِنْ نَصَّ الإِمَامْ ... وَجَدَ لاَ يَعْدُوهُ قَطْعًا لاَ كَلاَمْ

بَلْ نَصُّهُ مِثْلُ نُصُوصِ الشَّارِعِ ... قَدِ اكْتَفَى بِهِ بِحَزْمٍ قَاطِعِ

وَهَكَذَا وُصِفَ قُلْ وَاعَجَبَا ... فَشَأْنُ هَذَا الْقِسْمِ صَارَ مُعْجِبَا

كَيْفَ دَعَاهُمُ اجْتِهَادُهُمْ لِمَا ... يَرُدُّهُ مَنْ كَانَ مِنْهُ أَعْلَمَا

هَلاَّ أَجَالُوا نَظَرًا فِي النَّصِّ كَيْ ... يُحَقِّقُوا الصَّوَابَ مِنْهُ دُونَ غَيّ

فَإِنَّ ذَا وَاجِبُهُمْ كَيْ يَعْمَلُوا ... بِعِلْمِهِمْ إِذْ نِعْمَ مَا قَدْ حُمِّلُوا)

(وَبَعْدَهُ) أي بعد المجتهد المذكور، القسم الثالث، وهو: مجتهد (مُقَيَّدٌ في مَذْهَبِ) أي في مذهب إمام معيّن (وَلَيْسَ يَخْرُجُ) عن مذهب إمامه (وَلَوْ بمَطْلَبِ) أي بمسألة واحدة، يُطلَبُ تبيّن حكمها، ومعرفة دليلها (يَعْلَمُ فَتْوَاهُ) أي فتوى ذلك الإمام (وَإِنْ نَصَّ الإِمَامْ وَجَدَ) أي وإن وجد ذلك المجتهد المقيّد بالمذهب نصّ إمامه (لاَ يَعْدُوهُ قَطْعًا) أي لا يتجاوزه إلى غيره البتّة (لاَ كَلاَمْ) أي ليس له كلام بالمخالفة لرأي ذلك الإمام (بَلْ نَصُّهُ) اي نصّ الإمام عنده (مِثْلُ نُصُوصِ الشَّارِعِ) أي كالكتاب والسنّة في العمل به من غير بحث (قَدِ اكْتَفَى بِهِ) أي بنصّه (بِجَزْمٍ قَاطِعِ) أي مقطوع به (وَهَكَذَا وُصِفَ) بالبناء للمفعول، أي وُصف هذا القسم بالأوصاف المذكورة (قُلْ: وَاعَجَبَا) «وا» حرف نداء ونُدبة، و«عجبا» منادى مبني بضمة مقدّرة منع من ظهورها حركة المناسبة لألف الندبة، أي يا عجبي احضُر، فإن هذا أوان حضورك حتى يُتعجّب منك (فَشَأْنُ هَذَا الْقِسْمِ صَارَ مُعْجِبَا؛ كَيْفَ دَعَاهُمُ اجْتِهَادُهُمْ لِمَا يَرُدُّهُ) أي إلى تقليد رأي شخصٍ (يردّ مَنْ كَانَ مِنْهُ أَعْلَمَا) بألف الإطلاق (هَلاَّ) أداة حثّ وتحضيض (أَجَالُوا) من الإجالة، أي ألا قلّبوا (نَظَرًا فِي النَّصِّ) أي في فهم نصّ كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، مثلما فعلوا في نصوص إمامهم حتى عرفوا منطوقها ومفهومها (كَيْ يُحَقِّقُوا الصَّوَابَ مِنْهُ) أي من نص الكتاب والسنة (دُونَ غَيٍّ) أي دون ضلال وانحراف عن طريق الصواب (فَإِنَّ ذَا) الفاء للتعليل، أي لأن هذا، وهو اتباع الكتاب والسنة وفهمها حقّ الفهم (وَاجِبُهُمْ؛ كَيْ يَعْمَلُوا) لأجل أن يعملوا (بِعِلْمِهِمْ؛ إِذْ نِعْمَ مَا قَدْ حُمِّلُوا) أي لأن ما حمّلهم الله تعالى، وهو أن هداهم لمعرفة الكتاب والسنة، ونعم التحميل لهم، فالواجب أن يقوموا بذلك، فإن الإعراض عن النصوص من سمة اليهود الذين قال الله تعالى فيهم ﴿ مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ ﴾ الآية [الجمعة: ٥].

وحاصل هذا القسم أنه مجتهد في مذهب من انتسب إليه، مقرّر له بالدليل، متقنٌ لفتاويه، عالمٌ بها، لكن لا يتعدّى أقواله وفتاويه ولا يخالفها، وإذا وجد نصّ إمامه لم يعدل عنه إلى غيره البتّة، وهذا شأن أكثر المصنّفين في مذاهب أئمتهم، وهو حال أكثر علماء الطوائف، وكثير منهم يظنّ أنه لا حاجة به إلى معرفة الكتاب والسنّة والعربيّة؛ لكونه مجتزيًا بنصوص إمامه، فهي عنده كنصوص الشارع، وقد اكتفى بها من كلفة التعب والمشقّة، وقد كفاه الإمام استنباط الأحكام، ومؤنة استخراجها من النصوص، وقد يرى إمامه ذَكَرَ حكمًا بدليله، فيكتفي هو بذلك الدليل من غير بحث عن معارض.

وهذا شأن كثير من أصحاب الوجوه والطرق، والكتب المطولة، والمختصرة، وهؤلاء لا يدّعون الاجتهاد، ولا يقرّون بالتقليد، وكثير منهم يقول: اجتهدنا في المذاهب، فرأينا أقربها إلى الحقّ مذهب إمامنا، وكلّ منهم يقول ذلك عن إمامه، ويزعم أنه أولى بالاتباع من غيره، ومنهم من يغلو فيوجب اتباعه، ويمنع اتباع غيره.

فيا لَلّه العجب من اجتهاد نهض بهم إلى كون متبوعهم ومُقَلَّدهم أعلم من غيره، وأحقّ بالاتباع ممن سواه، وأن مذهبه هو الراجح، والصواب دائر معه، وقَعَد بهم عن الاجتهاد في كلام الله تعالى ورسوله ﷺ، واستنباط الأحكام منه، وترجيح ما يشهد له النصّ، مع اسيتلاء كلام الله تعالى ورسوله ﷺ على غاية البيان، وتضمّنه لجوامع الكلم، وفصله للخطاب، وبراءته من التناقض والاختلاف والاضطراب، فقعدت بهم هممهم واجتهادهم عن الاجتهاد فيه، ونهضت بهم إلى الاجتهاد في كون إمامهم أعلم الأمة، وأولاها بالصواب، وأقواله في غاية القوّة، وموافقة السنة والكتاب، والله تعالى المستعان، ومنه العصمة، وعليه التكلان.

(ثُـمَّ يَلِـي مُجْـتَهِدٌ فِـي مَذْهَـبِ ... أَيِّ إِمَـامٍ عَاجِـزٌ عَـنْ مَطْلَـبِ

بَـلْ حَـافِظٌ أَقْـوَالَ ذَلِـكَ الإِمَـامْ ... مُقَلِّـدٌ مَحْـضٌ جَدِيـرٌ أَنْ يُـلامْ

إِذِ النُّصُـوصُ عِـنْدَهُ تَـبَرُّكُ ... أَمَّـا احْـتِجَاجُهُ بِهَـا فَمُـنْهَكُ

فَلَـوْ رَأَى الْحَدِيـثَ صَـحَّ خَالَفَـا ... مَذْهَـبَهُ أَعْـرَضَ عَـنْهُ عَازِفَـا

وَهَكَـذَا حَقَّقَـهُ ابْـنُ الْقَـيِّمِ ... فَقَـالَ فِـي الأَوَّلِ أَهْـلُ الْقِـيَمِ

يَكُـونُ فَـتْوَاهُ كَتَوْقِـيعِ الْمُلُـوكْ ... وَالثَّانِ كَالْوَكِيلِ فَافْهَمْ ذَا سُلُوكْ

وَثَالِـثٌ وَرَابِـعٌ كَخُلَفَـا ... نُوَّابِهِـمْ وَمَـنْ عَدَاهُـمْ جُلَفَـا)

(ثُمَّ يَلِي) القسم الرابع، وهو (مُجْتَهِدٌ فِي مَذْهَبِ أَيِّ إِمَامٍ) أي أي إمام انتسب إليه (عَاجِزٌ عَنْ مَطْلَبِ) أي عن إدراك أي مطلوب شرعيّ (بَلْ حَافِظٌ أَقْوَالَ ذَلِكَ الإِمَامْ، مُقَلِّدٌ) له (مَحْضٌ) أي خالص التقليد لا يشوبه شيء من الاجتهاد المعتبر شرعًا (جَدِيرٌ) أي حقيقٌ وخَليق (أَنْ يُلاَمْ) أي باللوم؛ لاستبداله بالأدنى ما هو خير له في الدنيا والآخرة (إِذِ) تعليلية (النُّصُوصُ) من الكتاب والسنة (عِنْدَهُ تَبَرُّكُ) أي لأجل أن يُتبرّك بها فقط، يعني أنه لا يقرأ كتب السنة مثل «الصحيحين»، و«السنن» إلا للتبرك فقط (أَمَّا احْتِجَاجُهُ بِهَا) أي بالنصوص (فَمُنْهَكُ) أي فضعيف، بالغ الضعف، من أنهكته الْحُمّى: إذا هَزَلته (فَلَوْ رَأَى الْحَدِيثَ صَحَّ) أي حال كونه صحيحًا، وقد (خَالَفَا) بألف الإطلاق (مَذْهَبَهُ أَعْرَضَ عَنْهُ) أي عن قبول ذلك الحديث الصحيح، وقولي: (عَازِفًا) حال مؤكّدة لــ«أعرض»، يقال: عزفت نفسي عن الشيء من باب ضرب: إذا زَهدت فيه، وانصرفت عنه، أو ملّته. قاله في «القاموس»، فهو على حدّ قوله تعالى ﴿ وَلَا تَعْثَوْاْ فِي ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ۝٧٤ ﴾ (وَهَكَذَا حَقَّقَهُ ابْنُ الْقَيِّمِ) رحمه الله

(فَقَالَ فِي الأَوَّلِ) أي القسم الأول (أَهْلُ الْقِيَمِ) برفع «أهلُ» خبرًا لمحذوف أي هم أهلُ القيم السامية، والمرتبة العالية ويجوز جَرُّهُ بدلاً من «الأول» (يَكُونُ فَتْوَاهُ كَتَوْقِيعِ الْمُلُوكْ)، قال في «القاموس»، و«شرحه»: التوقيع: ما يُوقّع في الكتاب، وهو إلحاق شيء بعد الفراغ منه لمن رُفع إليه من ولاة الأمر، كما إذا رُفعت إلى والٍ شكايةٌ، فكتب تحت الكتاب، أو على ظهره يُنظر في أمر هذا، ويُستوفى له حقّه، وقال الأزهريّ: هو أن يُجعل بين تضاعيف سطوره مقاصد الحاجة، ويُحذف الفضول، وهو مأخوذ من توقيع الدَّبَرِ ظهر البعير، فكأن الموقّع في الكتاب يؤثّر في الأمر الذي كُتب الكتاب فيه ما يؤكّدُهُ، ويوجبه، هذا، وقد زعم أئمة اللسان أن التوقيع من الكلام الإسلاميّ، وأن العرب لا تعرفه، وقد صنّف فيه جماعة، وظاهر كلامهم أنه غير عربيّ قديم، وإن كان مأخوذًا من المعاني العربيّة. انتهى[1].

(وَالثَّانِ كَالْوَكِيلِ) أي فتوى القسم الثاني كتوقيع وكيل الملوك (فَافْهَمْ ذَا سُلُوكْ) أي حال كونك صاحب سلوك مسلك الوعي والفهم، لا مسلك الغيّ والوهْم (وَثَالِثٌ وَرَابِعٌ كَخُلَفَا نُوَّابِهِمْ) أي كتوقيع خلفاء نُوَّاب الملوك (وَمَنْ عَدَاهُمْ) أي ومن عدا هؤلاء من سائر الناس (جُلَفَا)جمع جَليف كحَليف وحُلَفَاء، ويقال له الْجِلْف بكسر، فسكون، وهو الرجل الجافي، أي هم جُفَاة بعيدون عن التحليّ بالعلم.

وحاصل هذا القسم أنها طائفة تفقّهت في مذاهب من انتسبت إليه، وحفظت فتاويه وفروعه، وأقرّت على أنفسها بالتقليد المحض من جميع الوجوه،

---

(١) راجع «القاموس» و«هامشه» ص٦٩٦، و«لسان العرب» ٨/٤٠٦.

فإن ذكروا الكتاب والسنّة يومًا في مسألة فعلى وجه التبرّك والفضيلة، لا وجه الاحتجاج والعمل، وإذا رأوا حديثًا صحيحًا مخالفًا لقول من انتسبوا إليه أخذوا بقوله، وتركوا الحديث، وإذا رأوا أبا بكر، وعمر، وعثمان وعليًّا، وغيرهم من الصحابة ﷺ قد أفتوا بفتيا، ووجدوا لإمامهم فُتيا تخالفها أخذوا بفتيا إمامهم، وتركوا فتاوى الصحابة ﷺ، قائلين: الإمام أعلم بذلك منا، ونحن قد قلّدناه، فلا نتعدّاه، ولا نتخطّاه، بل هو أعلم بما ذهب إليه منّا.

قال: ففتاوى القسم الأول من جنس توقيعات الملوك وعلمائهم، وفتاوى القسم الثاني من جنس توقيعات نوّابهم وخلفائهم، وفتاوى القسم الثالث والرابع من جنس توقيعات خلفاء نوابهم.

ومن عدا هؤلاء فمتكلّف متخلّفٌ، قد نأى بنفسه عن رتبة المشتغلين، وقصّر عن درجة المحصّلين، فهو متشبع بما لم يُعْطَ، متشبّهٌ بالعلماء، مُحَاكٍ للفضلاء، فلو قُدّر أنه سئل عن مسألة قال: يجوز بشرطه، ويصحّ بشرطه، ويجوز ما لم يمنع مانع شرعيّ، ويُرجع في ذلك رأي الحاكم، ونحو ذلك من الأجوبة التي يستحسنها كل جاهل، ويستحيي منها كل فاضل[1]، وإنا لله وإنا إليه راجعون، ولا حول ولا قوة إلا بالله العزيز الحكيم.

(وَبِاعْتِبَارِ نَظَرِ لِلْمُجْتَهِدْ مُطْلَقٌ اوْ جُزْئِيُّهُ إِذْ يَجْتَهِدْ
مِنْ حَيْثُ الاسْتِيعَابُ لِلْمَسَائِلِ وَفِي اقْتِصَارِهِ لِبَعْضِ السَّائِلِ)

(وَ) ينقسم الاجتهاد أيضًا (بِاعْتِبَارِ نَظَرِ لِلْمُجْتَهِدْ) لأنه إما ((مُطْلَقٌ اوْ) بوصل الهمزة للوزن (جُزْئِيُّهُ) أي جزئيّ الاجتهاد (إِذْ يَجْتَهِدْ) «إذ» ظرفية، أي

(١) مختصر من كلام ابن القيم رحمه الله تعالى، «إعلام الموقعين» ٤/٢٦٨-٢٦٩.

وقت اجْتَهاده (مِنْ حَيْثُ الاسْتِيعَابُ لِلْمَسَائِلِ) التي يجتهد فيها (وَفِي اقْتِصَارِهِ لِبَعْضِ السَّائِلِ) أي على بعض سؤال السائل، ولا يستوعب كلها.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أن الاجتهاد ينقسم أيضًا بالنظر إلى المجتهد من حيث استيعابه للمسائل، أو اقتصاره على بعضها إلى مجتهد مطلق، وإلى مجتهد جزئيّ، فالمجتهد المطلق هو الذي بلغ رتبة الاجتهاد الكامل، بحيث يمكنه النظر في جميع المسائل، والمجتهد الجزئيّ هو الذي لم يبلغ رتبة الاجتهاد في جميع المسائل، وإنما بلغ هذه الرتبة في مسائل معيّنة، أو باب معين، أو فنّ معيّن، وهو جاهل لما عدا ذلك، وقد اختلفوا هل له الاجتهاد في تلك المسائل أم لا؟، وإليه أشرت بقولي:

(وَاخْتَلَفُوا هَلْ يَتَجَزَّى الاجْتِهَادْ جَوَازُهُ الْحَقُّ فَخُذْهُ باعْتِمَادْ
وَالْحَقُّ أَنْ يُفْتِيَ فِيمَا اجْتَهَدَا لاَ غَيْرِ مَا حَقَّقَ فَلْيَبْتَعِدَا)

(وَاخْتَلَفُوا هَلْ يَتَجَزَّى الاجْتِهَادْ) أم لا يتجزّى (جَوَازُهُ الْحَقُّ) أي جواز تجزئه هو الحقّ (فَخُذْهُ باعْتِمَادْ) أي معتمدًا عليه؛ لكونه حقًا (وَالْحَقُّ أَنْ يُفْتِيَ فِيمَا اجْتَهَدَا) بألف الإطلاق، أي جواز إفتائه في المسائل التي حصل له الاجتهاد فيها (لاَ غَيْرِ مَا حَقَّقَ) أي لا يجوز له أن يفتي فيما لم يحصل له فيها اجتهاد (فَلْيَبْتَعِدَا) عن الفتوى في هذا النوع؛ لكونه عاميّ بالنسبة له.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أنه اختُلف في جواز تجزي الاجتهاد، والذي عليه المحقّقون من أهل العلم جوازه وصحّته[1].

---

(١) انظر «روضة الناظر» ٢/٤٠٦-٤٠٧ و«مجموع الفتاوى» ٢٠/٢٠٤-٢١٢.

قال ابن القيّم رحمه الله: الاجتهاد حالة تقبل التجزّؤ والانقسام، فيكون الرجل مجتهدًا في نوع من العلم مقلّدًا في غيره، أو في باب من أبوابه، كمن استفرغ وُسعه في نوع العلم بالفرائض، وأدلّتها، واستنباطها من الكتاب والسنة، دون غيرها من العلوم، أو في باب الجهاد، أو الحجّ، أو غير ذلك، فهذا ليس له الفتوى فيما لم يجتهد فيه، ولا تكون معرفته بما اجتهد فيه مسوّغةً له الإفتاء بما لا يَعلم في غيره، وهل له أن يُفتي في النوع الذي اجتهد فيه؟ فيه ثلاثة أوجه:

أصحها الجواز، بل هو الصواب المقطوع به، والثاني المنع، والثالث الجواز في الفرائض دون غيرها.

فحجة الجواز أنه قد عَرَف الحقّ بدليله، وقد بذَلَ جهده في معرفة الصواب، فحكمه في ذلك حكم المجتهد المطلق في سائر الأنواع.

وحجة المنع تعلّق أبواب الشرع وأحكامه بعضها ببعض، فالجهل ببعضها مظنة للتقصير في الباب والنوع الذي قد عرفه، ولا يخفى الارتباط بين كتاب النكاح والطلاق والعدة وكتاب الفرائض، وكذلك الارتباط بين كتاب الجهاد وما يتعلق به، وكتاب الحدود والأقضية والأحكام، وكذلك عامة أبواب الفقه.

ومن فرق بين الفرائض وغيرها رأى انقطاع أحكام قسمة المواريث، ومعرفة الفروض، ومعرفة مستحقها عن كتاب البيوع والإجارات والرهون والنضال وغيرها، وعدم تعلقاها، وأيضًا فإن عامة أحكام المواريث قطعية، وهي منصوص عليها في الكتاب والسنة.

فإن قيل: فما تقولون فيمن بذل جهده في معرفة مسألة أو مسألتين، هل له أن يفتيَ بهما؟.

قيل: نعم، يجوز في أصحّ القولين، وهما وجهان لأصحاب الإمام أحمد، وهل هذا إلا من التبليغ عن الله تعالى، وعن رسوله ﷺ، وجزى الله من أعان

الإسلام، ولو بشطر كلمة خيرًا، ومنعُ هذا من الإفتاء بما عَلِم خطأ محضٌ، وبالله تعالى التوفيق[1].

(وَبِاعْتِبَارِ عِلَّةِ الْحُكْمِ انْقَسَمْ ... إِلَى ثَلاَثَةٍ فَمَنْ حَازَ اغْتَنَمْ
تَحْقِيقُهُ الْمَنَاطَ مَعْ تَنْقِيحِهِ ... تَخْرِيجِهِ فَارْجِعْ إِلَى تَوْضِيحِهِ
فَقَدْ مَضَى مُفَسَّرًا مُنَقَّحَا ... فِي الْمَسْلَكِ الْعَاشِرِ كُنْ مِمَّنْ صَحَا)

(وَبِاعْتِبَارِ عِلَّة الْحُكْمِ انْقَسَمْ) أي الاجتهاد (إِلَى ثَلاثَة، فَمَنْ حَازَ) تلك الأقسام (اغْتَنَمْ) أي حصّل الغنيمة العلميّة، وهي (تَحْقِيقُهُ الْمَنَاطَ[2]، مَعْ تَنْقِيحه) أي تنقيح المناط، و(تَخْرِيجِه) أي تخريج المناط (فَارْجِعْ إِلَى تَوْضِحه) أي توضيح كلّ من هذه الأقسام الثلاثة (فَقَدْ) الفاء للتعليل، أي لأنه قد (مَضَى) حال كونه (مُفسَّرًا مُنَقَّحًا) أي مهذّبًا (فِي الْمَسْلَكِ الْعَاشِرِ) من مسالك العلّة (كُنْ مِمَّنْ صَحَا) أي زال عنه سُكْرُ الجهل.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن الاجتهاد ينقسم أيضًا بالنسبة لعلّة الحكم إلى ثلاثة أقسام، وهي: تحقيق المناط، وتنقيحه، وتخريجه، وقد سبق تفصيل معانيها موضّحًا في (مبحث مسالك العلة)، فليُراجع هناك.

وخلاصتها أن تحقيق المناط هو أن يُعلّق الشارع الحكم بمعنى كلّيّ، فينظر المجتهد في ثبوته في بعض الأنواع، أو بعض الأعيان، كالأمر باستقبال القبلة، واستشهاد شهيدين عدلين، فينظر هل المصلي مستقبل القبلة،؟ وهذا الشخص

---

(١) المصدر السابق ٤/٢٧٠-٢٧١.
(٢) (المناط) لغة: موضع النوط، وهو التعليق، والإلصاق، وفي اصطلاح الأصوليين يُطلق على العلّة. راجع «قواعد الأصول» ص٨٢ و«الكليات» ص٨٧٣ و«مختار الصحاح» ص٦٨٥.

هل هو عدل مرضيّ، وهذا النوع من الاجتهاد متّفق عليه بين المسلمين، بل بين العقلاء.

وأما تنقيح المناط، فهو تهذيب العلّة، فإذا أضاف الشارع حكمًا إلى سببه، واقترن بذلك أوصاف لا مدخل لها في إضافة الحكم، وجب حذف الأوصاف غير المؤثّرة عن الاعتبار، وإبقاء الوصف المؤثّر المعتبر في الحكم.

وذلك كأمر النبيّ ﷺ الأعرابيّ الذي واقع أهله في نهار رمضان بالكفّارة، فعُلم أن كونه أعرابيّا، أو عربيّا، أو الموطؤة زوجته لا أثر له في الحكم، فلو وطىء المسلم العجميّ أمته كان الحكم كذلك، وهذا النوع قد أقرّ به أكثر منكري القياس.

وأما تخريج المناط، فهو القياس المحض، وهو أن يُنصّ الشارع على حكم في محلّ، ولا يتعرّض لمناطه أصلاً، كتحريم الربا في البرّ، فيجتهد المجتهد في البحث عن علّة الحكم، ومناطه بطريق من طرق ثبوت العلّة، وهذا النوع هو الذي وقع فيه الخلاف المشهور في حجية القياس.

وقد كنت نظمت هذه الأنواع سابقًا في جملة أبيات النظم، ثم تبيّن لي تكرارها، فأبقيتها في الشرح، وهي:

تَحْقِيقُهُ الْمَنَاطَ أَنْ يُعَلِّقَا ... حُكْمًا بِكُلِّيٍّ مِنَ الْمَعْنَى انْتَقَا[1]

فَيَنْظُرُ الْمُجْتَهِدُ الثُّبُوتَ فِي ... بُعَيْضِ أَنْوَاعٍ أَوَ اعْيَانٍ تَفِي[2]

ثُمَّتَ هَذَا النَّوْعُ قُلْ مُتَّفَقُ ... عَلَيْهِ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ أَطْبَقُوا

---

(١) أي اختار ذلك المعنى الكليّ له.

(٢) قوله: (بُعيض) تصغير (بعض)، وقوله: (أوَ اعْيان) بنقل حركة همزة (أعْيان) إلى الواو، ودرجها، للوزن.

تَنْقِيحُهُ الْمَنَاطَ جَا مُفَسَّرَا ... تَهْذِيبَ عِلَّةٍ مِنَ اوْصَافٍ تُرَى[1]

حَيْثُ أَضَافَ الشَّرْعُ حُكْمًا لِسَبَبْ ... وَهْوَ بِأَوْصَافٍ تُرَى لَهُ اصْطَحَبْ

لَيْسَ لَهَا فِي الْحُكْمِ دَخْلٌ حَتِمَا ... إِبْعَادُهَا مُثْبِتًا مَا لَزِمَا[2]

ثُمَّتَ هَذَا النَّوْعُ قَدْ أَقَرَّ بِهْ ... أَكْثَرُ مُنْكِرِي الْقِيَاسِ فَانْتَبِهْ

تَخْرِيجُهُ الْمَنَاطَ قُلْ قِيَاسُ ... مَحْضٌ لِذَا اخْتَلَفَ فِيهِ النَّاسُ

كَأَنْ يَنُصَّ شَارِعٌ حُكْمَ مَحَلْ ... دُونَ تَعَرُّضِ الْمَنَاطِ الْمُقْتَبَلْ

ثُمَّ ذُو الاجْتِهَادِ بَحْثًا أَثْبَتَا ... عِلَّةَ حُكْمِهِ بِوَجْهٍ ثَبَتَا

والله تعالى أعلم بالصواب.

(رَابِعُهَا انْقِسَامُهُ بِالنَّظَرِ ... إِلَى الْمَسَائِلِ فَحَقِّقْ نَظَرِي

قِسْمٌ مَسَائِلُ وَلَمْ يَقُلْ أَحَدْ ... فِيهَا وَآخَرُ مَضَى أَنِ اجْتَهَدْ

فَالْخُلْفُ فِي الأَوَّلِ هَلْ يُجْتَهَدُ ... أَمْ لاَ؟ وَصَحَّحُوا الْجَوَازَ فَاهْتَدُوا

وَالثَّانِ لاَ خِلاَفَ فِيهِ فَاجْتَهِدْ ... مُسْتَكْمِلاً شُرُوطَهُ الَّتِي تَرِدْ)

(رَابِعُهَا) أي رابع الاعتبارات (انْقِسَامُهُ) أي الاجتهاد (بِالنَّظَرِ إِلَى الْمَسَائِلِ) أي المجتهد فيها من حيث كونها جديدة، أو متقدّمة (فَحَقِّقْ نَظَرِي، قِسْمٌ مَسَائِلُ وَلَمْ يَقُلْ أَحَدْ فِيهَا) أي لم يتكلّم أحد من أهل العلم في تلك المسألة؛ لعدم وقوعها قبل ذلك (وَآخَرُ) أي قسم آخر (مَضَى أَن) مصدريّة (اجْتَهَدْ) أي سبق اجتهاد بعض أهل العلم فيها (فَالْخُلْفُ) أي اختلاف العلماء (فِي) القسم

---

(١) أي ترى غير مناسبة للحكم.
(٢) أي ما لزم دخوله.

(الأَوَّلِ) أي الذي يسبق القول فيه (هَلْ يُجْتَهَدُ أَمْ لاَ؟) أي يجوز للمجتهد أن يجتهد فيه أم لا يجوز؟ (وَصَحَّحُوا الْجَوَازَ) أي القول بجواز اجتهاده هو الصحيح (فَاهْتَدُوا) أي فإذا كان هو الصحيح، فاهتدوا به، واعملوا بمقتضاه (وَالثَّان) أي النوع الثاني، وهو الذي سبق قول بعض أهل العلم فيه (لاَ خلاَفَ فيه) أَي في جواز الاجتهاد فيه (فَاجْتَهِدْ) حال كونك (مُسْتَكْمِلاً شُرُوطَهُ الَّتِي تَرِدْ) عليك، أي ستأتيك مفصّلةً في المسألة الثالثة — إن شاء الله تَعالى.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن الاجتهاد أيضًا ينقسم بالنظر إلى كون المسائل المجتهد فيها جديدةً، أو متقدّمةً إلى قسمين: مسائل لا قول لأحد من العلماء فيها، ومسائل تقدّم لبعض العلماء فيها قولٌ، فالقسم الأول وقع فيه خلاف بين العلماء، وأما الثاني فلا خلاف في جوازه الاجتهاد فيه، والصحيح في القسم الأول الجواز.

قال ابن القيّم رحمه الله: إذا حدثت حادثة ليس فيها قول لأحد العلماء، فهل يجوز الاجتهاد فيها بالإفتاء والحكم أم لا؟ فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: يجوز، وعليه تدلّ فتاوى الأئمة وأجوبتهم، فإنهم كانوا يسألون عن حوادث لم تقع قبلهم، فيجتهدون فيها، وقد قال النبيّ ﷺ: « إذا اجتهد الحاكم، فأصاب فله أجران، وإن اجتهد، فأخطأ فله أجر »، رواه البخاريّ، ورواه مسلم أيضًا بلفظ آخر.

وهذا يعمّ ما اجتهد فيه مما لم يَعرف فيه قول من قبله، وما عَرَف فيه أقوالاً، واجتهد في الصواب منها.

وعلى هذا درج السلف والخلف، والحاجة داعية إلى ذلك؛ لكثرة الوقائع، واختلاف الحوادث[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «إعلام الموقعين» ٤/٢٦٥-٢٦٦.

(خَامِسُهَا انْقِسَامُهُ بِالنَّظَرِ لِبَذْلِ وُسْعِهِ الَّذِي قَدْ يَعْتَرِي
تَامٌ وَنَاقِصٌ فَإِنْ كَانَ بَذَلْ حَتَّى يُحِسَّ الْعَجْزَ عَمَّا قَدْ حَصَلْ
تَامٌ وَإِلاَّ نَاقِصٌ وَطُلِبَا أَنْ يَبْذُلَ الْغَايَةَ حَتَّى يُغْلَبَا)

(خَامِسُهَا) أي خامس الاعتبارات (انْقِسَامُهُ) أي الاجتهاد (بِالنَّظَرِ لِبَذْلِ وُسْعِهِ) بضم فسكون: أي طاقته (الَّذِي قَدْ يَعْتَرِي) أي يصيبه، فإنه ينقسم إلى قسمين: أحدهما اجتهادٌ (تَامٌّ) وَ) الثاني اجتهاد (نَاقِصٌ، فَإِنْ كَانَ بَذَلْ) وسعه (حَتَّى يُحِسَّ الْعَجْزَ) إلى أن يصل إلى درجة يعلم فيها من نفسه العجز (عَمَّا قَدْ حَصَلْ) أي عن الزيادة على ما قد حصله من الاجتهاد، فهو اجتهاد (تَامٌ) بتخفيف الميم؛ للوزن (وَإِلَّا) وإن لم يصل إلى هذه الدرجة، فهو اجتهاد (نَاقِصٌ) فيدخل فيه النظر في الأدلة لمعرفة الأحكام (وَطُلِبَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي طُلب منه، يعني أن المطلوب منه (أَنْ يَبْذُلَ الْغَايَةَ) أي غاية وسعه (حَتَّى يُغْلَبَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول أيضًا، أي إلى أن يعجز عن المزيد، كما سيأتي نقل ذلك عن الإمام الشافعيّ رحمه الله عند الكلام على شروط الاجتهاد - إن شاء الله تعالى-.

(سَادِسُهَا انْقِسَامُهُ لِمَا يَصِحّ وَفَاسِدٍ فَأَوَّلٌ جَا يَتَّضِحْ
هُوَ الَّذِي صَدَرَ مِنْ مُجْتَهِدِ قَدْ وُجِدَتْ فِيهِ شُرُوطُ الْمُهْتَدِي
وَكَانَ الاجْتِهَادُ فِيمَا سَاغَ أَنْ يَجْرِيَ الاجْتِهَادُ فِيهِ فَاعْلَمَنْ
وَالثَّانِ مَا صَدَرَ عَمَّنْ جَهِلاَ نَهْجَ النُّصُوصِ وَاللُّغَاتِ أَهْمَلاَ
بَلْ كَانَ خَالِيًا عَنِ الشُّرُوطِ أَوْ هُوَ أَهْلٌ عِيبَ بِالْهُبُوطِ
حَيْثُ غَدَا يَبْذُلُ جُهْدَهُ إِلَى مَسَائِلٍ فِيهَا اجْتِهَادٌ حُظِلاَ)

(سَادِسُهَا) أي الاعتبارات (انْقِسَامُهُ) أي الاجتهاد (لِمَا يَصِحّْ) أي إلى اجتهاد صحيح (وَ) إلى اجتهاد (فَاسِد، فَأَوَّلٌ) أي الصحيحُ (جَا) تعريفه، حال كونه (يَتَّضِحْ) فيما بينته بقولي: (هُوَ الَّذِي صَدَرَ مِنْ مُجْتَهِد، قَدْ وُجِدَتْ فِيه شُرُوطُ الْمُهْتَدِي) أي المجتهد الذي اهتدى للبحث عن الأحكام (وَكَانَ الاجْتِهَادُ فِيمَا سَاغَ) أي جاز (أَنْ يَجْرِيَ الاجْتِهَادُ فِيه) أي في الأمر الذي هو محلّ للاجتهاد، واحترز به عما لا يجوز فيه الاجتهاد، كما سيأتي (فَاعْلَمَنْ) ذلك (وَالثَّانِ) أي الفاسد (مَا صَدَرَ عَمَّنْ جَهِلاَ) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، أي عن شخص جاهل (نَهْجَ) أي طريق (النُّصُوصِ) الكتاب والسنّة (وَاللُّغَاتِ) أي اللغات العربية (أَهْمَلاَ) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل أيضًا (بَلْ كَانَ خَالِيًا عَنِ الشُّرُوطِ) أي عن توفّر شروط الاجتهاد فيه (أَوْ هُوَ أَهْلٌ) للاجتهاد، لكنه (عِيبَ بِالْهُبُوطِ) أي بنزول رتبته (حَيْثُ غَدَا) أي صار (يَبْذُلُ جُهْدَهُ إِلَى مَسَائِلٍ) أي في تحقيق مسائل (فِيهَا اجْتِهَادٌ حُظِلاَ) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي مُنع الاجتهاد فيها، بأن كانت من المسائل التي لا يسوغ الاجتهاد فيها، كما سيأتي بيانها – إن شاء الله تعالى-.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أنه ينقسم الاجتهاد إلى صحيح وفاسد، فالاجتهاد الصحيح هو الذي صَدَر من مجتهد توفّرت فيه شروط الاجتهاد التي سيأتي بيانها، وكان هذا الاجتهاد في مسألة يسوغ الاجتهاد فيها.

وأما الاجتهاد الفاسد، فهو الذي صدر من جاهل بالكتاب والسنّة ولغة العرب، لم تتوفّر فيه شروط الاجتهاد، أو صدر من مجتهد، أهل للاجتهاد، لكنه وقع في غير موضعه من المسائل التي لا يصحّ فيها الاجتهاد، كما سيأتي إيضاحها.

قال ابن قُدامة رحمه الله بعد ذكره الآثار عن السلف في ذمّ الرأي في معرض جوابه عنها: قلنا: هذا منهم ذمٌّ لمن استعمل الرأي والقياس في غير موضعه، أو بدون شروطه، وجواب ثان أنهم ذمّوا الرأي الصادر عن الجاهل الذي ليس أهلاً للاجتهاد والرأي، ويرجع بعضه إلى محض الاستحسان، ووضع الشرع بالرأي، بدليل أن الذين نُقل عنهم هذا هم الذين نُقل عنهم القول بالرأي والاجتهاد. انتهى[1].

(وَلابْنِ قَيِّمٍ بُحُوثٌ غَالِيَهْ فِي الرَّأْيِ أَنْقُلُ لُبَابًا عَالِيَهْ
أَقْسَامُهُ ثَلاَثَةٌ فَالأَوَّلُ رَأْيٌ بِلاَ رَيْبٍ تَقُولُ بَاطِلُ
وَثَانِهَا الصَّحِيحُ وَالثَّالِثُ مَا نَرَاهُ مَوْضِعَ اشْتِبَاهٍ يُغْتَمَى
وَكُلُّهَا السَّلَفُ قَدْ أَشَارُوا لَهَا فَأَعْمَلُوا الَّذِي يُخْتَارُ
وَبَاطِلاً ذَمُّوا نَهَوْا عَنِ الْعَمَلْ بِهِ وَأَطْلَقُوا اللِّسَانَ بِالْخَبَلْ
وَثَالِثٌ قَدْ سَوَّغُوا الْعَمَلَ بِهْ عِنْدَ اضْطِرَارِنَا إِلَيْهِ فَانْتَبِهْ
فَلاَ نُفَرِّطُ وَلاَ نُفَرِّعُ وَلاَ نُوَلِّدُ وَلاَ نُوَسِّعُ
كَمِثْلِ مَنْ تَأَخَّرُوا فَاسْتَبْدَلُوا بِهِ النُّصُوصَ بِئْسَمَا قَدْ فَعَلُوا)

(وَلابْنِ قَيِّمٍ) رحمه الله (بُحُوثٌ غَالِيَهْ فِي الرَّأْيِ) في الكلام على بيان أقسامه، وأحكامها (أَنْقُلُ) مما كتبه في ذلك (لُبَابًا) بالضمّ: جمع لُبّ، وهو خلاصة الشيء (عَالِيَهْ، أَقْسَامُهُ ثَلاَثَةٌ، فَالأَوَّلُ رَأْيٌ بلاَ رَيْب) أي بلا شكّ (تَقُول بَاطِلُ) لكونه محضَ رأي مصادم للنصوص (وَثَانِهَا الصَّحِيحُ) أي الرأي الصَحيح؛ لكونه مؤيّدًا بالأدلة الشرعيّة (وَالثَّالِثُ مَا نَرَاهُ مَوْضِعَ اشْتِبَاهٍ) أي محلّ

(١) «روضة الناظر» ٢/٢٤١-٢٤٢، و«الفتاوى الكبرى» ٦/١٤٥.

التباس (يُعْتَمَى) بالبناء للمفعول، أي يُختار منه ما تدعوا الحاجة إليه بشرطه (وَكُلُّهَا) أي كل الأقسام الثلاثة (السَّلَفُ قَدْ أَشَارُوا لَهَا، فَأَعْمَلُوا الَّذي يُخْتَارُ) أي النوع المختار، وهو القسم الثاني (وَبَاطِلاً ذَمُّوا، نَهَوْا عَنِ الْعَمَلْ بِهِ، وَأَطْلَقُوا اللِّسَانَ بِالْخَبَل) بفتحتين، أي بفساده (وَثَالِثٌ قَدْ سَوَّغُوا الْعَمَلَ بِهْ عِنْدَ اضْطِرَارِنَا إِلَيْهِ) أي عند لزوم الحاجة إليه (فَانْتَبَهْ، فَلاَ نُفَرِّطُ) بتشديد الراء، من التفريط، أي لا نقصّر، فمنع الرأي والاجتهاد الذي له وجه صحيح (وَلاَ) نُفْرِط، من الإفراط، أي لا نجاوز الحدّ، ولا (نُفَرِّعُ) أي لا نستنبط المسائل الفرعيّة، وقولي: (وَلاَ نُوَلِّدُ) بمعنى ما قبله، فهو مؤكّد له، وكذا قولي: (وَلاَ نُوَسِّعُ، كَمِثْلِ مَنْ تَأَخَّرُوا) أي كمثل عمل المتأخرين، حيث توسّعوا فيه (فَاسْتَبْدَلُوا بِهِ النُّصُوصَ، بِئْسَمَا قَدْ فَعَلُوا) أي بئس فعلهم هذا.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن الرأي ثلاثة أقسام: رأي باطلٌ بلا ريب، ورأي صحيح، ورأي هو موضع الاشتباه، والأقسام الثلاثة قد أشار إليها السلف، فاستعملوا الصحيح، وعملوا به، وأفتوا به، وسوّغوا القول به، وذمّوا الباطل، ومنعوا من العمل والفتيا والقضاء به، وأطلقوا ألسنتهم بذمّه وذمّ أهله.

والقسم الثالث سوّغوا العمل والفتيا والقضاء به عند الاضطرار إليه حيث لا يوجد منه بُدٌّ، ولم يُلزموا أحدًا العمل به، ولم يُحرّموا مخالفته، ولا جعلوا مخالفه مخالفًا للدين، بل غايته أنهم خيَّروا بين قبوله وردّه، فهو بمنزلة ما أُبيحَ للمضطرّ من الطعام والشراب الذي يحرُم عند عدم الضرورة إليه، كما قال أحمد بن حنبل سألت الشافعيّ رحمهما الله عن القياس، فقال لي: عند الضرورة، وكان استعمالهم لهذا النوع بقدر الضرورة، لم يُفرِطُوا فيه، ويفرّعوه، ويولّدوه، ويوسّعوه، كما صنع المتأخرون، بحيث اعتاضوا به عن النصوص والآثار، وكان أسهل عليهم من حفظها[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «إعلام الموقعين» ١/٦٧-٨٥.

أَنْوَاعُ الرَّأْيِ الْبَاطِلِ

(أَحَدُهَا الرَّأْيُ الْمُخَالِفُ النُّصُوصْ ... وَلاَ نَرَى فَرِيقَهُ سِوَى اللُّصُوصْ
بُطْلاَنُهُ يُعْلَمُ بِالضَّرُورَةِ ... مِنْ دِينِ الاسْلاَمِ فَسِمْ بِفِرْيَةِ
وَثَانِهَا الْكَلاَمُ فِي الدِّينِ بِلاَ ... عِلْمٍ تَخَرُّصًا وَظَنًّا حُظِلاَ
مُقَصِّرًا فِي فَهْمِهِ النُّصُوصَا ... مُسْتَعْمِلاً آرَاءَهُ خُصُوصَا
ثَالِثُهَا الرَّأْيُ الَّذِي تَضَمَّنَا ... تَعْطِيلَ أَسْمَاءِ الإِلَهِ عَلَنَا
مُتَّبِعًا آرَاءَ أَهْلِ الْبِدَعِ ... فِي رَدِّهِمْ نُصُوصَ شَرْعٍ فَلْتَعِ
فَقَابَلُوا النُّصُوصَ بِالتَّحْرِيفِ ... وَغَيَّرُوا الْمَعْنَى إِلَى السَّخِيفِ
رَابِعُهَا الرَّأْيُ الَّذِي قَدْ أُحْدِثَتْ ... الْبِدَعُ الَّتِي بِهِ قَدْ ثَبَتَتْ
عَمَّ بِهِ الْبَلاَ وَغُيِّرَ السُّنَنْ ... جَنَّبَنَا إِلَهُنَا كُلَّ الْفِتَنْ
فَهَذِهِ الأَنْوَاعُ كُلُّهَا اتَّفَقْ ... سَلَفُ الامَّةِ بِذَمٍّ مَا أَحَقّ)

(أَحَدُهَا: الرَّأْيُ الْمُخَالفُ النُّصُوصْ) أي لنصوص الكتاب والسنّة (وَلاَ نَرَى فَرِيقَهُ) أي جماعته الذي يستعملون هذا النوع من الرأي (سِوَى اللُّصُوصْ) أي سوى أهل الفساد في الأرض؛ لأنهم يفسدون الدين، كما يفسد اللصوص في الأرض بأخذ أموال الناس سرقةً (بُطْلاَنُهُ يُعْلَمُ) بالبناء للمفعول (بِالضَّرُورَةِ مِنْ دِينِ الاسْلاَمِ) بدرج الهمزة؛ للوزن (فَسِمْ) أمر من وَسَمَ، كوعد، بمعنى وصف، أي صف هذا النوع (بِفِرْيَةِ) أي كذب في الدين وقد أخبر الله تعالى بقبحه، حيث قال ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ﴾ (وَثَانِهَا الْكَلاَمُ فِي الدِّينِ بِلاَ عِلْمٍ) أي من غير علم بأحكام الله (تَخَرُّصًا) أي حَدْسًا (وَظَنًّا حُظِلاَ) بألف

الإطلاق، مبنيّا للمفعول، أي ممنوعًا؛ قال الله تعالى ﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ ﴾ (مُقَصِّرًا فِي فَهْمِهِ النُّصُوصَا) أي الكتاب والسنّة (مُسْتَعْمِلاً آرَاءَهُ خُصُوصَا) أي بدل النصوص يستعمل الآراء، يستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير (ثَالِثُهَا الرَّأْيُ الَّذِي تَضَمَّنَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للفاعل (تَعْطِيلَ أَسْمَاءِ الإِلَه عَلَنَا) أي جهرًا (مُتَّبِعًا آرَاءَ أَهْلِ الْبِدَعِ فِي رَدِّهِمْ نُصُوصَ شَرْعٍ) بتأويلهم الباطل (فَلْتَعِ) أي فلتحفظ هذا (فَقَابَلُوا النُّصُوصَ بِالتَّحْرِيفِ) أي تغييرها إلى غير مراد الله تعالى (وَغَيَّرُوا الْمَعْنَى إِلَى السَّخِيفِ) أي إلى المعنى الناقص الذي تخيّلوه صحيحًا، وهو باطلٌ (رَابِعُهَا الرَّأْيُ الَّذِي قَدْ أُحْدِثَتْ الْبِدَعُ) فعل ونائب فاعله (الَّتِي بِهِ) أي بسبب ذلك الرأي (قَدْ ثَبَتَتْ) بين الناس (عَمَّ بِهِ الْبَلاَ) أي ابتلاء الناس بسببه (وَغُيِّرَ السُّنَنْ، جَنَّبَنَا إِلَهُنَا كُلَّ الْفِتَنْ) جملة دعائية، أي اللهم جنبنا كل الفتن ما ظهر منها وما بطن (فَهَذِه الأَنْوَاعُ كُلُّهَا اتَّفَقْ سَلَفُ الامَّةِ) بدرج الهمزة؛ للوزن (بِذَمٍّ) أي بذمّ كلّها (مَا أَحَقّْ) أي ما أحقّها بأن تُذمّ.

وحاصل المعنى أن الرأي الباطل أربعة أنواع:

[أحدها]: المخالف للنصّ، وهذا مما يُعلم بالضرورة من دين الإسلام فساده وبُطلانه، ولا تحلّ الفتيا به، ولا القضاء، وإن وقع فيه من وقع بنوع تأويل وتقليد.

[الثاني]: الكلام في الدين بالخرص والظنّ مع التفريط والتقصير في معرفة النصوص، وفهمها، واستنباط الأحكام منها، فإن من جهل النصوص، وقاس برأيه من غير نظر إليها وقع في الرأي المذموم الباطل.

[الثالث]: الرأي المتضمّن تعطيل أسماء الربّ وصفاته وأفعاله بالمقاييس الباطلة التي وضعها أهل البدع والضلال، حيث استعملوا قياساتهم الفاسدة، وآرائهم الباطلة، وشُبَههم الداحضة في ردّ النصوص الصحيحة الصريحة، فقابلوا

هذه النصوص بالتحريف والتأويل، وقابلوا بالتكذيب معاني النصوص التي لم يجدوا إلى رد ألفاظها سبيلاً.

[الرابع]: الرأي الذي أُحدثت به البدع، وغُيِّرت به السنن، وعمّ به البلاء.

فهذه الأنواع الأربعة من الرأي الذي اتّفق سلف الأمة وأئمتها على ذمّه، وإخراجه من الدين.

[تنبيه]: من الرأي المحدَث ما ذكره أبو عمر بن عبد البرّ رحمه الله عن جمهور أهل العلم، وهو استعمال الرأي في الوقائع قبل أن تنزل، وتفريع الكلام عليها قبل أن تقع، والاشتغال بحفظ المعضلات والأغلوطات. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

أَنْوَاعِ الرَّأْيِ الْمَحْمُودِ

(أَحَدُهَا رَأْيُ الصَّحَابَةِ الْكِرَامْ أَفْقَهُ الامَّةِ وَقُدْوَةُ الأَنَامْ
أَبَرُّهَا قَلْبًا أَقَلُّ تَكَلُّفَهْ قَدْ شَاهَدُوا التَّنْزِيلَ أَهْلُ مَعْرِفَهْ
وَعَرَفُوا تَأْوِيلَهُ وَفَهِمُوا مَقَاصِدَ الشَّرْعِ وَنِعْمَ الْمَغْنَمُ
فَرَأْيُهُمْ خَيْرٌ لَنَا مِنْ رَأْيِنَا وَكَيْفَ لاَ وَقَدْ أَتَانَا عَلَنَا
أَيْ مِنْ قُلُوبٍ مُلِئَتْ إِيمَانَا وَحِكَمًا وَاتَّسَعَتْ إِيقَانَا
قُلُوبُهُمْ قَلْبَ النَّبِيِّ شَاكَلَتْ وَسَائِطُ الْعُلُومِ عَنْهُمْ رُفِعَتْ
فَنَقَلُوا غَضًّا طَرِيًّا لَمْ يُشَبْ بِمَا يُدَنِّسُ نَقَاهُ مِنْ رِيَبْ
وَثَانِهَا الرَّأْيُ الَّذِي تُفَسَّرُ بِهِ النُّصُوصُ غَوْرُهَا يُبَعْثَرُ
ثَالِثُهَا الرَّأْيُ الَّذِي قَدْ أَجْمَعُوا عَلَيْهِ فَاكْتَسَى صَوَابًا يُقْطَعُ
رَابِعُهَا الرَّأْيُ الَّذِي أَتَاكَ مِنْ بُعَيْدِ بَحْثِكَ الشَّدِيدِ الْمُطْمَئِنْ
مِنَ الْكِتَابِ ثُمَّ سُنَّةٍ فَمَا الْخُلَفَا قَضَاؤُهُمْ بِهِ سَمَا
ثُمَّ بِمَا قَالَ الصِّحَابُ الْبَرَرَهْ فَأَنْتَ بَعْدَ ذَا تَرَى مَا الْخِيَرَهْ؟)

(أَحَدُهَا رَأْيُ الصَّحَابَة الْكِرَامْ) ﷺ (أَفْقَهُ الامَّة) بدرج الهمزة؛ للوزن (وَقُدْوَةُ الأَنَامْ) «القُدْوة» مثلّثة القاف، وكَعَدَة: ما تَسَنَّنتَ به، واقتديتَ، قاله في «القاموس»[1]، والمعنى هنا: هم محلّ اقتداء الناس (أَبَرُّهَا) أي أصدق الأمة (قَلْبًا،

(١) «القاموس المحيط» ص١١٩٠.

أَقَلُّ تَكْلفَهْ) أي تكلّفًا (قَدْ شَاهَدُوا التَّنْزِيلَ) أي الوحي المنزّل (أَهْلُ مَعْرِفَهْ، وَعَرَفُوا تَأْوِيلَهُ) أي ما يُعنى ويُقصد به (وَفَهِمُوا مَقَاصِدَ الشَّرْعِ، وَنِعْمَ الْمَغْنَمُ) هو (فَرَأْيُهُمْ خَيْرٌ لَنَا مِنْ رَأْيِنَا) أي فما رآه الصحابة ﷺ خير مما رآه من بعدهم (وَكَيْفَ لاَ) يكون خيرًا (وَقَدْ أَتَانَا عَلَنَا) أي جهرًا (أَيْ) تفسيريّة (مِنْ قُلُوب مُلِئَتْ) بالبناء للمفعول (إِيمَانًا وَحِكَمًا، وَاتَّسَعَتْ إِيقَانًا) أي باليقين (قُلُوبُهُمْ قَلْبَ النَّبِيِّ شَاكَلَتْ) أي شابهت في الصفاء والطهارة (وَسَائِطُ الْعُلُومِ عَنْهُمْ رُفِعَتْ) بالبناء للمفعول، أي زالت الواسطة التي بينهم وبين نبيهم ﷺ، حيث أخذوا عنه مباشرةً (فَنَقَلُوا) الكتاب والسنة عنه ﷺ (غَضًّا) أي جديدًا (طَرِيًّا) بمعنى ما قبله (لَمْ يُشَبْ) بالبناء للمفعول، أي لم يُخلَط (بِمَا يُدَنِّسُ نَقَاهُ) بالقصر للوزن، أي صفاءه (مِنْ رِيَبْ) بكسر، ففتح، جمع ريبة بالكسر: أي شكوك وأوهام.

(وَثَانِهَا) أي ثاني أنواع الرأي المحمود (الرَّأْيُ الَّذِي تُفَسَّرُ) بالبناء للمفعول (بِهِ النُّصُوصُ) أي نصوص القرآن والسنة (غَوْرُهَا) أي ما بَعُد عن الأفهام من تلك النصوص (يُعْثَرُ) بالبناء للمفعول أيضًا: أي يُستخرج، ويُبيّن.

(ثَالِثُهَا) أي ثالث الأنواع (الرَّأْيُ الَّذِي قَدْ أَجْمَعُوا عَلَيْهِ) أي أجمعت الأمة عليه (فَاكْتَسَى صَوَابًا) أي لبس، بمعنى أنه اتّصف بكونه صوابًا (يُقْطَعُ) بالبناء للمفعول، أي بكونه صوابًا؛ لأنها لا تُجمع إلا على الحق.

(رَابِعُهَا) أي الأنواع (الرَّأْيُ الَّذِي أَتَاكَ مِنْ بُعَيْد) تصغير "بَعْد (بَحْثِكَ الشَّدِيد الْمُطْمَئِنّْ) أي الذي اطمأنّت نفسك إليه (مِنَ الْكِتَاب) العزيز (ثُمَّ سُنَّة) النبيّ ﷺ (فَمَا الْخُلَفَا) الراشدون ﷺ (قَضَاؤُهُمْ بِهِ سَمَا) أي ارتفع (ثُمَّ بِمَا قَالَ الصِّحَابُ) أي بقية الصحابة ﷺ (الْبَرَرَهْ) أي الأتقياء المحسنون (فَأَنْتَ بَعْدَ ذَا) أي فإذا لم تجد أقوال الصحابة ﷺ فأنت (تَرَى مَا الْخِيَرَهْ؟) أي تجتهد رأيك فما ترى أنه الصواب، فهو الرأي المحمود آخر الأنواع.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن الرابع هو الرأي الذي يكون بعد طلب علم الواقعة من القرآن، فإن لم يجدها فيه، ففي السنة، فإن لم يجدها فيها فبما قضى به الخلفاء الراشد، أو اثنان منهم، أو واحد، فإن لم يجد، فبما قاله واحد من الصحابة ﷺ، فإن لم يجد اجتهد رأيه، ونظر إلى أقرب ذلك من كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، وأقضية الصحابة ﷺ، فهذا هو الرأي الذي سوّغه الصحابة ﷺ، واستعملوه، وأقرّ بعضهم بعضًا عليه. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ شُرُوطِ الاجْتِهَاد

(شُرُوطُ الاجْتِهَادِ قِسْمَانِ قَدِ — فَبَعْضُهَا يَرْجِعُ لِلْمُجْتَهِدِ
وَبَعْضُهَا يَرْجِعُ لِلْمَسَائِلِ — فَأَوَّلٌ قُلْ سِتَّةٌ لِلسَّائِلِ
أَوَّلُهَا إِحَاطَةُ الْمَدَارِكِ — أَحْكَامَ شَرْعِنَا الْعَجِيبِ الْمَسْلَكِ
النَّصُّ وَالإِجْمَاعُ وَالْقَيْسُ وَمَا — سَبَقَ ذِكْرُهُ مُفَصَّلاً نَمَا
وَذَاكَ أَنْ يَعْرِفَ مَا تَعَلَّقَا — مِنْهَا بِالاحْكَامِ وَلَيْسَ مُطْلَقَا
نَاسِخَهَا مَنْسُوخَهَا وَسَبَبَا — نُزُولِ آيَاتٍ كَذَاكَ اصْطَحَبَا
مَوَاقِعَ الإِجْمَاعِ وَالْخِلاَفِ قَدْ — عَرَفَ صِحَّةً وَضُعْفَ مَا وَرَدْ
وثَانِيهَا أَلْسِنَةَ الْعُرْبِ عِلِمْ — بِحَيْثُ يَفْهَمُ الْكَلاَمَ الْمُلْتَئِمْ
ثَالِثُهَا مَعْرِفَةُ الْمُطْلَقِ مَعْ — عَامٍ وَنَصٍّ ثُمَّ مُحْكَمٍ تَبَعْ
وَمُجْمَلٍ وَالأَمْرِ وَالْمَنْطُوقِ — وَضِدِّهَا يَفْهَمُ بِالتَّحْقِيقِ
ثُمَّ الْمُرَادُ قَدْرُ مَا تَعَلَّقَا — بِحُجَجِ الأَحْكَامِ قَدْ تَحَقَّقَا
وَهُوَ مُدْرِكٌ مَقَاصِدَ الْخِطَابْ — مَعَ الدِّلاَلَةِ لأَلْفَاظِ الْكِتَابْ
بِحَيْثُ أَصْبَحَتْ لَدَيْهِ مَلَكَهْ — فَمَا أَرَادَهُ سَرِيعًا أَدْرَكَهْ
رَابِعُهَا بَذْلُهُ قَدْرَ الْمُسْتَطَاعْ — طَاقَتَهُ دُونَ فُتُورٍ وَانْقِطَاعْ
خَامِسُهَا اسْتِنَادُهُ إِلَى دَلِيلْ — فَلاَ يُقَصِّرُ عَلَى رَأْيٍ ذَلِيلْ
سَادِسُهَا مَعْرِفَةُ الْوَاقِعَةِ — يَكُونُ مُدْرِكًا لِحَالِ الْفِئَةِ)

(شُرُوطُ الاجْتِهَادِ قِسْمَانِ قَدِ) أي فحسبُ (فَبَعْضُهَا يَرْجِعُ لِلْمُجْتَهِدِ) بكسر الهاء، بصيغة اسم الفاعل، أي الشخص الذي يجتهد في معرفة المسائل (وَبَعْضُهَا يَرْجِعُ لِلْمَسَائِلِ) المجتهَد فيها (فَأَوَّلٌ) أي القسم الأول، وهو ما يرجع إلى المجتهد نفسه (قُلْ: سِتَّةٌ لِلسَّائِلِ) أي لمن يُريد أن يسأل عنه حتى يعلمه (أَوَّلُهَا إِحَاطَةُ الْمَدَارِكِ) بالفتح: جمع مُدْرَك – بضم، فسكون -: أي مواضع طلب (أَحْكَامَ شَرْعِنَا) وهي الأدلّة (الْعَجِيبِ الْمَسْلَكِ) صفة لـــ«شرعنا»، أي الذي يُعجب المتأمل طريقه (النَّصُّ) خبر لمحذوف، أي هي، أي المدارك هي النصّ: القرآن الكريم، والسنّة الصحيحة (وَالإِجْمَاعُ، وَالْقَيْسُ) أي القياس، وهي الأدلة المتّفق عليها (وَمَا سَبَقَ ذِكْرُهُ مُفَصَّلاً) أي من الأدلة المختلف فيها، وهي: الاستصحاب، وقول الصحابيّ، وشرع من قبلنا، والاستحسان، والمصالح المرسلة، وقولي: (نَمَا) أي زاد على ما قبله.

(أَوَّلُهَا) أي أول الأقسام الستة (يَعْرِفُ) بحذف حرف مصدريّ، وحذفه ورفع الفعل قياسيّ على الأصحّ، لوروده في القرآن، قال الله ﷻ ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ ﴾ الآية، وإنما يكون شاذًا انتصاب الفعل، مع الحذف، كما أشار إليه ابن مالك في «الخلاصة» بقوله:

وَشَذَّ حَذْفُ «أَنْ» وَنَصْبٌ فِي سِوَى مَــرَّ فَاقْــبَلْ مِــنْهُ مَــا عَــدْلٌ رَوَى

أي أن يعرف (مَا تَعَلَّقَا) بألف الإطلاق (مِنْهَا بِالاحْكَامِ) بوصل الهمزة؛ للوزن (وَلَيْسَ) المراد بذلك أن يعرف النصوص (مُطْلَقَا) أي سواء تعلّق بالأحكام أو لا، وأن يعرف (نَاسِخَهَا) و(مَنْسُوخَهَا) أي ناسخ النصوص ومنسوخها (وَسَبَبَا) بألف الإطلاق وهو مضاف إلى (نُزُولِ آيَاتٍ) للقرآن الكريم (كَذَاكَ اصْطَحَبَا) بألف الإطلاق أيضًا، أي وأن يكون مصاحبًا لمعرفة (مَوَاقِعَ

الإِجْمَاعِ وَالْخِلَافِ) أي إجماع العلماء واختلافهم (قَدْ عَرَفَ صِحَّةَ وَضُعْفَ مَا وَرَدْ) أي من الأحاديث والآثار.

تنبيه: أنهم بعد اتفاقهم على أنه لا يُشترط معرفته جميع الكتاب والسنة بل ما يتعلق منهما بالأحكام- اختلفوا في مقدار ذلك:

فقال الغزالي، وابن العربي: الذي في الكتاب العزيز من ذلك قدر خمسمائة آية، وفيه أن دعوى الانحصار في هذا المقدار إنما هي باعتبار الظاهر؛ للقطع بأن في الكتاب العزيز من الآيات التي تُستخرج منها الأحكام الشرعية أضعاف أضعاف ذلك، بل من له فهم صحيح، وتدبر كامل يستخرج الأحكام من الآيات الواردة لمجرد القصص والأمثال، قيل ولعلهم قصدوا بذلك الآيات الدالة على الأحكام دلالة أوّلية بالذات، لا بطريق التضمن والالتزام، وقد حكى الماوردي عن بعض أهل العلم أن اقتصار المقتصرين على العدد المذكور إنما هو لأنهم رأوا مقاتل بن سليمان أفرد آيات الأحكام في تصنيف، وجعلها خمسمائة آية ،قال الأستاذ أبو منصور: يشترط معرفة ما يتعلق بحكم الشرع، ولا يشترط معرفة ما فيها من القصص والمواعظ.

واختلفوا أيضًا في القدر الذي يكفي المجتهد من السنة، فقيل: خمسمائة حديث، وهذا من أعجب ما يقال، فإن الأحاديث التي تؤخذ منها الأحكام الشرعية ألوف مؤلفة، وقال ابن العربي في «المحصول»: هي ثلاثة آلاف، وقال أبو علي الضرير: قلت لأحمد بن حنبل: كم يكفي الرجل من الحديث حتى يمكنه أن يفتي؟ يكفيه مائة ألف؟ قال: لا، قلت: ثلاثمائة ألف؟ قال: لا، قلت: أربعمائة؟ قال: لا، قلت: خمسمائة ألف؟ قال: أرجو، قال بعض أصحابه: هذا محمول على الاحتياط، والتغليظ في الفتيا، أو يكون أراد وصف أكمل الفقهاء، فأما ما لا بُدّ منه، فقد قال أحمد رحمه الله: الأصول التي يدور عليها العلم عن النبي ﷺ ينبغي أن تكون ألفا ومائتين.

قال أبو بكر الرازي: لا يشترط استحضار جميع ما ورد في ذلك الباب؛ إذ لا يمكن الإحاطة به، ولو تُصورِّ لما حَضَر في ذهنه عند الاجتهاد جميع ما رُوي.

وقال الغزالي، وجماعة من الأصولين: يكفيه أن يكون عنده أصل يَجمع أحاديث الأحكام، كـ«سنن أبي داود»، و«معرفة السنن» للبيهقي، أو أصل وقعت العناية فيه بجمع أحاديث الأحكام، ويكتفي فيه بمواقع كل باب، فيراجعه وقت الحاجة، وتبعه على ذلك الرافعي، ونازعه النووي، وقال: لا يصح التمثيل بـ«سنن أبي داود»، فإنها لم تستوعب الصحيح من أحاديث الأحكام، ولا معظمها، وكم في «صحيحي البخاري ومسلم» من حديث حكمي ليس في «سنن أبي دواد»، وكذا قال ابن دقيق العيد في «شرح العنوان»: التمثيل بـ«سنن أبي داود» ليس بجيد عندنا؛ لوجهين: الأول أنها لا تحوي السنن المحتاج إليها، الثاني: أن في بعضها ما لا يُحتج به في الأحكام. انتهى.

قال الشوكانيّ رحمه الله بعد ذكر هذه الاختلافات: ما نصّه: ولا يخفاك أن كلام أهل العلم في هذا الباب من قبيل الإفراط، وبعضه من قبيل التفريط، والحق الذي لا شك فيه ولا شبهة، أن المجتهد لا بد أن يكون عالِمًا بما اشتملت عليه مجاميع السنة التي صنفها أهل الفن، كالأمهات الست، وما يُلحق بها، مُشرِفًا على ما اشتملت عليه المسانيد، والمستخرجات، والكتب التي التزم مصنفوها الصحة، لا يُشترط في هذا أن تكون محفوظة له، مستحضرة في ذهنه، بل يكون ممن يتمكن من استخراجها من مواضعها بالبحث عنها عند الحاجة إلى ذلك، وأن يكون ممن له تمييز بين الصحيح منها والحسن والضعيف، بحيث يعرف حال رجال الإسناد معرفةً يتمكن بها من الحكم على الحديث بأحد الأوصاف المذكورة، وليس من شرط ذلك أن يكون حافظًا لحال الرجال عن ظهر قلب، بل المعتبر أن يتمكن بالبحث في كتب الجرح والتعديل، من معرفة حال الرجال،

مع كونه ممن له معرفة تامة بما يوجب الجرح وما لا يوجبه من الأسباب، وما هو مقبول منها، وما هو مردود، وما هو قادح من العلل، وما هو غير قادح. انتهى كلام الشوكانيّ رحمه الله[1]، وهو تحقيقٌ نفيسٌ، وبحثٌ أنيس، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وثَانِهَا) أي ثاني الأقسام الستة (أَلْسِنَةَ) أي لغات (الْعُرْبِ عَلِمْ، بِحَيْثُ يَفْهَمُ الْكَلَامَ الْمُلْتَئِمْ) أي المؤلّف، يعني أنه يكون عالما بلسان العرب، ويكفي في ذلك القدر اللازم لفهم الكلام.

والحاصل أنه يشترط أن يكون عالمًا بلسان العرب، بحيث يمكنه تفسير ما ورد في الكتاب والسنة من الغريب ونحوه، ولا يشترط أن يكون حافظا لها عن ظهر قلب، بل المعتبر أن يكون متمكنًا من استخراجها من مؤلفات الأئمة المشتغلين بذلك، وقد قَرّبوها أحسن تقريب، وهذّبوها أبلغ تهذيب، ورتبوها على حروف المعجم ترتيبًا لا يَصعُب الكشف عنه، ولا يبعد الاطلاع عليه، وإنما يتمكن من معرفة معانيها، وخواص تراكيبها، وما اشتملت عليه من لطائف المزايا من كان عالما بعلم النحو والصرف والمعاني والبيان، حتى يثبت له في كل فن من هذه ملكةٌ يَستحضر بها كل ما يحتاج إليه عند وروده عليه، فإنه عند ذلك ينظر في الدليل نظرًا صحيحًا، ويستخرج منه الأحكام استخراجا قويا، ومن جعل المقدار المحتاج إليه من هذه الفنون هو معرفةَ مختصراتها، أو كتاب متوسط من المؤلفات الموضوعة فيها، فقد أبعد، بل الاستكثار من الممارسة لها، والتوسع في الاطلاع على مطوّلاتها مما يزيد المجتهد قوةً في البحث، وبصرًا في الاستخراج، وبصيرةً في حصول مطلوبه.

---

(١) «إرشاد الفحول» ٢/٢٩٧-٣٠٠.

والحاصل أنه لا بد أن تثبت له الملكة القوية في هذه العلوم، وإنما تثبت هذه الملكة بطول الممارسة، وكثرة الملازمة لشيوخ هذا الفن.

قال الإمام الشافعي رحمه الله: يجب على كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب ما يبلغه جهده في أداء فرضه[1].

وقال الماوردي رحمه الله: معرفة لسان العرب فرض على كل مسلم من مجتهد وغيره[2]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثَالِثُهَا مَعْرِفَةُ الْمُطْلَقِ، مَعْ عَامٍ) بتخفيف الميم؛ للوزن (وَنَصٍّ، ثُمَّ مُحْكَمٍ) وقولي: (تَبَعْ) أي هو تابعٌ لما قبله (وَمُجْمَلٍ، وَالأَمْرِ، وَالْمَنْطُوقِ، وَضِدِّهَا) أي ضدّ هذه المذكورات، وهي: المقيّد، والخاصّ، والظاهر، والمؤوّل، والمتشابه، والمبيّن، والنهي، والمفهوم (يَفْهَمُ) كلَّ ذلك (بِالتَّحْقِيقِ) أي بالتثبيت، والترسيخ لها في ذهنه.

قال الشوكانيّ رحمه الله عند تعداده الشروط: الرابع أن يكون عالمًا بعلم أصول الفقه؛ لاشتماله على نفس الحاجة إليه، وعليه أن يطوِّل الباع فيه، ويَطّلع على مختصراته ومطولاته، بما تبلغ به طاقته، فإن هذا العلم هو عماد فُسطاط الاجتهاد وأساسه الذي تقوم عليه أركان بنائه، وعليه أيضًا أن ينظر في كل مسألة من مسائله نظرًا يوصله إلى ما هو الحق فيها، فإنه إذا فعل ذاك تمكن من رد الفروع إلى أصولها بأيسر عمل، وإذا قَصّر في هذا الفن صعب عليه الردّ، وخَبَط فيه وخلط.

---

(١) «الرسالة» ص٤٨.

(٢) «البحر المحيط» ٦/٢٠٢.

قال الفخر الرازي في «المحصول» - وما أحسن ما قال -: إن أهمّ العلوم للمجتهد علم أصول الفقه. انتهى[١].

قال الغزالي: إن أعظم علوم الاجتهاد يشتمل على ثلاثة فنون: الحديث، واللغة، وأصول الفقه. انتهى[٢].

(ثُمَّ الْمُرَادُ) بفهم هذه الأشياء أيضًا هو (قَدْرُ مَا تَعَلَّقَا) بألف الإطلاق (بِحُجَجِ الأَحْكَامِ، قَدْ تَحَقَّقَا) بألف الإطلاق أيضًا، يعني أن الذي يلزمه من فهم هذه الأشياء هو الذي يتعلّق بالأحكام من الكتاب والسنة (وَهُوَ مُدْرِكٌ مَقَاصِدَ الْخطَابْ) أي مقصود ما دلّ عليه خطاب النصوص (مَعَ الدِّلاَلَة لأَلْفَاظ الْكِتَابْ) أي معرفة دلالة الألفاظ ومعانيها (بِحَيْثُ أَصْبَحَتْ لَدَيْه مَلَكَهْ) بفتحات، أي سجية، وخُلُقًا، وأصل الملكة – كما قال الجرجانيّ -: هي صفة راسخة في النفس، وتحقيقه أنه تحصل للنفس هيئة بسبب فعل من الأفعال، ويقال لتلك الهيئة: كيفية نفسانيّة، وتُسمّى حالةً ما دامت سريعة الزوال، فإذا تكرّرت، ومارستها النفس حتى رسخت تلك الكيفيّة فيها، وصارت بطيئة الزوال، فتصير ملَكَةً. انتهى[٣] (فَمَا أَرَادَهُ) من الأدلة، ووجه الدلالة (سَرِيعًا أَدْرَكَهْ) أي يستحضره بسرعة فهمه، ونقاء ذهنه (رَابِعُهَا) أي الأقسام الستة (بَذْلُهُ قَدْرَ الْمُسْتَطَاعْ طَاقَتَهُ، دُونَ فُتُورِ) أي من غير سآمة (وَانْقطَاعْ) يعني أن عليه أن يبذل وُسعه قدر المستطاع، ولا يقصّر في البحث والنظر، قال الشافعيّ رحمه الله: وعليه في ذلك بلوغ غاية جهده، والإنصاف من نفسه حتى يعرف من أين قال

---

(١) «المحصول» ٢/٣٦.

(٢) «المستصفى» ٢/٣٥٠.

(٣) «التعريفات» للشريف الجرجاني ص١٦٠.

ما يقول، وترك ما يترك. انتهى[١] (خَامِسُهَا) أي الأقسام الستة (اسْتِنَادُهُ) في حالة اجتهاده (إِلَى دَلِيلْ، فَلاَ يُقَصِّرُ) من التقصير (عَلَى) مجرّد (رَأْيٍ ذَلِيلْ) أي حقير، وهو الرأي الذي لا يستند إلى حجج شرعيّة.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أنه يجب على المجتهد أن يستند في اجتهاده إلى دليل، وأن يرجع إلى أصل، وقد بوّب لذلك الإمام أبو عمر ابن عبد البرّ رحمه الله في كتابه: «جامع بيان العلم وفضله»، فقال: (باب اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة)، وبعد ذكره رحمه الله بعض الآثار قال: هذا يوضّح لك أن الاجتهاد لا يكون إلا على أصول يضاف إليها التحليل والتحريم، وأنه لا يجتهد إلا عالم بها، ومن أشكل عليه شيء لَزِمه الوقوف، ولم يجز له أن يحيل على الله قولاً في دينه لا نظير له من أصل، ولا هو في معنى أصل، وهو الذي لا خلاف فيه بين أئمة الأمصار قديمًا وحديثًا فتدبّر. انتهى[٢].

وقد ذكر ابن القيّم رحمه الله - كما سبق نقل ذلك عنه - أن من أنواع الرأي المذموم باتفاق السلف الكلامَ في الدين بالخرص والتخمين، مع التفريط والتقصير في معرفة النصوص وفهمها، واستنباط الأحكام منها، وبيّن أن مَن جَهِلَ النصوص والآثار، وقاس برأيه من غير نظر إليها، فقد وقع في الرأي المذموم، وقد تقدّم بيان تحريم القول على الله بدون علم، فهذا الشرط راجع إلى هذا الأصل[٣]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «الرسالة» ص٥١١.

(٢) المصدر السابق ٢/٥٧.

(٣) راجع «إعلام الموقّعين» ١/٦٨.

(سَادِسُهَا) أي سادس الاعتبارات، وهو آخرها (مَعْرِفَةُ الْوَاقِعَةِ) أي المسألة النازلة التي يجتهد فيها، قال الإمام الشافعيّ رحمه الله: ولا يكون له أن يقيس حتى يكون صحيح العقل، وحتى يُفرّق بين المشتبه، ولا يعجل بالقول به دون تثبّت. انتهى[١] (يَكُونُ مُدْرِكًا لِحَالِ الْفِئَةِ) أي الجماعة الذين يجتهد لهم، وهذا معنى قول الإمام أحمد رحمه الله: معرفة الناس، قال ابن القيّم رحمه الله: وأما قوله: «الخامسة معرفة الناس»، فهذا أصل عظيم يَحتاج إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيهًا فيه، فقيهًا في الأمر والنهي، ثم يُطبّق أحدهما على الآخر، وإلا كان ما يُفسده أكثر مما يصلحه، فإنه إذا لم يكن فقيهًا في الأمر، له معرفة بالناس، تصوّر له الظالمُ بصورة المظلوم وعكسه، والمحقّ بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال. انتهى[٢].

وسيأتي نقل كلام الإمام أحمد رحمه الله بتمامه في (مبحث شروط المفتي) — إن شاء الله تعالى - والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «الرسالة» ص٥١٠.
(٢) «إعلام الموقّعين» ٢/٢٠٤-٢٠٥.

تَنْبِيهٌ

(بِذَا يَبِينُ أَنَّ الاجْتِهَادَ لاَ ... يَنَالُهُ إِلاَّ الَّذِي قَدْ نَبُلاَ
مَنَحَهُ اللَّهُ اجْتِهَادًا وَذَكَا ... فَبَذَلَ الْجُهْدَ إِلَى أَنْ أَدْرَكَا
وَلاَ يَجُوزُ لامْرِىءٍ أَنْ يَدَّعِي ... إِلاَّ إِذَا الشُّرُوطَ كُلَّهَا يَعِي
فَانْصَحْ لِنَفْسِكَ وَجَانِبِ الْغُرُورْ ... فَلاَ تُحَدِّثْهَا بِمَا بِهِ تَبُورْ
وَمَعَ ذَا فَلَيْسَ مَحْصُورًا عَلَى ... مُعَيَّنٍ وَلاَ فِي عَصْرٍ قَدْ خَلاَ
كَمَا ادَّعَاهُ جَاهِلٌ ذُو غَمْرَةٍ ... بِأَنَّهُ انْقَطَعَ مُنْذُ فَتْرَةٍ
فَإِنَّ ذَا تَنْقِيصُ شَرْعٍ يَبْهَرُ ... بِأَنَّ أَهْلَهُ بِجَهْلٍ دُحِرُوا
بَلْ ذَاكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ لِمَنْ ... يَشَاءُ جَلَّ اللَّهُ وَاهِبُ الْمِنَنْ
دَلِيلُهُ « وَلَنْ تَزَالَ طَائِفَهْ ... مِنْ أُمَّتِي » حَتَّى تَجِيءَ الآزِفَهْ
كَذَاكَ « إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ عَلَى » ... فَلاَ تَكُنْ مِمَّنْ بِجَهْلٍ خُذِلاَ)

(بِذَا) أي بهذا الذي سبق من شروط الاجتهاد (يَبِينُ) بفتح أوله: أي يظهر (أَنَّ الاَجْتِهَادَ لاَ يَنَالُهُ إِلاَّ الذي) أي إلا الشخص الذي (قَدْ نَبُلاَ) بألف الإطلاق، كشَرُفَ وزنًا ومَعْنًى (مَنَحَهُ) أي أعطاه (اللهُ اجْتِهَادًا) أي جدًا في طلب الصواب، يقال: اجتهد في الأمر: إذا بذل وُسعه وطاقته في طلبه،؛ ليبلغ مجهوده، ويَصلَ إلى نهايته[1] (وَذَكَا) بالقصر للوزن، و«الذكاء»: الفِطْنة (فَبَذَلَ الجُهْدَ إِلَى أَنْ أَدْرَكَا) بألف الإطلاق، أي أدرك مطلوبه (وَلاَ يَجُوزُ لاَمْرىء أَنْ يَدَّعِي) أي ادّعَاءُ الاجتهاد (إِلاَّ إِذَا الشُّرُوطَ) المذكورة قريبًا (كُلَّهَا يَعِي) أي يجمعها،

(١) «المصباح المنير» ١/١١٢.

ويتخلّق بها (فَانْصَحْ لنَفْسكَ) بعدم الدعوى لما لست أهلاً له (وَجَانب الْغُرُورْ) أي أن تغرّك نفسك، فتحدّثك بأنك أهل له (فَلاَ تُحَدِّثْهَا بمَا به تَبُورْ) أي بما تهلك بسببه؛ لأن الإنسان إذا تجرّأ على الله تعالى، وقال في دينه بلا علم، فقد هلك دينه؛ لأن الله ﷻ يقول ﴿ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ﴾ الآية، وقال تعالى ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ﴾ الآية، وقال تعالى ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَـٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ (وَمَعَ ذَا) أي ومع كون منصب الاجتهاد صعب المنال، وبعيد المجال (فَلَيْسَ مَحْصُورًا عَلَى مُعَيَّنِ) أي على إمام معيّن بحيث يقال: إنه انقطع الاجتهاد منذ أن مات فلان، فإن هذا زورٌ وبهتان (وَلاَ في عَصْرٍ قَدْ خَلاَ) أي تقدّم (كَمَا ادَّعَاهُ جَاهلٌ ذُو غَمْرَة) بفتح، فسكون: أصلها: الانهماك في الباطل، والمراد بها هنا الانهماك في الهوى والتقليد الأعمى (بأَنَّهُ انْقَطَعَ مُنْذُ فَتْرَة) فمنهم من يدّعي أنه انقطع بعد الأئمة الأربعة، ومنهم من يدعي منذ أربعمائة، ومنهم يدّعي غير ذلك، وكلها دعاوي باطلة، مبنيّة على مجرّد الهوى، وقلّة معرفة عظم أمر الشريعة، التي وعد الله تعالى أن يحفظها بما يبعثهم كما مضى فترة من الزمن، كما قال النبي ﷺ فيما صحّ عنه: « إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كلّ مائة سنة من يُجدّد لها دينها »[1] (فَإنَّ ذَا) أي القول بانقطاع الاجتهاد (تَنْقيصُ شَرْعٍ يَبْهَرُ) بفتح أوله، من باب نفع، يقال: بَهَرَه: إذا غلبه، وفضَلَه، ومنه قيل للقمر: الباهر؛ لظهوره على جميع الكواكب، قاله في «المصباح»، والمراد به هنا أنه غالب على جميع الشرائع السابقة، وناسخ لها، وباق بعدها إلى قيام الساعة (بأَنَّ) متعلّق بـــ«تنقيص» (أَهْلَهُ بجَهْلٍ دُحرُوا) بالبناء للمفعول من الدَّحْر، وهو

---

(١) حديث صحيح، أخرجه أبو داود، والحاكم، والبيهقيّ في «المعرفة» من حديث أبي هريرة ﷺ، راجع «صحيح الجامع الصغير» ١/٣٨٢ رقم (١٨٧٤) و«السلسلة الصحيحة» له رقم (٥٩٩).

الطرد، والإبعاد، والدفع[1]، أي أُبْعدُوا عن شريف المقامات، وطُردُوا عن عظيم الدرجات (بَلْ ذَاكَ) أي الوصول إلى درجة الاجتهاد (فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيه لِمَنْ يَشَاء جَلَّ اللهُ وَاهِبُ الْمِنَنْ) ﷻ (دَلِيلُهُ) أي دليل عدم انقطاعه، وأنه لا يخص أشخاصًا، ولا أعصارًا، ولا أماكن حديث (« وَلَنْ تَزَالَ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي) ظاهرين على الحقّ لا يضرّهم من خالفهم »، متّفقٌ عليه (حَتَّى تَجِيءَ الآزِفَهْ) أي الساعة (كَذَاكَ) حديث (« إِنَّ اللهَ يَبْعَثُ عَلَى) رأس كل مائة سنة...» الحديث (فَلاَ تَكُنْ مِمَّنْ بِجَهْلٍ خُذِلاَ) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

تَنْبِيهٌ آخَرُ

(قِيلَ الْعَدَالَةُ لِلاجْتِهَادِ لاَ شَرْطٌ بَلِ الشُّرُوطُ كُلُّ مَا خَلاَ
وَإِنَّمَا تُشْتَرَطُ الْعَدَالَهْ لأَجْلِ أَنْ نَقْبَلَهُ أَقْوَالَهْ)

(قيلَ الْعَدَالَةُ للاجْتِهَادِ لاَ شَرْطٌ) أي لست العدالة شرطًا لتحقّق الاجتهاد (بَلِ الشُّرُوطُ) المعتبرة فيه هي (كُلُّ مَا خَلاَ) أي ما سبق ذكره في المسألة الماضية (وَإِنَّمَا تُشْتَرَطُ الْعَدَالَهْ لأَجْلِ أَنْ نَقْبَلَهُ أَقْوَالَهْ) يعني أن العدالة إنما تشترط لأجل قبول أقواله.

قال ابن قُدامة رحمه الله: فأما العدالة فليست شرطًا لكونه مجتهدًا، بل متى كان عالمًا بما ذكرناه، فله أن يأخذ باجتهاد نفسه، لكنها شرط لجواز الاعتماد على قوله، فمن ليس عدلاً لا تُقبل فتياه. انتهى[2]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «القاموس» ص٣٥٢.
(٢) «روضة الناظر» ٢/٤٠٢.

الشُّرُوطُ اللاَّزِمَةُ لِلْمَسَائِلِ

(أَمَّا الشُّرُوطُ لِلْمَسَائِلِ فَهِي ... أَرْبَعَةٌ تَفْصِيلُهَا سَيَنْتَهِي

أَوَّلُهَا أَنْ لاَ تَكُونَ مُجْمَعَا ... أَوْ بُيِّنَتْ بِالنَّصِّ فَلْتَقْتَنِعَا

وَالثَّانِ إِنْ وَرَدَ نَصٌّ احْتَمَلْ ... قَابِلاً التَّأْوِيلَ دُونَ مَا دَخَلْ[1]

ثَالِثُهَا أَنْ لاَ تَكُونَ الْمَسْأَلَهْ ... عَقِيدَةً فَالاجْتِهَادُ مَهْزَلَهْ

رَابِعُهَا تَكُونُ مِنْ نَوَازِلِ ... أَوْ غَالِبًا تَقَعُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ

أَمَّا اجْتِهَادُهُ لِمَا لاَ يَقَعُ ... مَشْغَلَةٌ أَوْقَاتَهُ يُضَيِّعُ

قَدْ ذَمَّ أَهْلُ الْعِلْمِ حِفْظَ الْمُعْضِلاَتْ ... كَذَا الأَغَالِيطَ وَبَابَ الْمُشْكِلاَتْ

وَاعْتَبَرُوا ذَلِكَ تَعْطِيلَ السُّنَنْ ... وَتَرْكَ مَا يَلْزَمُ شُغْلاً بِالْوَهَنْ

دَلِيلُهُمْ ﴿ لَا تَسْـَٔلُواْ ﴾ وَأَعْظَمُ ... الْمُسْلِمِينَ مَنْ سُؤَالاً يُجْرِمُ

حَدِيثُ كُرْهِهِ ثَلاَثًا وَذَكَرْ ... « وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ » مِنْ أَقْوَى الْخَبَرْ)

(أَمَّا الشُّرُوطُ للْمَسَائلِ فَهي أَرْبَعَةٌ، تَفْصيلُهَا سَيَنْتَهِي) يعني أنها الآن نشرحها مفصّلةً، فنقول: (أَوَّلُهَا أَنْ لاَ تَكُونَ مُجْمَعَا) أي مما أجمع عليه العلماء، فإنما أُجمع عليه ليس محلا للاجتهاد؛ إذ يجب العمل به؛ لكونه صوابًا؛ إذ لا تجتمع الأمة على ضلالة (أَوْ بُيِّنَتْ) المسألة (بِالنَّصِّ) أي نصّ الكتاب، أو نصّ السنة الصحيحة (فَلْتَقْتَنِعَا) أي فلتكتف بالنص؛ إذ لا حاجة معه؛ والدليل على هذا الشرط حديث معاذ ﷺ المشهور؛ إذ جعل الاجتهاد مرتبةً متأخّرةً، إذا لم

---

(١) بفتحتين أي من غير فساد.

يوجد كتابٌ ولا سنّة، وقد كان منهج الصحابة ﷺ النظر في الكتاب، ثم السنّة، ثم الإجماع، ثم الاجتهاد، ومعلوم أن الاجتهاد يكون ساقطًا مع وجود النصّ، قال الحافظ ابن عبد البرّ رحمه الله في كتابه «جامع بيان العلم وفضله»: (باب اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة) انتهى[١].

وقال الحافظ أبو بكر الخطيب رحمه الله في كتابه «الفقيه والمتفقّه»: (باب في سقوط الاجتهاد مع وجود النصّ) انتهى[٢].

وقال ابن القيّم رحمه الله: فصلٌ في تحريم الإفتاء والحكم في دين الله بما يُخالف النصوص، وسقوط الاجتهاد والتقليد عند ظهور النصّ، وذكرِ إجماع العلماء على ذلك. انتهى[٣].

(وَالثَّان) أي الشرط الثاني (إِنْ وَرَدَ نَصٌّ احْتَمَلْ) حال كونه (قَابِلاً التَّأْوِيلَ دُونَ مَا دَخَلْ) بفتحتين: أي من غير فساد.

وحاصل هذا الشرط أن من شروط جواز الاجتهاد أن يكون النصّ الوارد في المسألة محتملاً قابلاً للتأويل، كقوله ﷺ: « لا يُصلّينّ أحدٌ العصر إلا في بني قُريظة»، رواه البخاريّ[٤]، فقد فهِم بعض الصحابة ﷺ من هذا النصّ ظاهرَه من الأمر بصلاة العصر في بني قُريظة، ولو بعد وقتها، وفَهِمَ البعض من النصّ الحثّ على المسارعة في السير مع تأدية الصلاة في وقتها، ولَم يُنكر النبيّ ﷺ على أحدٍ من الفريقين ما فَهِمَ، ولم يُعنّف أحد الطرفين على ما فَعَلَ[٥].

---

(١) «جامع بيان العلم وفضله» ٢/٥٥.
(٢) «الفقيه والمتفقّه» ١/٢٠٦.
(٣) «إعلام الموقّعين» ٢/٢٧٩.
(٤) رواه البخاريّ في «صحيحه» ٧/٧ رقم (٤١١٩).
(٥) «مجموع الفتاوى» ٣/٣٤٤.

قال الإمام الشافعيّ رحمه الله تعالى: قال: فما الاختلاف المحرَّم؟ قلت: كلُّ ما أقام الله به الحجة في كتابه، أو على لسان نبيّه ﷺ منصوصًا بيّنًا لم يَحِلَّ الاختلاف فيه لمن عَلِمَه، وما كان من ذلك يحتمل التأويل، ويُدرك قياسًا، فذهب المتأوّل، أو القائس إلى معنى يَحتمله الخبر أو القياس، وإن خالفه فيه غيره لم أقل: إنه يُضيَّق عليه ضيقَ الخلاف في المنصوص.

وقد استدلّ الشافعيّ رحمه الله تعالى على أن الاختلاف مذموم فيما كان نصّه بيّنًا بقوله تعالى ﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ ۝٤﴾ [البيّنة: ٤]، وقوله تعالى ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝١٠٥﴾ [آل عمران:١٠٥].

وقد عدّ ابن تيميّة رحمه الله تعالى ذلك من أسباب الاختلاف بين العلماء، فقال: وتارةً يختلفون في كون الدلالة قطعيّة؛ لاختلافهم في أن ذلك الحديث هل هو نصّ، أو ظاهرٌ؟ وإذا كان ظاهرًا، فهل فيه ما ينفي الاحتمال المرجوح، أو لا؟. انتهى[1].

(ثَالِثُهَا) أي ثالث الشروط (أَنْ لاَ تَكُونَ الْمَسْأَلَهْ) أي المجتهدُ فيها (عَقِيدَةً) أي من المسائل المتعلّقة بالعقائد (فَالاجْتِهَادُ مَهْزَلَهْ) – بفتح، فسكون -: أي لَعبٌ، فإن الاجتهاد فيها باطلٌ؛ إذ الاجتهاد والقياس خاصّان بمسائل الأحكام على ما سبق بيانه في مبحث القياس.

قال ابن عبد البرّ رحمه الله تعالى: لا خلاف بين فقهاء الأمصار، وسائر أهل السنّة –وهم أهل الفقه والحديث– في نفي القياس في التوحيد، وإثباته في

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٠/٢٥٩.

الأحكام، إلا داود بن عليّ بن خَلَف الأصفهانيّ، ثم البغداديّ، ومن قال بقوله، فإنهم نفوا القياس في التوحيد والأحكام جميعًا. انتهى(١).

وعدّ ابن القيّم رحمه الله تعالى من أنواع الرأي المذموم باتفاق سلف الأمة الرأي المتضمّن تعطيل أسماء الربّ وصفاته وأفعاله بالمقاييس الباطلة التي وَضَعَها أهلُ البدع والضلال انتهى(٢).

(رَابِعُهَا تَكُونُ) أي بتقدير «أن» المصدريّة، أي كونها (مِنْ نَوَازِلِ) بالصرف للضرورة، أي مما نزل ووقع من المسائل (أَوْ غَالِبًا تَقَعُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ) أي وإن لم تكن واقعة، لكنها مما يمكن وقوعه في الغالب، والحاجة ماسّة إليها جاز الاجتهاد فيها (أَمَّا اجْتِهَادُهُ لِمَا لاَ يَقَعُ) أي للمسائل التي لا تقع مستقبلاً، فإنه (مَشْغَلَةٌ) أي شاغل له عما هو أهمّ (أَوْقَاتَهُ يُضَيِّعُ) أي فيما لا ينفع (قَدْ ذَمَّ أَهْلُ الْعِلْمِ حِفْظَ الْمُعْضِلاَتْ) أي المسائل العويصات (كَذَا الأَغَالِيطَ) بالفتح: جمع أُغلوطة بالضمّ أُفعولة من الغلط، كالأُحدوثة، والأُعجوبة، والمراد المسائل التي يُغَالَطُ بها العلماءُ لِيَزِلُّوا فيها، فيَهيج بذلك الشرّ والفتنة، وقد ورد النهي عنها؛ لأنها غير نافعة في الدين، ولا تكاد تكون إلا فيما لا يقع(٣) (وَبَابَ الْمُشْكِلاَتْ، وَاعْتَبَرُوا ذَلِكَ تَعْطِيلَ السُّنَنْ) أي الوقت ينقضي فيها، فمتى يُتفرّغ للسنن (وَتَرْكَ مَا يَلْزَمُ) أي يلزم الوقوف عليه من كتاب الله ﷻ، وأحاديث النبيّ ﷺ (شُغْلاً) أي لأجل اشتغاله (بِالْوَهَنْ) أي بما هو ضعيف (دَلِيلُهُمْ) أي دليل أهل العلم في النهي عنه، وذمّه قوله ﷻ (﴿ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ ﴾ الآية (وَ) كذا حديث: (أَعْظَمُ

(١) «جامع بيان العلم وفضله» ٢/٧٤.
(٢) «إعلام الموقّعين» ١/٦٨.
(٣) راجع «النهاية» لابن الأثير ٣/٣٧٨.

الْمُسْلِمِينَ مَنْ سُؤَالاً يُجْرِمُ) أي الشخص الذي يأثم بسبب سؤاله، وهو إشارة إلى قوله ﷺ: «إن أعظم المسلمين جُرْمًا...» الحديث، متّفق عليه، وكذا (حَديثُ كُرْهِه ثَلاثًا) أي ثلاث خصال (وَذَكَرْ) منها («وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ») وهو (مِنْ أَقْوَى الْخَبَرْ) لأنه متّفقٌ عليه.

وحاصل الشرط الرابع أن تكون المسألة المجتَهَد فيها من النوازل، أو مما يمكن وقوعه في الغالب، والحاجة إليه ماسّةٌ، وأما استعمال الرأي قبل نزول الواقعة، والاشتغال بحفظ المعضلات والأُغلوطات، والاستغراق في ذلك، فهو مما كرهه جمهور أهل العلم، واعتبروا ذلك تعطيلاً للسنن، وتركًا لما يلزم القوف عليه من كتاب الله ﷻ ومعانيه[1].

وقد استَدَلّ الجمهور على ذلك بقوله ﷺ: «إن أعظم المسلمين جُرْمًا من سأل عن شيء لم يحرم، فحُرّم من أجل مسألته»، متّفقٌ عليه، وقوله ﷺ: «إن الله كَرِهَ لكم ثلاثًا: قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال»، متّفقٌ عليه.

قال ابن القيّم رحمه الله تعالى: ولكن إنما كانوا – أي الصحابة ﷺ – يسألونه – أي النبيّ ﷺ – عما ينفعهم من الواقعات، ولم يكونوا يسألونه عن المقدَّرَات والأغلوطات، وعضل المسائل، ولم يكونوا يشتغلون بتفريع المسائل وتوليدها، بل كانت همَمهم مقصورةً على تنفيذ ما أمرهم به، فإذا وقع بهم أمرٌ سألوا عنه، فأجابهم، وقد قال الله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ﴾ الآية

(١) راجع «جامع بيان العلم وفضله» ٢/١٣٩ و«إعلام الموقعين» ١/٦٩ و«جامع العلوم والحكم» ١/٢٤-٢٥٢.

[المائدة:١٠١]، ولم ينقطع حكم هذه الآية، بل لا ينبغي للعبد أن يتعرّض للسؤال عما إن بدا له ساءه، بل يستعفي ما أمكنه، ويأخذ بعفو الله تعالى[1].

فعُلم بذلك أن المجتهد لا ينبغي له أن يبحث ابتداء في مسألة لا تقع، أو وقوعها نادرٌ، لكن إن سئل عن مسألة من هذا القبيل، فهذه قضيّةٌ أخرى، سيأتي الكلام عليها في البحث عن مسائل الفتوى- إن شاء الله تعالى - والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «إعلام الموقعين» ١/٧١-٧٢.

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي بَيَانِ حُكْمِ الاجْتِهَادِ

(جَوَّزَهُ جُمْهُورُ أَهْلِ الْعِلْمِ ... مِنْ حَيْثُ جُمْلَتُهُ خُذْ بِالْفَهْمِ
دَلِيلُهُمْ ﴿إِذْ يَحْكُمَانِ﴾ و« إِذَا ... حَكَمَ فَاجْتَهَد » فَادْرِ الْمَأْخَذَا
كَذَا حَدِيثٌ لِمُعَاذٍ شُهِرَا ... وَهُوَ صَحِيحٌ بِشَوَاهِدَ تُرَى
وَاجْتَهَدَ النَّبِيُّ فِي وَقَائِعِ ... أَسْرَى بِبَدْرٍ أَشْهَرُ الْفَظَائِعِ
كَذَاكَ إِقْرَارُ الصَّحَابَةِ الْكِرَامْ ... لَدَى اجْتِهَادِهِمْ لِمُعْضِلِ الأَنَامْ
وَقَوْلُهُ لابْنِ مُعَاذٍ سَعْدِ ... حَكَمْتَ فِيهِمْ بِحُكْمِ سَعْدِ[1]
أَمَّا عَلَى وَجْهٍ مُفَصَّلٍ فَقَدْ ... يَجِبُ أَوْ يَحْرُمُ فَادْرِ الْمُسْتَنَدْ
أَوْ يُسْتَحَبُّ أَوْ يَكُونُ كُرِهَا ... أَوْ ذَا إِبَاحَةٍ فَكُنْ مُنْتَبِهَا
وَذَاكَ بِالنَّظَرِ لِلْمُجْتَهِدِ ... وَلِسُؤَالِ الرَّاغِبِ الْمُسْتَرْشِدِ
وَحَسَبِ الْحَاجَةِ وَالأَوْقَاتِ ... فَوَاجِبٌ لِكَامِلِ الْحَالاتِ
أَهْلٍ لِلاجْتِهَادِ فِي مَسْأَلَةٍ ... سَاغَ لَهَا اجْتِهَادُهُ لِلأُمَّةِ
وَاشْتَدَّتِ الْحَاجَةُ مَعْ ضَيْقٍ حَصَلْ ... لِلْوَقْتِ فَاجْتِهَادُهُ حَتْمًا كَمَلْ
وَيُسْتَحَبُّ إِنْ يَكُ الْوَقْتُ اتَّسَعْ ... وَلَمْ تَقُمْ حَاجَتُهُ فَقَدْ يَسَعْ
وَإِنْ تَكُ الْحَاجَةُ مِمَّا اسْتُبْعِدَا ... فَالاجْتِهَادُ ذَا كَرَاهَةٍ بَدَا
وَإِنْ يَكُنْ وُقُوعُهَا قَدْ أَمْكَنَا ... وَالْوَقْتُ وَاسِعٌ يُبَاحُ عَلَنَا
وَمَا سِوَى ذَلِكَ قُلْ مُحَرَّمُ ... فَحَقِّقِ الْوُجُوهَ وَاحْفَظْ تَغْنَمُ)

---

(١) بفتح، فسكون، بمعنى اليمن، أي بحكم مبارك، حيث وافق حكم الله ﷻ.

(جَوَّزَهُ) أي الاجتهاد (جُمْهُورُ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ حَيْثُ جُمْلَتُهُ) أي دون التفصيل؛ إذ قد يجب كما سيأتي بيانه (خُذْ بِالْفَهْمِ، دَلِيلُهُمْ) أي دليل الجمهور قوله تعالى: (﴿ إِذْ يَحْكُمَانِ ﴾) أشار به إلى قوله ﷻ ﴿ وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ ﴾ الآية [الأنبياء:٧٨] دلّ قوله تعالى ﴿ إِذْ يَحْكُمَانِ ﴾ على أن داود وسليمان عليهما السلام حكما في هذه الحادثة معًا، كلٌّ منهما بحكم مخالف للآخر، ولو كان وحيًا لما ساغ الخلاف، فدلّ على أن الحكم الصادر من كلّ منهما اجتهاد، يؤيّد ذلك قوله تعالى ﴿ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ﴾؛ إذ خصّ الله سليمان عليه السلام بتفهيمه الحكم الصحيح، ولو كان الحكم نصًّا لاشترك في فهمه الاثنان عليهما الصلاة والسلام.

(وَ) قوله ﷺ: (« إِذَا حَكَمَ) الحاكم (فَاجْتَهَد ») أشار به إلى قوله ﷺ: « إذا حكم الحاكم، فاجتهد، ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم، فاجتهد، ثم أخطأ فله أجر »، متّفقٌ عليه (فَادْرِ الْمَأْخَذَا) أي دليل المسألة.

(كَذَا حَدِيثٌ لِمُعَاذ) بن جبل الصحابيّ المشهور رضي الله عنه (شُهِرَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي مشهور في دواوين السنّة، وذلك أن النبيّ ﷺ حين بعثه إلى اليمن، قاله له: « بم تحكم؟ »، قال: بكتاب الله...» الحديث، أخرجه أبو داود، والترمذيّ (وَهْوَ) أي حديث معاذ رضي الله عنه (صَحِيحٌ بِشَوَاهِدَ تُرَى) بالبناء للمفعول، أي وهو وإن كان في سنده انقطاع إلا أن له شواهد يصحّ بها، وتقدّم تمام البحث فيه في مبحث القياس، فراجعه تستفد.

(وَاجْتَهَدَ النَّبِيُّ) ﷺ (فِي وَقَائِعِ) كثيرة، منها: (أَسْرَى بِبَدْرِ) أي اجتهاده في أخذ الفدية من أسرى غزوة بدر، ولذلك عاتبه الله ﷻ، فقال ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ ﴾ [الأنفال:٦٧]، وقولي: (أَشْهَرُ الْفَظَائِعِ) جمع فظيعة، من فظُع الأمر فظاعة: جاوز الحدّ في القبح أي هذا الأسر

أشد الأمور قُبحًا بالنسبة للمشركين، حيث حلّ بهم الأسر تحت أيدي المؤمنين الذين هم عندهم أذلّ من أن يفعلوا بهم ذلك، ولكن ﴿وَمَا ٱلنَّصۡرُ إِلَّا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِۚ﴾

(كَذَاكَ إِقْرَارُ الصَّحَابَةِ الْكِرَامْ) أي كذلك من الأدلة إقرار النبيّ ﷺ الصحابة ﷺ (لَدَى اجْتِهَادِهِمْ لُمعْضِلِ الأَنَامْ) أي عند اجتهادهم في المسائل العويصة عند عوامّ الناس.

(وَقَوْلُهُ) ﷺ (لابْنِ مُعَاذ سَعْد) بالجرّ بدل من «ابن معاذ» هو سعد بن معاذ ابن النعمان الأنصاريّ الأشهليّ، أبو عمرو ، سيّد الأوس، شهد بدرًا، واستُشهد من سهم أصابه بالخندق، ومناقبه ﷺ كثيرة، قال له النبيّ ﷺ لَمّا حكّمه في بني قريظة، فحكم أن يقتل مقاتلهم، وتسبى ذراريّهم: « لقد (حَكَمْتَ فيهِمُ ») أي في بني قُريظة (بِحُكْمِ سَعْدِ) بفتح، فسكون: أي بمعنى الْيُمْن، أي بحكم مبارك، حيث وافق حكم الله ﷻ، ولفظ الحديث: «لقد حكمت فيهم بحكم الله ﷻ».

(أَمَّا عَلَى وَجْه مُفَصَّلِ) أي أما حكم الاجتهاد على وجه التفصيل (فَــ) إنه (قَدْ يَجبُ، أَوْ) للتنويع (يَحْرُمُ، فَادْرِ الْمُسْتَنَدْ) أي اعلم الحجة التي توجبه، والتي تحرّمه (أَوْ يُستَحَبُّ) بالبناء للمفعول (أَوْ يَكُونُ كُرِهَا) أي مكروهًا (أَوْ ذَا إِبَاحَةِ) أي يكون مباحًا (فَكُنْ مُنْتَبِهَا) لتفاصيل هذه الأحكام المختلفة (وَذَاكَ) أي الاختلاف المذكور (بالنَّظَرِ لِلْمُجْتَهِد) أي بحسب النظر لأهليّة الشخص الذي يجتهد (وَلسُؤَالِ الرَّاغِبِ الْمُسْتَرْشِدِ) أي وعلى حسب نوع المسألة المنظور فيها(وَحَسَبِ الْحَاجَةِ) إليها (وَالأَوْقَاتِ) الأوقات التي وقعت فيه (فَــ)إذا أردت تحقيق هذا التنوعات، وتفاصيلها، فأقول لك: الاجتهاد (وَاجِبٌ لِكَامِلِ الْحَالاَتِ أَهْلِ) بالجرّ بدل من «كامل» (لِلاجْتِهَادِ فِي مَسْأَلَة) متعلّق بــ«واجب» (سَاغَ لَهَا اجْتِهَادُهُ لِلأُمَّةِ) أي يجوز للناس أن يجتهدوا فيها، وسيأتي بيانها (وَاشْتَدَّت الْحَاجَةُ) أي حاجة السائل إلى معرفة حكمها (مَعْ ضَيْقِ) بفتح الضاد المعجمة،

وكسرها: خلاف الاتّساع (حَصَلْ لِلْوَقْتِ) يعني أن الوقت ضيّق عليه، كأن يسأل عن مسألة تتعلق بصلاة الظهر مثلاً، وقد دخل وقته، وخشي لو تأخر فواته (فَاجْتِهَادُهُ) أي المجتهد في مثل هذا الحالة (حَتْمًا كَمَلْ) بتثليث الميم، والفتح أنسب هنا، يعني أن اجتهاده واجب عليه (وَيُسْتَحَبُّ) الاجتهاد (إِنْ يَكُ) بحذف نون «يكن»؛ تخفيفًا، كما قال في «الخلاصة»:

وَمِنْ مُضَارِعٍ لِـ«كَانَ» مُنْجَزِمْ   تُحْذَفُ نُونٌ وَهْوَ حَذْفٌ مَا الْتُزِمْ

لكن حذفها إذا لقيها ساكن كما هنا قليلٌ.

(الْوَقْتُ اتَّسَعْ) أي إذا كان الوقت متّسعًا (وَلَمْ تَقُمْ حَاجَتُهُ) أي حاجة السائل (فَقَدْ يَسَعْ) المجتهد أن يجتهد، ويفتيه، يعني أن الاجتهاد يكون مستحبّا إذا لم تكن الحاجة قائمةً، وكان الوقت متّسعًا، مع كون المجتهد أهلاً للاجتهاد (وَإِنْ تَكُ الْحَاجَةُ مِمَّا اسْتُبْعِدَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول (فَالاجْتِهَادُ ذَا) أي صاحب (كَرَاهَةٍ بَدَا) أي ظهر، يعني أنه يكون الاجتهاد مكروهًا، إذا كان المجتهد أهلاً، وكانت المسألة مما يُستبعد وقوعه.

(وَإِنْ يَكُنْ وُقُوعُهَا) أي الحاجة (قَدْ أَمْكَنَا) بألف الإطلاق (وَالْوَقْتُ وَاسِعٌ) أي والحال أن الوقت متّسع (يُبَاحُ) الاجتهاد (عَلَنَا) أي ظاهرًا (وَمَا سِوَى ذَلِكَ قُلْ: مُحَرَّمُ) يعني أن غير ما تقدّم من الأنواع، فالاجتهاد فيه محرّم، وذلك بأن لم يكن المجتهد أهلاً، أو لم توجد الحاجة لذلك، أو كان أهلاً، لكن المسألة مما لا يجوز الاجتهاد فيها، بأن كانت منصوصًا، أو مجمعاً عليها (فَحَقِّقِ الْوُجُوهَ) المختلفة بأحكامها المختلفة (وَاحْفَظْـــ)ــها مفصَّلةً (تَغْنَمُ) أي فأنت تكون غانمًا مسائل مهمّة، وفوائد جمة. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ الْخَامِسَةُ: هَلْ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَجْتَهِدُ؟

(اخْتَلَفُوا هَلِ الرَّسُولُ يَجْتَهِدْ فَالأَكْثَرُونَ جَوَّزُوهُ وَوُجِدْ
وَبَعْضُهُمْ مَنَعَهُ وَالْبَعْضُ فِي حَرْبٍ رَأَى وَالْبَعْضُ ذُو تَوَقُّفِ
وَالْحَقُّ جَائِزٌ وَوَاقِعٌ فَقَدْ جَاءَتْ وَقَائِعُ لَهَا قَدِ اجْتَهَدْ
وَالْخُلْفُ فِي خَطَئِهِ وَصُوِّبَا وُقُوعُهُ بِلاَ تَمَادٍ صَابَا
فَاللهُ لاَ يُقِرُّهُ عَلَيْهِ بَلْ يُنْزِلُ وَحْيَهُ إِزَالَةَ الْخَلَلْ
ثُمَّةَ ذَا الْخُلْفُ لأَمْرٍ نُسِبَا لِلدِّينِ لاَ غَيْرُ فَخُذْهُ رَاغِبَا
أَمَّا الأُمُورُ الدُّنْيَوِيَّةُ فَقَدْ اتَّفَقُوا فِي كَوْنِهِ فِيهَا اجْتَهَدْ

(اختلفوا) أي أهل العلم (هل الرسول) ﷺ (يجتهد) في الأحكام (فالأكثرون) من العلماء (جوّزوه) أي اجتهاده ﷺ (ووُجِد) بالبناء للمفعول: أي وحصل اجتهاده ﷺ.

وحاصل المسألة بإيضاح: أنهم اختلفوا في جواز الاجتهاد وللنبي ﷺ، فمنعه قوم، واحتجوا بأنه ﷺ يقدر على النصّ بنزول الوحي، وجوّزه الجمهور، وتوقف فيه قوم، وقوم جوزوه في الحرب ونحوه، والحقّ ما قاله الجمهور؛ لوقوعه منه ﷺ كثيرًا، ولأنه عُوتِبَ في وقائع اجتهد فيها، كقوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمۡ﴾ الآية، وقوله: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسۡرَىٰ﴾ الآية، إلى غير ذلك، فلو كان ذلك بالوحي لما عاتبه.

والحاصل أن الحقّ جواز الاجتهاد له ﷺ، ووقوعه منه كثيرًا، وكذلك جواز الخطأ عليه ووقوعه، لكنه لا يُقَرُّ على الخطأ، بل يأتيه الوحي منبهًا له.

وهذا كله في الأمور الدينية، وأما الأمور الدنيوية فلا خلاف في اجتهاده ﷺ فيها، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: هَلْ كُلُّ مُجْتَهِدٍ مُصِيبٌ؟

(هَـذَا الْكَـلَامُ مُجْمَـلٌ يُسْتَفْصَلُ ... فَـإِنْ يُـرَدْ لِلْحَـقِّ قُـلْ لاَ يُقْـبَلُ

وَإِنْ يُـرَدْ بِـهِ إِصَـابَةُ الـثَّوَابْ ... وَالأَجْـرِ عِنْـدَ اللَّهِ قُلْ هَـذَا صَـوَابْ

فَـالْحَقُّ وَاحِـدٌ فَمَـنْ يُصِـيبُهُ ... أُثِيـبَ أَجْـرَيْنِ بِمَـا يُجِيـبُهُ

وَمُخْطِـئٌ يَحْظَـى بِأَجْـرٍ وَاحِـدِ ... بِـبَذْلِهِ الْجُهْـدَ وَإِنْ لَـمْ يَهْـتَدِ

لِـذَاكَ أَرْشَـدَ النَّـبِيُّ الْمُنْـتَقَى ... فِـي الْخَـبَرِ الَّـذِي عَلَـيْهِ اتُّفِقَـا)

(هَذَا الْكَلَامُ) أي القول: هل كلّ مجتهد مصيبٌ؟ (مُجْمَلٌ يُسْتَفْصَلُ) بالبناء للمفعول، أي يحتاج إلى التفصيل؛ إذ الإصابة لفظ مجملٌ (فَإِنْ يُرَدْ) بالبناء للمفعول، أي أريد بإصابة كلّ مجتهد إصابته (لِلْحَقِّ) الذي عند الله تعالى (قُلْ: لاَ يُقْبَلُ) أي فهذا الكلام غير مقبول؛ لعدم كونه صوابًا؛ إذ الحقّ واحد، فلا يمكن أن يُصيبه المختلفون في اجتهادهم (وَإِنْ يُرَدْ بِهِ إِصَابَةُ الثَّوَابْ وَالأَجْرِ عِنْدَ اللهِ) تعالى (قُلْ: هَذَا صَوَابْ) لأن كلّ مجتهد يؤجر على اجتهاده (فَالْحَقُّ وَاحِدٌ) لا يتعدّد (فَمَنْ يُصِيبُهُ) أي الحقَّ (أُثِيبَ أَجْرَيْنِ بِمَا يُجِيبُهُ) أي بما أجاب به من الصواب باجتهاده (وَمُخْطِئٌ يَحْظَى) أي ينال (بِأَجْرٍ وَاحِد، بِبَذْلِهِ الْجُهْدَ) أي بسبب اجتهاده في إصابة الحقّ (وَإِنْ لَمْ يَهْتَدِ) لإصابته (لِذَاكَ) أي لما ذُكر من تفصيل هذه المسألة (أَرْشَدَ النَّبِيُّ الْمُنْتَقَى) ﷺ (فِي الْخَبَرِ الَّذِي عَلَيْهِ اتُّفِقَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي الذي اتّفق عليه البخاريّ ومسلم.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن الجواب على سؤال «هل كلّ مجتهد مصيب؟» يحتاج إلى تفصيل؛ لأن الإصابة لفظ مجملٌ، وذلك أنه قد يراد به إصابة الحقّ، بمعنى مجانبة الخطإ، وقد يراد به إصابة الأجر والثواب، وانتفاء الإثم،

فإذا أريد به إصابة الحقّ، فهذا لا يصحّ؛ لأن الحقّ أن الحقّ لا يتعدّد، وقد طرح الإمام الشافعيّ رحمه الله تعالى هذا السؤال، ثم أجاب عنه، فقال رحمه الله تعالى: فإن قال قائل: أرأيت ما اجتهد فيه المجتهدون كيف الحقّ فيه عند الله؟ قيل: لا يجوز فيه عندنا -والله تعالى أعلم- أن يكون الحقّ فيه عند الله كلّه إلا واحدًا؛ لأن علم الله ﷻ وأحكامه واحد؛ لاستواء السرائر والعلانية عنده، وأن علمه بكلّ واحد - جلّ ثناؤه - سواء[1].

وقد بوّب ابن عبد البرّ رحمه الله تعالى لذلك، فقال: (باب ذكر الدليل في أقاويل السلف على أن الاختلاف خطأ وصواب)، وبعد أن ذكر آثارًا في ذلك قال رحمه الله: هذا كثير في كتب العلماء، وكذلك اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ، والتابعين، ومن بعدهم من الخالفين، وما ردّ بعضهم على بعض، لا يكاد يُحيط به كتابٌ، فضلاً عن أن يُجمَع في باب، وفيما ذكرنا منه دليلٌ على ما عنه سكتنا، وفي رجوع أصحاب رسول الله ﷺ بعضهم إلى بعض، وردّ بعضهم على بعض دليل واضح على أن اختلافهم عندهم خطأ وصواب، ولذلك كان يقول كلّ واحد منهم: جائزٌ ما قلتَ أنتَ، وجائزٌ ما قلتُ أنا، وكلانا نجم يُهتدى به، فلا علينا شيء من اختلافنا، والصواب مما اختُلف فيه، وتدافع وجهٌ واحدٌ، ولو كان الصواب في وجهين متدافعين ما خطّأ السلف بعضهم بعضًا في اجتهادهم، وقضائهم، وفتواهم، والنظر يأبى أن يكون الشيء وضدّه صوابًا كلُّه. انتهى[2].

---

(١) «إبطال الاستحسان» ص٤١.

(٢) «جامع بيان العلم وفضله» ٢/٨٧-٨٨.

ومن الأدلة على أن بعض المجتهدين مصيبٌ، وبعضهم مخطىء قوله ﷺ: «إذا حكم الحاكم، فاجتهد...» الحديث، متفق عليه، فقد قسّم النبيّ ﷺ المجتهدين إلى مصيب له أجران، ومخطىء له أجرٌ، فعُلم بذلك أن الحقّ عند الله واحد، غير متعدّد، وأن المصيب من المجتهدين واحدٌ، وليس كلُّ مجتهد مصيبًا[1].

(ثُمَّ اعْلَمَنْ أَنَّ الَّذِي قَدِ اجْتَهَدْ ... يَعْذَرُ إِنْ أَخْطَا وَإِثْمُهُ ابْتَعَدْ
ذَا مَذْهَبُ السَّلَفِ لاَ يُكَفِّرُونْ ... وَلاَ يُفَسِّقُونَ لاَ يُؤَثِّمُونْ
مُجْتَهِدًا أَخْطَأَ فِي الأُصُولِ أَوْ ... فُرُوعِهِ قَطْعِيًّا اوْ ظَنًّا رَأَوْا
مَسْأَلَةٍ عِلْمِيَّةٍ أَوْ عَمَلِ ... وَفْقَ الضَّوَابِطِ الَّتِي هُنَا تَلِي
كَوْنُهُ مُؤْمِنًا وَأَنْ يَكُونَ ذَا ... صِدْقٍ لإِدْرَاكِ الصَّوَابِ الْمُحْتَذَى
وَيَبْذُلَ الْجُهْدَ بِقَدْرِ الْمُسْتَطَاعْ ... فَالْعُذْرُ مَقْبُولٌ لِكَوْنِهِ أَطَاعْ)

(ثُمَّ اعْلَمَنْ أَنَّ) الشخص (الَّذِي قَد اجْتَهَدْ) أي بذل وُسعه وطاقته في طلب الحقّ (يَعْذَرُ) بالبناء للمفعول (إِنْ أَخْطَا) بإبدال الهمزة ألفًا للوزن (وَإِثْمُهُ ابْتَعَدْ) أي ابتعد عنه الإثم، فلا يأثم بخطئه (ذَا) أي هذا الذي قلناه من كونه معذورًا غير آثم هو (مَذْهَبُ السَّلَف) رحمه الله تعالى، فإنهم (لاَ يُكَفِّرُونْ) مثل هذا، وإن صدر منه ما يؤدي إلى الكفر؛ لعدم قصده له (وَلاَ يُفَسِّقُونَـ)ـه، ولو صدر منه ما يفسّق، و(لاَ يُؤَثِّمُونْ) أي لا يحكمون عليه بأنه وقع في الإثم بسبب اجتهاده، وقولي: «مُجْتَهِدًا» تنازعه الأفعال قبله، وقولي: (أَخْطَأَ) صفة

---

(١) راجع «روضة الناظر» ٢/٤١٤-٤٢٠ و«مجموع الفتاوى» ٢٠/٢٧ و١٩/١٢٣ و«شرح الكوكب المنير» ٤/٤٨٨.

لـ(مجتهدًا) (فِي الأُصُولِ، أَوْ فُرُوعِه) سواء كان الأمر (قَطْعِيًّا، او) بوصل الهمزة؛ للوزن (ظَنًّا) أي مظنونًا (رَأَوْا) وسواء كان في (مَسْأَلَة عِلْمِيّة) أي اعتقاديّة (أَوْ عَمَلِ) أي مسألة عمليّة (وَفْقَ الضَّوَابِطِ) أي إذا كان اجتهاده موافقًا للضوابط (الَّتِي هُنَا تَلِي) أي يلي ذكرها، وهي:

(كَوْنُهُ) أي المجتهد (مُؤْمِنًا) إذ أن من لم يؤمن كافر، والكافر لا يُقبل منه العذر بالاجتهاد؛ لظهور أدلّة الرسالة وأعلام النبوّة، ولأن العذر بالخطأ حكم شرعيّ خاصّ بهذه الأمة، كما جاءت النصوص بذلك، وبالجملة أن من كان مؤمنًا بالله تعالى جملةً، وثبت إيمانه بيقين لم يزُل عنه بالشكّ، بل لا يزول إلا بعد إقامة الحجة، وإزالة الشبهة.

(وَأَنْ يَكُونَ ذَا صِدْقٍ) أي صاحب نيّة صادقة (لإِدْرَاكِ) أي في إصابة (الصَّوَابِ الْمُحْتَذَى) أي المتَّبع.

وحاصل المعنى أنه يكون ذا نيّة صادقة في إرادة الحقّ، والوصول إلى الصواب، وأما أهل الجدال والمراء، وأصحاب الأغراض السيّئة، والمقاصد الخبيثة، فلكلّ منهم ما نوى، والحكم في ذلك للظاهر، والله تعالى يتولّى السرائر.

(وَيَبْذُلَ الْجُهْدَ) أي غاية وسعه (بِقَدْرِ الْمُسْتَطَاعْ) أي بقدر ما يستطيعه، فإذا توفّرت لديه هذه الأمور (فَالْعُذْرُ) منه (مَقْبُولٌ؛ لِكَوْنِهِ أَطَاعْ) الله ﷻ ما استطاع.

وحاصل المعنى أن على المجتهد أن يبذل وسعه، ويستفرغ طاقته، ويتّقي الله تعالى ما استطاع، ثم إن أخطأ لعدم بلوغ الحجة، أو لوجود شبهة، أو لأجل تأويل سائغ، فهو معذورٌ ما لم يُفرِّط، أما إن فرّط في شيىء من ذلك، فلم تبلغه الحجة بسبب تقصيره، أو بلغته لكنه أعرض عنها لشبهة يعلم فسادها، أو تأوّل الدليل تأويلاً لا يسوغ، فإنه والحالة كذلك لا يُعذر، وعليه من الإثم بقدر تفريطه.

(دَلِيلُ هَذَا الْخَبَرُ الْمُتَّفَقْ فِيمَنْ أَسَا الظَّنَّ بِرَبٍّ يَخْلُقُ
أَوْصَى بَنِيهِ أَنْ يُحَرَّقَ يَظُنْ لَنْ يَقْدِرَ الرَّبُّ يُعِيدُهُ بِكُنْ
وَذَلِكَ الْكُفْرُ بِقُدْرَةِ الإِلَهْ لَكِنَّ خَوْفَهُ حَمَاهُ مِنْ بَلاَهْ
كَذَاكَ مَا مَضَى مِنَ الأَدِلَّةِ مِنِ اعْتِبَارِهَا خُلُوصَ النِّيَّةِ
وَلاَ تَقُومُ حُجَّةٌ إِلاَّ إِذَا عَلِمَ بِالْحُكْمِ لِكَيْ يَتَّخِذَا
وَيُعْذَرُ الْجَاهِلُ كُلُّ ذَا شَمَلْ أَصْلاً وَفَرْعًا لاَ تُفَرِّقْ بِخَلَلْ)

(دَلِيلُ هَذَا) الذي ذكرناه (الْخَبَرُ الْمُتَّفَقُ) عليه (فِيمَنْ أَسَا) بحذف الهمزة؛ للوزن (الظَّنَّ بِرَبٍّ يَخْلُقُ) ﷻ (أَوْصَى بَنِيه أَنْ يُحَرَّقَ) بالبناء للمفعول، أي بتحريق جسده إذا مات (يَظُنْ) بالبناء للفاعل، أي حال كونه ظانّا أنه (لَنْ يَقْدِرَ الرَّبُّ) ﷻ (يُعِيدُهُ) أي يبعثه للحساب والجزاء (بِـ) قوله (كُنْ)، كما قال ﷿ ﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾ ﴾ (وَذَلِكَ) أي هذا الاعتقاد الفاسد (الْكُفْرُ بِقُدْرَة الإِلَهْ) ﷻ، يعني أن هذا جحد لأن يقدر الله تعالى أن يُحييه مرّة أخرى (لَكِنَّ خَوْفَهُ) أي شدّة خوفه (حَمَاهُ مِنْ بَلاَهْ) أي تعذيب الله تعالى له.

وحاصل ذلك بإيضاح: أن من الأدلّة لمذهب السلف الذي ذكرناه ما أخرجه البخاريّ في «صحيحه» أن النبيّ ﷺ قال: « كان رجل ممن كان قبلكم يُسيء الظنّ بعمله، فقال لأهله: إذا أنا متّ، فخذوني، فذرّوني في البحر، في يوم صائف، ففعلوا به، فجمعه الله، ثم قال: ما حملك على الذي صنعت؟ قال: ما حملني عليه إلا مخافتك، فغفر له »[1].

---

(١) «صحيح البخاريّ» ٣١٢/١١ رقم (٦٤٨).

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى: فهذا الرجل ظنّ أن الله لا يقدر عليه إذا تفرّق هذا التفرّق، فظنّ أنه لا يُعيده إذا صار كذلك، وكلّ واحد من إنكار قدرة الله تعالى، وإنكار معاد الأبدان، وإن تفرّقت كفرٌ، لكنه كان مع إيمانه بالله بأمره وخشيته منه، جاهلاً بذلك، ضالاً في هذا الظنّ، مخطئًا، فغفر الله له ذلك. انتهى[1].

(كَذَاكَ) يدلّ لما ذهب إليه السلف في هذه المسألة (مَا مَضَى مِنَ الأَدِلَّة مِنِ اعْتِبَارِهَا خُلُوصَ النِّيَّة) أي من أن الاعتبار في الأحكام الشرعيّات والثواب والعقاب على المقاصد والنيّات (وَ) أنه (لاَ تَقُومُ حُجَّةٌ) على الشخص (إِلاَّ إِذَا عَلِمَ بِالْحُكْمِ) أي بحكم الله تعالى (لِكَيْ يَتَّخِذَا) بألف الإطلاق، أي ليتّخذ الحكم، ويعمل به (وَ) أنه (يُعْذَرُ الْجَاهِلُ) فعلٌ ونائب فاعله (كُلُّ ذَا) أي كلُّ ما ذكرناه (شَمَلْ) بفتح الميم، وكسرها، والفتح هنا أنسب (أَصْلاً وَفَرْعًا لاَ تُفَرِّقْ) أي بين الأصول والفروع (بِخَلَلْ) أي بسوء فهمك.

(قَالَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ قَسْمُ الدِّينِ ... أَصْلاً وَفَرْعًا لَيْسَ بِالْمَتِينِ

فَلَمْ يَكُنْ يُعْرَفُ عِنْدَ السَّلَفِ ... وَهَدْيُهُمْ خَيْرٌ فَعِنْدَهُ قِفِ

كَذَاكَ تَقْسِيمُ الْمَسَائِلِ إِلَى ... قَطْعٍ وَظَنٍّ لَيْسَ هَدْيًا مُسْجَلاَ

إِذْ قَطْعُهَا وَالظَّنُّ قُلْ إِضَافَهْ ... حَسَبَ حَالِ الشَّخْصِ ذِي الإِنَافَهْ

وَقَوْلُهُ « وَضَعَ عَنْ أُمَّتِيَا » ... لَمْ يَفْصِلِ الظَّنَّ مِنَ الْقَطْعِ عِيَا)

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١١/٤٠٩.

(قَالَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ) رحمه الله تعالى (قَسْمُ الدِّينِ) بفتح القاف، وسكون السين، والإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله (أَصْلاً وَفَرْعًا) أي إلى أصول وفروع (لَيْسَ بِالْمَتِينِ) أي ليس قويّا (فَلَمْ يَكُنْ يُعْرَفُ) بالبناء للمفعول، والفاء للتعليل؛ أي لأنه لم يكن معروفًا (عِنْدَ السَّلَف، وَهَدْيُهُمْ خَيْرٌ فَعِنْدَهُ قف) أي لا تتجاوز ما ثبت عنهم؛ لأنه الصراط المستقيم (كَذَاكَ تَقْسِيمُ الْمَسَائِلِ إِلَى قَطْعٍ وَظَنٌّ) أي إلى مسائل قطعيّة، وظنّيّة (لَيْسَ هَدْيًا مُسْجَلاَ) أي مطلقًا (إِذْ قَطْعُهَا وَالظَّنُّ قُلْ: إِضَافَهْ) أي أمر إضافيّ (حَسَبَ حَالِ الشَّخْصِ، ذِي الإِنَافَهْ) أي صاحب الصفات الزائدة، وهو المجتهد الذي يتميّز عن غيره بما عنده من صفات الاجتهاد (وَقَوْلُهُ) ﷺ: (« وَضَعَ عَنْ أُمَّتِيَا ») بألف الإطلاق، أي قول النبيّ ﷺ: « إن الله تعالى وَضَع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استُكرهوا عليه »، حديث صحيح، أخرجه ابن ماجه (لَمْ يَفْصِلِ الظَّنَّ مِنَ الْقَطْعِ) أي لم يميّز بين القطع والظنّ، بل أطلقه، فشمِل النوعين، وقولي: (عِيَا) أي احفظ هذا الدليل، وهو فعل أمر، من وَعَى يَعِي، من باب ضرب: إذا حفظ، وهو مؤكّد بنون التوكيد الخفيفة المبدلة ألفًا للوقف، كما قال في «الخلاصة»:

وَأَبْدِلَنْهَا بَعْدَ فَتْحٍ أَلِفَا ... وَقْفًا كَمَا تَقُولُ فِي «قِفَنْ قِفَا».

والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي ذِكْرِ تَنْبِيهَاتٍ مُهِمَّةٍ

(ثُمَّ اعْلَمَنْ أَنَّهُ لاَ يَخْلُو زَمَنْ عَنْ قَائِمٍ بِحُجَّةِ اللهِ قَمَنْ
لِقَوْلِهِ «وَلاَ تَزَالُ» وَكَذَا بَعْثُ الْمُجَدِّدِ الْحَنِيفِ الْمُحْتَذَى
وَأَنَّهَا مَعْصُومَةٌ عَنِ الضَّلاَلْ فَلَيْسَ لِلْحَقِّ انْقِطَاعٌ وَزَوَالْ)

(ثُمَّ اعْلَمَنْ أَنَّهُ لاَ يَخْلُو زَمَنْ) أي وقتٌ من أوقات هذه الأمة (عَنْ قَائِمٍ بِحُجَّةِ اللهِ قَمَنْ) بالجرّ صفة لـ«قائم»، وهو بفتحتين، أي خليق، وجَدير بذلك، قال في «المصباح»: هو قَمَنٌ أن يفعل كذا بفتحتين، أي جَديرٌ، وحَقيقٌ، ويُستعمل بلفظ واحد مُطلقًا، فيقال: هو وهي وهم وهنّ قَمَنٌ، ويجوز قَمِنٌ بكسر الميم، فيُطابَقُ في التذكير والتأنيث، والإفراد، والجمع. انتهى[1] (لِقَوْلِهِ) ﷺ: («وَلاَ تَزَالُ) طائفة من أمتي...» الحديث، متّفقٌ عليه(وَكَذَا بَعْثُ الْمُجَدِّدِ الْحَنِيفِ) أي المستقيم على الحقّ، قال في «القاموس»: الْحَنيف، كأمير: الصحيح الميل إلى الإسلام، الثابت عليه، وكلُّ من حجّ، أو كان على دين إبراهيم عليه السلام[2] (الْمُحْتَذَى) أي المقتدّى به في الدين.

وقد بوّب الخطيب البغداديّ رحمه الله تعالى لهذه المسألة[3]، فقال: ذكرُ الرواية أن الله تعالى لا يُخلي الوقت من فقيه أو متفقّه، ومن الأدلّة على ذلك قوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحقّ، لا يضرهم من خذلهم، حتى يأتي أمر الله، وهم كذلك»، وقوله ﷺ: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كلّ مائة سنة من يُجدّد لها دينها»[4].

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٥١٧.
(٢) «القاموس» ص٧٢٢.
(٣) «الفقيه والمتفقّه» ١/٣٠.
(٤) حديث صحيح، أبو داود في «سننه» ٤/١٠٩ رقم (٤٢٩١).

(وَأَنَّهَا) أي الأمة الإسلاميّة (مَعْصُومَةٌ عَنِ الضَّلَالْ) يعني أن هذه الأمة معصومة عن إضاعة الحقّ، أو جهل نصّ محتاج إليه بالنسبة لجميع العلماء، أما بالنسبة لبعضهم، فقد يخطئ العالم، أو يَجهل النصّ (فَلَيْسَ لِلْحَقِّ انْقِطَاعٌ وَزَوَالْ) يعني أنه إذا ثبت أن الحقّ لا يُمكن أن يَضيع عن عامّة الأمة لزم أَن لا ينقطع الحقّ في أيّ زمن من الأزمان، ووقت من الأوقات، بل لا بدّ من أن يقوم به قائم، ولو كان واحدًا على الأقلّ.

(ثُمَّةَ لاَ يَجُوزُ إِنْكَارٌ عَلَى ... مُخَالِفٍ فِيمَا اجْتِهَادٌ انْجَلَى
لَكِنَّهُ يُرْشَدُ لِلْمَحَجَّةِ ... حَتَّى يَكُونَ عَالِمًا بِالْحُجَّةِ
وَلَيْسَ لِلْمُجْتَهِدِ الإِلْزَامُ ... قَوْلَهُ لِلنَّاسِ فَإِنْ يُلاَمُ
وَأَنَّ مَنْ قَصَرَ أَنْ يَجْتَهِدَا ... بِأَحَدِ الْقَوْلَيْنِ أَخْذُهُ هُدَى
إِذَا يَصِحُّ عِنْدَهُ ثُمَّ لَهُ ... تَرْكُهُ لِلثَّانِي وَعَى دَلِيلَهُ)

(ثُمَّةَ لاَ يَجُوزُ إِنْكَارٌ عَلَى مُخَالِفٍ فِيمَا اجْتِهَادٌ انْجَلَى) أي انكشف، يعني أنه لا يجوز الإنكار على المخالف في المسائل المجتهد فيها، فضلاً عن تفسيقه، أوتأثيمه، أو تكفيره (لَكِنَّهُ يُرْشَدُ) للبناء للمفعول (لِلْمَحَجَّة) أي للطريق الصواب(حَتَّى يَكُونَ عَالِمًا بِالْحُجَّة) أي بدليل المسألة التي تراها أنت أرجح مما تمسّك به (وَلَيْسَ لِلْمُجْتَهِدِ الإِلْزَامُ قَوْلَهُ) بالنصب على المفعوليّة للمصدر (لِلنَّاسِ، فَإِنْ) فيه حذف فعل الشرط، أي فإن فعل ذلك (يُلاَمُ) أي يلحقه اللوم بذلك (وَأَنَّ مَنْ قَصَرَ) بفتح الصاد، يقال: قَصَرْتُ عن الشيء قُصُورًا، من باب قَعَدَ: إذا عجَزتَ عنه، ومنه قَصَرَ السهمُ عن الْهَدَف قُصُورًا: إذا لم يبلُغه. قاله في

«المصباح»[1] (أَنْ يَجْتَهِدَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، وهو في تأويل المصدر مجرور بـ«عن» مقدّرةً، أي عن الاجتهاد (بِأَحَدِ الْقَوْلَيْنِ) متعلّقٌ بـ(أَخْذُهُ هُدَى) يعني أن من لم يبلغ مرتبة الاجتهاد إذا رأى في المسألة قولين فله أخذه بأحدهما، فإن ذلك هداية إلى الصواب في حقّه (إِذَا يَصِحُّ عِنْدَهُ) أي إذا تبيّن له صحّته بدليله (ثُمَّ لَهُ تَرْكُهُ) أي ترك ذلك القول (لِلثَّانِي) أي إلى القول الثاني (وَعَى) أي حفظ (دَلِيلَهُ) أي دليل الثاني، يعني أن له الانتقال من هذا القول إلى القول الآخر لدليل اتّضح له يرجّحه، فإن هذا من باب اتّباع الدليل.

(وَأَنَّهُ لاَ يَقْطَعُ الْمُجْتَهِدُ بِقَوْلِهِ مَعَ احْتِمَالٍ يُوجَدُ)

(وَأَنَّهُ) الضمير للشأن (لاَ يَقْطَعُ الْمُجْتَهِدُ بِقَوْلِه) أي بكون قوله صوابًا، وخطأ من خالفه (مَعَ احْتِمَالِ يُوجَدُ) أي إذا كانت المسألة اجتهاديّةً محتملة، وأما إذا كانت نصّا فإنه يقطع بذلك.

(وَأَنَّهُ لاَ يَخْرُجُ الْمُخْتَلِفُونْ عَنْ وَصْفِ إِيمَانٍ إِذَا رَدٌّ يَهُونْ
فِيمَا تَنَازَعُوا إِلَى الْكِتَابِ وَسُنَّةِ النَّبِيِّ ذِي الْخِطَابِ)

(وَأَنَّهُ لاَ يَخْرُجُ الْمُخْتَلِفُونْ) أي أصحاب الاختلاف في المسائل الاجتهاديّة بسبب اختلافهم (عَنْ وَصْفِ إِيمَان) أي عن كونهم موصوفين بالإيمان (إِذَا رَدٌّ يَهُونْ) أي إذا هان عليهم الردّ (فِيمَا تَنَازَعُوا) فيه (إِلَى الْكِتَاب) أي القرآن الكريم (وَسُنَّة النَّبِيِّ ذي الخطَاب) أي الذي خاطبه الله ﷻ مفخّمًا لقدره، ومعظّمًا لشأنه ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾.

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٥٠٥.

(وَوَاجِبٌ عَلَى الَّذِي قَدِ اجْتَهَدْ أَنْ يَتْبَعَ اجْتِهَادَهُ فَإِنْ وَرَدْ
لَهُ اجْتِهَادٌ ضِدُّ هَذَا تَبِعَهْ وَلاَ يُتَابِعُ الَّذِي كَانَ مَعَهْ
مِنْ ثَمَّ جَا قَوْلاَنِ لِلْمُجْتَهِدِ مَعَ اخْتِلاَفِ الْوَقْتِ لاَ فِي وَاحِدِ)

(وَوَاجِبٌ عَلَى) الشخص (الَّذي قَد اجْتَهَدْ) أي وصل مرتبة الاجتهاد، وتحقّق له شروطه (أَنْ يَتْبَعَ اجْتِهَادَهُ) أي لا يجوز له أن يقلّد غيره، بل يتبع ما أدّاه إليه اجتهاده (فَإِنْ وَرَدْ لَهُ اجْتِهَادٌ ضِدُّ هَذَا) أي إن تبيّن له خطؤه في اجتهاده، ورآه خلافه صوابًا (تَبِعَهْ) أي هذا الذي ظهر له الآن (وَلاَ يُتَابِعُ الَّذي كَانَ مَعَهْ) أي اجتهاده السابق؛ لتبيّن خطئه (مِنْ ثَمَّ) أي من أجل ذلك (جَا قَوْلاَن) في مسألة واحدة (لِلْمُجْتَهِدِ) الواحد (مَعَ اخْتِلاَف الْوَقْتِ لاَ في وَاحِدِ) يعني أن اختلاف الاجتهاد، وصدور قولين متناقضين لمجتهد واحد ليس في آن واحد، بل في وقتين مختلفين، وأن المجتهد في ذلك بين الأجر والأجرين، إذا اتّقى الله في اجتهاده؛ إذ المسائل الاجتهاديّة ظنيّة غالبًا، بمعنى أنه لا يُقطَع فيها بصحّة هذا القول، أو خطئه، لكن قد توجد مسائل يسوغ فيها الاجتهاد، وهي قطعيّة يقينيّة، يُجزم فيها بالصواب، وذلك أن المجتهد قد يُخالف الصواب دون تعمّد، إما لتعارض الأدلة، أو خفائها، فلا طعن على من خالف في مثل ذلك.

(وَأَنَّهُ يَجِبُ الانْكَارُ عَلَى مُخَالِفِ الْمَسَائِلِ الَّتِي جَلاَ
فِيهَا خِلاَفٌ لَمْ تَكُنْ ذَاتَ اجْتِهَادْ كَمَنْ يُخَالِفُ لِقَوْلٍ ذِي عِنَادْ
خَالَفَ سُنَّةً صَحِيحَةً بَدَتْ أَوْ شَائِعَ الإِجْمَاعِ فَاحْفَظْ مَا ثَبَتْ)

(وَأَنَّهُ يَجِبُ الانْكَارُ) بوصل الهمزة؛ للوزن (عَلَى مُخَالِف الْمَسَائِلِ الَّتِي جَلاَ) أي ظهر (فِيهَا خِلاَفٌ، لَمْ تَكُنْ) تلك المسائل (ذَاتَ اجْتِهَادْ) أي مما

يسوغ فيها الاجتهاد، وذلك (كَمَنْ يُخَالِفُ لِقَوْلٍ ذِي عِنَادْ) أي لأجل قولٍ صاحب جَوْرٍ وميلٍ عن الحقّ، يقال: عَنَدَ عن القصد، من باب قَعَد: إذا جار، قاله الفيّومي[١] (خَالَفَ) ذلك القول (سُنَّةً صَحِيحَةً بَدَتْ) أي ظهرت (أَوْ شَائِعَ الإِجْمَاعِ) أي أو خالف الإجماع الشائع (فَاحْفَظْ مَا ثَبَتْ) أي الذي أثبته المحقّقون لهذه المسائل.

والحاصل أنه إذا عُلم أن للمسائل الاجتهاديّة أحكامًا تخصّها، لزم التفريق بين المسائل الاجتهاديّة، والمسائل الخلافيّة؛ إذ يجب الإنكار على المخالف في المسائل الخلافيّة غير الاجتهاديّة، كمن خالف في قولٍ يخالف سنة ثابتةً، أو إجماعًا شائعًا، وكذلك يجب الإنكار على العمل المخالف للسنّة أو الإجماع بحسب دجات إنكار المنكر[٢].

(وَمَا مَضَى مِنَ الشُّرُوطِ اللاَّزِمَهْ ... لِذِي اجْتِهَادٍ لاَ تَكُونُ لاَزِمَهْ
لِعَامِلٍ بِالنَّصِّ بَلْ يُشْتَرَطُ ... عِلْمُهُ بِالْحُكْمِ بِطُرْقٍ تُضْبَطُ)

(وَمَا مَضَى مِنَ الشُّرُوط اللاَّزِمَهْ لِذي اجْتهَاد) أي اللازم توفّرها في المجتهد (لاَ تَكُونُ لاَزِمَهْ لِعَامِلٍ بِالنَّصِّ) أي لا يشترط توفّرها فيمن يعمل بالنصّ؛ إذ العمل بكتاب الله تعالى، وسنّة رسوله ﷺ واجب على جميع المكلّفين، سواء وصلوا مرتبة الاجتهاد، أم لا، وهو من باب الاتّباع، وليس من باب التقليد (بَلْ يُشْتَرَطُ عِلْمُهُ بِالْحُكْمِ) أي بحكم ما يَريد العمل به من النصّ (بِطُرْقٍ تُضْبَطُ) بالبناء للمفعول، أي الطرق المضبوطة، يعني أنه لا يُشترط في ذلك سوى شرط

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٤٣٢.
(٢) راجع «إعلام الموقعين» ٣/٢٨٨-٢٨٩.

واحد، وهو العلم بكون ما يعمل به من النصّ، وذلك أن يعلم دلالة الآية على الحكم، وأن يعلم صحة الحديث، ويفهم دلالته على الحكم كذلك. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثُمَّ اعْلَمَنْ بِأَنَّهُ لاَ يُوجَدُ ... مِنَ الأَئِمَّةِ إِمَامٌ يُلْحِدُ

بِخُلْفِهِ الرَّسُولَ مُطْلَقًا لِذَا ... يَلْزَمُنَا إِعْذَارُهُمْ يَا حَبَّذَا

قَدْ فَصَّلَ الْمَسْأَلَةَ الْعَلاَّمَةُ ... أَعْنِي ابْنَ تَيْمِيَّةَ ذَاكَ الْهَامَةُ

فَقَالَ الاعْذَارُ[1] ثَلاَثَةٌ تُرَى ... أَحَدُهَا أَنْ لاَ يَكُونَ قَدْ يَرَى

أَنَّ النَّبِيَّ قَالَهُ وَالثَّانِي ... عَدَمُ الاعْتِقَادِ بِذَا الشَّانِ

أَيْ بِإِرَادَةِ النَّبِي وَالثَّالِثُ ... تَوَهُّمُ النَّسْخِ فَمَا هُوْ لاَبِثُ)

(ثُمَّ اعْلَمَنْ بِأَنَّهُ لاَ يُوجَدُ مِنَ الأَئِمَّة) الأربعة، وغيرهم (إِمَامٌ يُلْحِدُ) أي ينتهك الحرمة، يقال: ألحد في الحرم: إذا استحلّ حرمته، وانتهكها[2] (بِخُلْفِه الرَّسُولَ) ﷺ (مُطْلَقًا) أي سواء كان مخالفةً قوليّةً، أو فعليّةً، أو اعتقاديّةً (لِذَا يَلْزَمُنَا إِعْذَارُهُمْ)أي رفع لَوْمهم، يقال: عَذَرْتُهُ فيما صَنَع عَذْرًا، من باب ضرب: رَفَعْتُ عنه اللومَ، فهو معذورٌ، أي غير مَلُوم، وأعذرته بالألف لغةٌ. قاله الفيّوميّ[3] (يَا حَبَّذَا) مدح لقبول عذرهم (قَدْ فَصَّلَ) بتشديد الصاد المهملة، من التفصيل (الْمَسْأَلَةَ) أي مسألة مخالفة بعض الأئمة للنصوص (الْعَلاَّمَةُ أَعْنِي ابْنَ

(١) بدرج الهمزة للوزن.
(٢) «المصباح» ٢/٥٥٠
(٣) «المصباح» ٢/٣٩٨.

تَيْمِيَّةَ) رحمه الله تعالى (ذَاكَ الْهَامَةُ) أي رئيس المحقّقين، ذكر في «القاموس» للهامة معاني، منها: رأس كلّ شيء، ورئيس القوم، قال: والجمع هامٌ[1] (فَقَالَ) ابن تيميّة رحمه الله (الاعْذَارُ) بدرج الهمزة؛ للوزن، وهو جمع عُذْر، بضم، فسكون: اسم من عذره: إذا رفع لومه، وتُضمّ ذاله للإتباع، كما في «المصباح» (ثَلاَثَةٌ تُرَى) بالبناء للمفعول، أي ترى ثلاثة أصناف (أَحَدُهَا) أي أحد تلك الأصناف (أَنْ لاَ يَكُونَ) ذلك الإمام المخالف للنصّ (قَدْ يَرَى) أي يعتقد (أَنَّ النَّبيَّ قَالَهُ) أي قال ذلك النصّ (وَالثَّانِي) أي ثاني تلك الأصناف (عَدَمُ الاعْتِقَادِ بِذَا الشَّان، أَيْ) تفسيريّة (بِإِرَادَة النَّبي) ﷺ تلك المسألة بذلك النصّ مع كونه قاله (وَالثَّالثُ) أي ثالث الأصناف الثلاثة (تَوَهُّمُ النَّسْخِ) أي توهمه أن ذلك النصّ منسوخ (فَمَا هُوْ) بسكون الواو لغة في فتحها (لاَبِثُ) أي ليس ذلك النصّ مستمرّا، بل زال بالنسخ.

وخلاصة ما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله تعالى في رسالته «رفع الملام عن الأئمة الأعلام»، قال بعد الخطبة:

[وبعد]: فيجب على المسلمين بعد موالاة الله تعالى ورسوله ﷺ موالاة المؤمنين، كما نطق به القرآن خصوصاً العلماء الذين هم ورثة الأنبياء الذين جعلهم الله بِمَنْزلة النجوم يُهتَدَى بهم في ظلمات البر والبحر، وقد أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم؛ إذ كل أمة قبل مبعث محمد ﷺ، فعلماؤها شرارها، إلا المسلمين، فإن علماءهم خيارهم، فإنهم خلفاء الرسول ﷺ في أمته، والْمُحيُّون لما مات من سنته، بهم قام الكتاب، وبه قاموا، وبهم نطق الكتاب، وبه نطقوا.

---

(١) «القاموس» ص١٠٥٦.

ولْيُعْلَم أنه ليس أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولاً عامًّا يتعمد مخالفة رسول الله ﷺ في شيء من سنته، دقيقٍ ولا جليلٍ، فإنهم متفقون اتفاقا يقينيا على وجوب اتباع الرسول ﷺ، وعلى أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويُترَك إلا رسول الله ﷺ، ولكن إذا وُجد لواحد منهم قولٌ قد جاء حديث صحيح بخلافه، فلابد له من عذر في تركه، وجميع الأعذار ثلاثة أصناف:

[أحدها]: عدم اعتقاده أن النبي ﷺ قاله.

[والثاني]: عدم اعتقاده إرادةَ تلك المسألة بذلك القول.

[والثالث]: اعتقاده أن ذلك الحكم منسوخ.

(وَهَـذِهِ الأَصْـنَافُ قَـدْ تَفَرَّعَـتْ   لِعِدَّةِ الأَسْبَابِ فَاضْبِطْ مَا حَوَتْ

أَوَّلُهَـا أَنْ لاَ يَكُـونَ وَصَـلاَ   لَهُ الْحَدِيثُ فَالتَّكْلِيفُ قَدْ خَلاَ)

(وَهَذِهِ الأَصْنَافُ) الثلاثة (قَدْ تَفَرَّعَتْ لعدَّة الأَسْبَاب) من إضافة الصفة للموصوفَ، أي إلى الأسباب العديدة (فَاضْبِطْ مَا حَوَتْ) أي جمعته من الأسباب (أَوَّلُهَا) أي أول تلك الأسباب (أَنْ لاَ يَكُونَ وَصَلاَ) بألف الإطلاق (لَهُ) أي لذلك الإمام المخالف (الْحَدِيثُ، فَالتَّكْلِيفُ قَدْ خَلاَ) أي خلا عن التكليف؛ لأن من لم يبلغه معذورٌ بجهله.

وحاصل ما أشار إليه رحمه الله تعالى: أن هذه الأصناف الثلاثة تتفرع إلى أسباب متعددة:

[السبب الأول]: أن لا يكون الحديث قد بلغه، ومن لم يبلغه الحديث لم يُكَلَّف أن يكون عالمًا بموجبه، وإذا لم يكن قد بلغه، وقد قال في تلك القضية بِمُوجَب ظاهر آية، أو حديث آخر، أو بموجب قياس، أو موجَب استصحاب، فقد يوافق ذلك الحديث تارةً، ويخالفه أخرى، وهذا السبب هو الغالب على

أكثر ما يوجد من أقوال السلف مخالفًا لبعض الأحاديث، فإن الإحاطة بحديث رسول الله ﷺ لم تكن لأحد من الأمة.

وقد كان النبيّ ﷺ يُحَدِّث أو يفتي أو يقضي أو يفعل الشيء، فيسمعه أو يراه من يكون حاضرًا، ويبلغه أولئك أو بعضهم لمن يبلغونه، فينتهي علم ذلك إلى من يشاء الله من العلماء، من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ثم في مجلس آخر قد يحدّث أو يفتي أو يقضي أو يفعل شيئًا، ويشهده بعض من كان غائبًا عن ذلك المجلس، ويبلّغونه لمن أمكنهم، فيكون عند هؤلاء من العلم ما ليس عند هؤلاء، وعند هؤلاء ما ليس عند هؤلاء، وإنما يتفاضل العلماء من الصحابة ومن بعدهم بكثرة العلم أو جودته.

وأما إحاطة واحد بجميع حديث رسول الله ﷺ فهذا لا يمكن ادّعاؤه قط، واعتَبِرْ ذلك بالخلفاء الراشدين الذين هم أعلم الأمة بأمور رسول الله ﷺ وسنته وأحواله خصوصًا الصديق ﷺ الذي لم يكن يفارقه حضرًا ولا سفرًا، بل كان يكون معه في غالب الأوقات، حتى إنه يَسمر عنده بالليل في أمور المسلمين، وكذلك عمر بن الخطاب ﷺ، فإنه ﷺ كثيرًا ما يقول: دخلت أنا وأبو بكر وعمر، وخرجت أنا وأبو بكر وعمر، ثم مع ذلك لَمّا سُئل أبو بكر ﷺ عن ميراث الجدة قال: مالك في كتاب الله من شيء، وما علمت لك في سنة رسول الله ﷺ من شيء، ولكن أسأل الناس، فسألهم، فقام المغيرة بن شعبة ومحمد بن مسلمة فشهدا أن النبي ﷺ أعطاها السدس، وقد بلغ هذه السنة عمران بن حصين رضي الله عنهما أيضًا، وليس هؤلاء الثلاثة مثل أبي بكر وغيره من الخلفاء، ثم قد اختصوا بعلم هذه السنة التي قد اتفقت الأمة على العمل بها.

وكذلك عمر بن الخطاب ﷺ لم يكن يعلم سنة الاستئذان، حتى أخبره بها أبو موسى ﷺ، واستشهد بالأنصار، وعمر أعلم ممن حدثه بهذه السنة.

ولم يكن عمر ﵁ أيضًا يعلم أن المرأة تَرِث من دية زوجها، بل يَرَى أن الدية للعاقلة، حتى كتب إليه الضحاك بن سفيان، وهو أمير لرسول الله ﷺ على بعض البوادي، يخبره أن رسول الله ﷺ وَرَّثَ امرأة أشيم الضبابيَّ من دية زوجها، فترك رأيه لذلك، وقال: لو لم نسمع بهذا لقضينا بخلافه.

ولم يكن ﵁ يعلم حكم المجوس في الجزية، حتى أخبره عبد الرحمن بن عوف ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: « سُنُّوا بهم سنة أهل الكتاب ».

ولما قَدِمَ سَرْغَ، وبلغه أن الطاعون بالشام، استشار المهاجرين الأولين الذين معه، ثم الأنصار، ثم مُسلِمة الفتح، فأشار كلٌّ عليه بما رأى، ولم يخبره أحد بسنة حتى قَدِم عبد الرحمن بن عوف ﵁، فأخبره بسنة رسول الله × في الطاعون، وأنه قال: « إذا وقع بأرض وأنتم بها، فلا تخرجوا فرارًا منه، وإذا سمعتم به بأرض، فلا تَقْدُموا عليه ».

وتذاكر هو وابن عباس ﵄ أمر الذي يشك في صلاته، فلم يكن قد بلغته السنة في ذلك، حتى قال عبد الرحمن بن عوف ﵁ عن النبيّ ﷺ: « إنه يطرح الشك، ويبني على ما استيقن ».

وكان مرة في السفر، فهاجت ريح، فجعل يقول: من يحدثنا عن الريح؟ قال أبو هريرة ﵁، فبلغني وأنا في أُخريات الناس، فَحَثَثت راحلتي حتى أدركته، فحدثته بما أمر به النبيّ ﷺ عند هبوب الريح.

فهذه مواضع لم يكن يعلمها حتى بَلَّغَه إياها من ليس مثله، ومواضع أُخَرُ لم يبلغه ما فيها من السنة، فقضى فيها، أو أفتى فيها بغير ذلك، مثل ما قضى في دية الأصابع أنها مختلفة بحسب منافعها، وقد كان عند أبي موسى وابن عباس ، وهما دونه بكثير في العلم، عِلْمٌ بأن النبي ﷺ قال: « هذه وهذه سواء » - يعني

الإبهام والخنصر- فبلغت هذه السنة لمعاوية ﷺ في إمارته، فقضى بها، ولم يجد المسلمون بُدًّا من اتباع ذلك، ولم يكن عيبا في عمرﷺ حيث لم يبلغه الحديث.

وكذلك كان ينهى المحرم عن التطيب قبل الإحرام، وقبل الإفاضة إلى مكة بعد رمي جمرة العقبة، هو وابنه عبد الله وغيرهما ﷺ من أهل الفضل، ولم يبلغهم حديث عائشة رضى الله عنها: « طَيَّبْتُ رسول الله ﷺ لإحرامه قبل أن يُحرِم، ولحله قبل أن يطوف ».

وكان يأمر لابس الخف أن يمسح عليه إلى أن يخلعه من غير توقيت، واتبعه على ذلك طائفة من السلف، ولم تبلغهم أحاديث التوقيت التي صحت عند بعض من ليس مثلهم في العلم، وقد رُوي ذلك عن النبيّ ﷺ من وجوه متعددة صحيحة.

وكذلك عثمان ﷺ لم يكن عنده علم بأن المتوفّى عنها زوجها تعتد في بيت الموت، حتى حدثته الْفُريعة بنت مالك رضي الله عنها، أخت أبي سعيد الخدريّ ﷺ بقضيتها لَمّا تُوُفِّي زوجها، وأن النبيَّ ﷺ قال لها: « امكُثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله »، فأخذ به عثمان ﷺ.

وأُهدي له مرّةً صيد كان قد صيد لأجله، فَهَمَّ بأكله حتى أخبره علي ﷺ أن النبيّ ﷺ رَدَّ لحمًا أهدي له.

وكذلك علي ﷺ قال: كنت إذا سمعت من رسول الله ﷺ حديثًا نفعني الله بما شاء أن ينفعني منه، وإذا حدثني غيره استحلفته، فإذا حلف لي صدّقته، وحدثني أبو بكر، وصدق أبو بكر، وذكر حديث صلاة التوبة المشهور.

وأفتى هو وابن عباس وغيرهما ﷺ بأن المتوفّى عنها إذا كانت حاملاً تعتد بأبعد الأجلين، ولم يكن قد بلغتهم سنة رسول الله ﷺ في سُبيعة الأسلمية رضي الله عنها حيث أفتاها النبيّ ﷺ بأن عدّها وضع حملها.

وأفتى هو وزيد وابن عمر وغيرهم ﷺ بأن المفوّضة إذا مات عنها زوجها، فلا مهر لها، ولم تكن بلغتهم سنة رسول الله ﷺ في بَرْوَع بنت واشق.

وهذا باب واسع يبلغ المنقول منه عن أصحاب رسول الله ﷺ عددًا كثيرًا جدًّا.

وأما المنقول منه عن غيرهم فلا يمكن الإحاطة به، فإنه ألوف، فهؤلاء كانوا أعلم الأمة، وأفقهها وأتقاها وأفضلها، فمَن بعدهم أنقص، فخفاء بعض السنة عليه أولى، فلا يحتاج إلى بيان، فمن اعتقد أن كل حديث صحيح قد بلغ كلَّ واحد من الأئمة، أو إمامًا معيّنًا، فهو مخطيء خطأً فاحشًا قبيحًا.

ولا يقولن قائل: الأحاديث قد دُوِّنت وجُمِعت فخفاؤها والحال هذه بعيد؛ لأن هذه الدواوين المشهورة في السنن إنما جُمعت بعد انقراض الأئمة المتبوعين، ومع هذا فلا يجوز أن يُدَّعَى انحصار حديث رسول الله ﷺ في دواوين معينة، ثم لو فرض انحصار حديث رسول الله ﷺ، فليس كلّ ما في الكتب يَعْلَمه العالم، ولا يكاد ذلك يحصل لأحد، بل قد يكون عند الرجل الدواوين الكثيرة، وهو لا يحيط بما فيها، بل الذين كانوا قبل جمع هذه الدواوين أعلم بالسنة من المتأخرين بكثير؛ لأن كثيرًا مما بلغهم، وصحّ عندهم قد لا يبلغنا إلا عن مجهول، أو بإسناد منقطع، أولا يبلغنا بالكلية، فكانت دواوينهم صدورهم التي تحوي أضعاف ما في الدواوين، وهذا أمر لا يشك فيه مَن عَلم القضية.

ولا يقولن قائل: من لم يَعرف الأحاديث كلها لم يكن مجتهدًا؛ لأنه إن اشتُرط في المجتهد علمه بجميع ما قاله النبيّ ﷺ وفَعَله فيما يتعلق بالأحكام، فليس في الأمة مجتهد، وإنما غاية العالم أن يعلم جمهور ذلك ومعظمه، بحيث لا يخفي عليه إلا القليل من التفصيل، ثم إنه قد يخالف ذلك القليل من التفصيل الذي يبلغه[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٠/٢٣١-٢٣٩.

(وَالثَّانِ أَنْ يَكُونَ قَدْ وَصَلَهُ لَكِنْ لِضُعْفِهِ أَبَى قَبُولَهُ)

(وَالثَّان) من الأسباب العشرة (أَنْ يَكُونَ قَدْ وَصَلَهُ) أي وصل الحديث إلى ذلك الإمام المخالف (لَكِنْ لِضُعْفِه) أي لضعف ذلك الحديث بسبب من أسباب الضعف (أَبَى قَبُولَهُ) أي امتنع الإمام من قبوله.

وحاصل هذا السبب الثاني أن يكون الحديث قد بلغه، لكنه لم يثبت عنده، إما لأن مُحَدِّثه، أو محدث محدثه أو غيره من رجال الإسناد مجهول عنده، أو مُتَّهمٌ، أو سيئ الحفظ، وإما لأنه لم يبلغه مسندًا، بل منقطعًا، أو لم يُضبَط لفظ الحديث، مع أن ذلك الحديث قد رواه الثقات لغيره بإسناد متصل، بأن يكون غيره يَعلَم من المجهول عنده الثقةَ، أو يكون قد رواه غير أولئك المجروحين عنده، أو قد اتّصل من غير الجهة المنقطعة، وقد ضَبَطَ ألفاظ الحديث بعضُ المحدثين الحفاظ، أو لتلك الرواية من الشواهد والمتابعات ما يبين صحتها.

وهذا أيضًا كثير جدًا، وهو في التابعين وتابعيهم إلى الأئمة المشهورين من بعدهم أكثر من العصر الأوّل، أو كثير من القسم الأول، فإن الأحاديث كانت قد انتشرت واشتهرت، لكن كانت تبلغ كثيرًا من العلماء من طُرُق ضعيفة، وقد بلغت غيرَهم من طرق صحيحة، غير تلك الطرق، فتكون حجةً من هذا الوجه، مع أنها لم تبلغ من خالفها من هذا الوجه، ولهذا وُجد في كلام غير واحد من الأئمة تعليق القول بموجَب الحديث على صحته، فيقول: قولي في هذه المسألة كذا، وقد رُوي فيها حديث بكذا، فإن كان صحيحًا فهو قولي[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) المصدر السابق ٢٠/٢٣٩-٢٤٠.

(ثَالِثُهَا اعْتِقَادُ ضُعْفٍ خَالَفَهْ سِوَاهُ فِيهِ لاجْتِهَادٍ حَالَفَهْ)

(ثَالِثُهَا) أي الأسباب (اعْتِقَادُ ضُعْفٍ) أي ضعف الحديث (خَالَفَهْ سِوَاهُ) أي غيره من أهل العلم (فِيهِ) أيَ في تضعيفه (لاجْتِهَادٍ حَالَفَهْ) بالحاء المهملة، أي لازمه.

وحاصل السبب الثالث اعتقاد ضعف الحديث باجتهاد، قد خالفه فيه غيره، مع قطع النظر عن طريق آخر، سواء كان الصواب معه، أو مع غيره، أو معهما عند من يقول: كلُّ مجتهد مصيب - وهو كما سبق قول ضعيف - ولذلك أسباب:

[منها]: أن يكون المحدث بالحديث يعتقده أحدهما ضعيفًا، ويعتقده الآخر ثقةً، ومعرفة الرجال علم واسع، ثم قد يكون المصيب من يعتقد ضعفه؛ لاطّلاعه على سبب جارح، وقد يكون الصواب مع الآخر؛ لمعرفته أن ذلك السبب غير جارح، إما لأن جنسه غير جارح، أو لأنه كان له فيه عذر يمنع الجرح، وهذا باب واسع، وللعلماء بالرجال وأحوالهم في ذلك من الإجماع والاختلاف مثل ما لغيرهم من سائر أهل العلم في علومهم.

[ومنها]: أن لايعتقد أن المحدث سمع الحديث ممن حدث عنه، وغيره يعتقد أنه سمعه؛ لأسباب توجب ذلك معروفة.

[ومنها]: أن يكون للمحدث حالان، حال استقامة، وحال اضطراب، مثل أن يختلط، أو تحترق كتبه، فما حدث به في حال الاستقامة صحيح، وما حدث به في حال الاضطراب ضعيف، فلا يَدْري ذلك الحديثَ من أيِّ النوعين؟ وقد عَلِم غيره أنه مما حدث به في حال الاستقامة.

[ومنها]: أن يكون المحدث قد نسي ذلك الحديث، فلم يَذكره فيما بعدُ، أو أنكر أن يكون حدثه معتقدًا أن هذا علةٌ توجب ترك الحديث، ويرى غيره أن هذا مما يصح الاستدلال به، والمسألة معروفة.

[ومنها]: أن كثيرًا من الحجازيين يَرون أن لا يُحتج بحديث عراقيّ، أو شاميّ إن لم يكن له أصل بالحجاز، حتى قال قائلهم: نزلوا أحاديث أهل العراق بِمَنْزلة أحاديث أهل الكتاب، لا تصدّقوهم ولا تكذّبوهم، وقيل لآخر: سفيانُ عَن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله حجة؟ قال: إن لم يكن له أصل بالحجاز فلا، وهذا لاعتقادهم أن أهل الحجاز ضَبَطوا السنةَ فلم يَشُذَّ عنهم منها شيء، وأن أحاديث العراقيين وقع فيها اضطراب أوجب التوقف فيها.

وبعض العراقيين يرى أن لا يُحتج بحديث الشاميين، وإن كان أكثر الناس على ترك التضعيف بهذا، فمتى كان الإسناد جيدًا، كان الحديث حجةً، سواء كان الحديث حجازيا، أو عراقيا، أو شاميا، أو غير ذلك.

وقد صنف أبو داود السجستانيّ كتابا في مفاريد أهل الأمصار من السنن، يُبيِّن ما اختص به أهل كل مصر من الأمصار من السنن التي لا توجد مسندة عند غيرهم، مثل المدينة ومكة والطائف ودمشق وحمص والكوفة والبصرة وغيرها، إلى أسباب أُخَر غير هذه[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(رَابِعُهَا اشْتِرَاطُهُ فِي الْخَبَرِ ... شَرْطًا يُخَالِفُهُ أَهْلُ النَّظَرِ)

(رَابعُهَا) أي الأسباب (اشْتِرَاطُهُ) أي الإمام المخالف (فِي الْخَبَرِ شَرْطًا يُخَالِفُهُ أَهْلُ النَّظَرِ) أي المحقّقون في الفنّ، حيث لا يشترطون ذلك الشرط.

وحاصل هذا السبب الرابع اشتراطه في خبر الواحد العدل الحافظ شروطًا يخالفه فيها غيره، مثل اشتراط بعضهم عَرْض الحديث على الكتاب والسنة، واشتراط بعضهم أن يكون المحدث فقيهًا إذا خالف قياس الأصول، واشتراط بعضهم انتشار الحديث وظهوره، إذا كان فيما تَعُمُّ به البلوى، إلى غير ذلك مما هو معروف في مواضعه. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) المصدر السابق ٢٠/٢٤٠-٢٤٢.

(خَامِسُــــهَا أَنَّ الْحَدِيــــثَ ثَبَـــتَا   لَدَيْــهِ لَكِــنْ نَاسِـيًا قَــدْ فَوَّتَــا)

(خَامسُهَا) أي الأسباب (أَنَّ الْحَديثَ ثَبَتَا) بألف الإطلاق (لَدَيْه) أي عند ذلك الإمامَ المخالف (لَكنْ نَاسيًا قَدْ فَوَّتَا) أي تركه؛ لنسيانه له.

وحاصل هذا السبب الخامس أن يكون الحديث قد بلغه، وثبت عنده، لكن نسيه، وهذا يَرِد في الكتاب والسنة، مثل الحديث المشهور عن عمر ﷺ أنه سئل عن الرجل يُجْنب في السفر، فلا يَجد الماء؟ فقال: لا يُصَلِّ حتى يجد الماء، فقال له عمار ﷺ يا أمير المؤمنين، أما تذكر إذ كنتُ أنا وأنتَ في الإبل، فأجنبنا، فأما أنا فتمرغت كما تَمَرَّغ الدابة، وأما أنت فلم تُصَلّ، فذكرت ذلك للنبيّ ﷺ، فقال: « إنما يكفيك هكذا »، وضرب بيديه الأرض، فمسح بهما وجهه وكفيه، فقال له عمر ﷺ اتق الله يا عمار، فقال: إن شئت لم أحدث به، فقال: بل نُوليك من ذلك ما توليت، فهذه سنةٌ شهدها عمر ثم نسيها، حتى أفتى بخلافها، وذكّره عمار، فلم يَذكُر، وهو لم يُكَذّب عمارًا، بل أمره أن يحدث به.

وأبلغ من هذا أنه خطب الناس، فقال: لا يزيد رجل على صداق أزواج النبي ﷺ وبناته، إلا رددته، فقالت امرأة: يا أمير المؤمنين، لِمَ تَحْرِمنا شيئًا أعطانا الله إياه؟ ثم قرأت ﴿ وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا ﴾ فرجع عمرَ إلى قولها، وقد كان حافظًا للآية، ولكن نسيها.

وكذلك ما رُوي أن عليا ذَكَّر الزبيرَ يوم الجمل شيئًا عهده إليهما رسول الله ﷺ، فذَكَره، حتى انصرف عن القتال، وهذا كثير في السلف والخلف. والله تعالى أعلم بالصواب.

(سَادِسُــهَا عَــدَمُ فَهْــمِ مَــا يَــدُلّْ   لَــهُ الْحَدِيــثُ أَيْ لأَسْــبَابٍ تُخِــلّْ)

(سَادِسُهَا) أي الأسباب (عَدَمُ فَهْمِ مَا يَدُلّ لَهُ الْحَديثُ) أي عدم فهم ذلك الإمام المخالف دلالة الحديث (أَيْ) تفسير (لأَسْبَاب تُخلّ) أي تمنع عن فهمه.

وحاصل هذا السبب السادس عدم معرفته بدلالة الحديث، تارةً لكون اللفظ الذي في الحديث غريبًا عنده، مثل لفظ المزابنة، والمحاقلة، والمخابرة، والملامسة، والمنابذة، والغرر، إلى غير ذلك من الكلمات الغريبة التي قد يَختلف العلماء في تفسيرها، وكالحديث المرفوع: « لا طلاق، ولا عَتَاق في إغلاق »، فإنهم قد فَسَّروا الإغلاق بالإكراه، ومن يخالفه لا يعرف هذا التفسير.

وتارةً لكون معناه في لغته وعرفه غير معناه في لغة النبي ﷺ، وهو يحمله على ما يفهمه في لغته، بناءً على أن الأصل بقاء اللغة، كما سَمِع بعضُهم آثارًا في الرخصة في النبيذ، فظنوه بعض أنواع المسكر؛ لأنه لغتهم، وإنما هو ما يُنبذ لتحلية الماء قبل أن يَشتَدّ، فإنه جاء مُفَسَّرًا في أحاديث كثيرة صحيحة، وسَمِعُوا لفظ الخمر في الكتاب والسنة، فاعتقدوه عصير العنب المشتدّ خاصةً، بناءً على أنه كذلك في اللغة، وإن كان قد جاء من الأحاديث أحاديث صحيحة تُبَيِّن أن الخمر اسم لكل شراب مسكر.

وتارةً لكون اللفظ مشتركًا، أو مجملاً، أو مترددًا بين حقيقة ومجاز، فيحمله على الأقرب عنده، وإن كان المراد هو الآخرَ، كما حمل جماعة من الصحابة في أول الأمر الخيط الأبيض والخيط الأسود على الحبل، وكما حمل آخرون قوله: ﴿ فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُمۡ ﴾ على اليد إلى الإبط.

وتارةً لكون الدلالة من النص خفيةً، فإن جهات دلالات الأقوال متسعةٌ جدًا، يتفاوت الناس في إدراكها، وفهمُ وجوه الكلام بحسب مَنَحِ الحق ﷻ ومواهبه، ثم قد يَعرِفها الرجل من حيث العموم، ولا يتفطن لكون هذا المعنى داخلاً في ذلك العام، ثم قد يتفطن له تارةً ثم ينساه بعد ذلك، وهذا باب واسعٌ جدًا لا يحيط به إلا الله، وقد يَغلَط الرجل، فيَفهَم من الكلام مالا تَحتمله اللغة العربية التي بُعث الرسول ﷺ بها. والله تعالى أعلم بالصواب.

(سَابِعُهَا اعْتِقَادُهُ أَنْ لَيْسَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ مِنْ دَلاَلَةٍ تَفِي)

(سَابِعُهَا) أي الأسباب (اعْتِقَادُهُ أَنْ) مخفّفة من الثقيلة، واسمها ضمير الشأن، كما قال في «الخلاصة»:

وَإِنْ تُخَفَّفْ «أَنَّ» فَاسْمُهَا اسْتَكَنْ وَالْخَبَرَ اجْعَلْ جُمْلَةً مِنْ بَعْدِ «أَنْ»

أي أنه (لَيْسَ فِي هَذَا الْحَدِيثِ مِنْ دَلاَلَةٍ تَفِي) أي بالمراد، يعني أن هذا الحديث ليس له دلالة على المقصود.

وحاصل هذا السبب السابع اعتقاده أن لا دلالة في الحديث، والفرق بين هذا وبين الذي قبله أن الأول لم يَعرِف جهة الدلالة، والثاني عَرَف جهة الدلالة، لكن اعتقد أنها ليست دلالةً صحيحةً، بأن يكون له من الأصول ما يَرُدُّ تلك الدلالة، سواءٌ كانت في نفس الأمر صوابًا أو خطأً، مثل أن يعتقد أن العام المخصوص ليس بحجة، وأن المفهوم ليس بحجة، وأن العموم الوارد على سبب مقصور على سببه، أو أن الأمر المجرد لا يقتضي الوجوب، أو لا يقتضي الفور، أو أن المعرّف باللام لا عموم له، أو أن الأفعال المنفية لا تُنفَى ذواتُها، ولا جميعُ أحكامها، أو أن المقتضي لا عموم له، فلا يُدَّعَى العمومُ في المضمرات، والمعاني، إلى غير ذلك، مما يتسع القول فيه، فإن شطر أصول الفقه تدخل مسائل الخلاف منه في هذا القسم، وإن كانت الأصول المجردة لم تُحِط بجميع الدلالات المختلَف فيها، وتدخل فيه أفراد أجناس الدلالات، هل هي من ذلك الجنس أم لا؟ مثلُ أن يعتقد أن هذا اللفظ المعين مُجمَلٌ، بأن يكون مشتركًا لا دلالة تُعَيِّن أحدَ معنييه أو غير ذلك. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثَامِنُهَا اعْتِقَادُهُ أَنْ عَارَضَا تِلْكَ الدَّلاَلَةَ دَلِيلٌ نَاقَضَا)

(ثَامِنُهَا) أي الأسباب (اعْتِقَادُهُ) أي اعتقاد ذلك الإمام المخالف (أَنْ) بالفتح مصدريّةٌ (عَارَضَا) بألف الإطلاق، أي معارضة (تِلْكَ الدَّلاَلَةَ دَلِيلٌ نَاقِضَا) بألف الإطلاق أيضًا، أي مخالف لدلالتها.

وحاصل هذا السبب الثامن اعتقاده أن تلك الدلالة قد عارضها ما دل على أنها ليست مرادةً، مثلُ معارضة العام بخاص، أو المطلق بمقيد، أو الأمر المطلق بما ينفي الوجوب، أو الحقيقة بما يدل على المجاز، إلى أنواع المعارضات، وهو باب واسع أيضًا، فإن تَعَارُضَ دلالات الأقوال، وترجيحَ بعضها على بعض بحر خِضَمّ. والله تعالى أعلم بالصواب.

(تَاسِعُهَا اعْتِقَادُ أَنْ قَدْ وُجِدَا مُعَارِضُ الْحَدِيثِ مِمَّا أَفْسَدَا

مِنْ ضُعْفٍ اوْ نَسْخٍ أَوِ التَّأْوِيلِ مِمَّا يَصُدُّهُ عَنِ التَّعْوِيلِ)

(تَاسِعُهَا) أي الأسباب (اعْتِقَادُ أَنْ) بالفتح أيضًا مصدريّةٌ (قَدْ وُجِدَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول (مُعَارِضُ الْحَدِيثِ) أي ذلك الحديث الذي خالفه (مِمَّا أَفْسَدَا) بألف الإطلاق أيضًا، أي مما أفسد الاحتجاج به (مِنْ ضُعْفٍ) بفتح الضاد المعجمة، وضمها لغتان، قُرِىء بهما في السبع (اوْ) بوصل الهمزة؛ للوزن (نَسْخٍ، أَوِ التَّأْوِيلِ مِمَّا يَصُدُّهُ) أي يمنعه (عَنِ التَّعْوِيلِ) أي الاعتماد عليه.

وحاصل هذا السبب التاسع اعتقاده أن الحديث مُعارَض بما يدل على ضعفه، أو نسخه، أو تأويله، إن كان قابلاً للتأويل بما يصلح أن يكون معارضًا بالاتفاق، مثل آية، أو حديث آخر، أو مثل إجماع، وهذا نوعان:

أحدهما: أن يعتقد أن هذا المعارض راجح في الجملة، فيتعين أحد الثلاثة من غير تعيين واحد منها.

وتارةً يُعَيِّن أحدها، بأن يعتقد أنه منسوخ، أو أنه مؤول، ثم قد يَغْلَط في النسخ، فيعتقد المتأخر متقدمًا، وقد يَغلَط في التأويل، بأن يَحمل الحديث على ما لا يحتمله لفظه، أو هناك ما يَدفعه، وإذا عارضه من حيث الجملة، فقد لا يكون ذلك المعارض دالًّا، وقد لا يكون الحديث المعارِض في قوة الأول إسنادًا أو متنًا، وتجيء هنا الأسباب المتقدمة وغيرها في الحديث الأول، والإجماع الْمُدَّعَى في الغالب إنما هو عدم العلم بالمخالف.

وقد وجدنا من أعيان العلماء مَن صاروا إلى القول بأشياء، مُتَمَسَّكهم فيها عدم العلم بالمخالف، مع أن ظاهر الأدلة عندهم يقتضي خلافَ ذلك، لكن لا يمكن العالم أن يبتدئ قولاً لم يَعْلَم به قائلاً مع علمه بأن الناس قد قالوا خلافه، حتى إن منهم من يُعَلِّق القول، فيقول: إن كان في المسألة إجماع فهو أحق ما يُتَّبع، وإلا فالقول عندي كذا وكذا.

وذلك مثلُ من يقول: لا أعلم أحدًا أجاز شهادة العبد، وقبولُها محفوظ عن علي، وأنس، وشريح، وغيرهم ﷺ، ويقول: أجمعوا على أن المعتق بعضه لا يَرِث، وتوريثه محفوظ عن علي، وابن مسعود، وفيه حديث حسنٌ عن النبيِّ ﷺ.

ويقول آخر: لا أعلم أحدًا أوجب الصلاة على النبيِّ ﷺ في الصلاة، وإيجابها محفوظ عن أبي جعفر الباقر، وذلك أن غاية كثير من العلماء أن يعلم قول أهل العلم الذين أدركهم في بلاده، وأقوال جماعات غيرهم، كما تجد كثيرًا من المتقدمين لا يعلم إلا قول المدنيين والكوفيين، وكثير من المتأخرين لا يعلم إلا قول اثنين أو ثلاثة من الأئمة المتبوعين، وما خرج عن ذلك، فإنه عنده يخالف الإجماع؛ لأنه لا يعلم به قائلاً، وما زال يَقرَع سمعه خلافه، فهذا لا يمكنه أن يصير إلى حديث يخالف هذا؛ لخوفه أن يكون هذا خلافًا للإجماع، أو لاعتقاده أنه مخالف للإجماع، والإجماعُ أعظم الحجج.

وهذا عذرُ كثير من الناس في كثير مما يتركونه، وبعضهم معذور فيه حقيقةً، وبعضهم معذور فيه، وليس في الحقيقة بمعذور، وكذلك كثير من الأسباب قبله وبعده. والله تعالى أعلم بالصواب.

(عَاشِرُهَا إِتْيَانُهُ مُعَارِضَا ... لَهُ بِمَا لَيْسَ دَلِيلاً مُرْتَضَى

كَرَدِّ أَهْلِ الْكُوفَةِ الصَّحِيحَ منْ ... حَدِيثِهِ حَيْثُ رَأَوْهُ قَدْ وَهِنْ

بِظَاهِرِ الْقُرْآنِ ثُمَّ قَدْ رَأَوْا ... ظُهُورَ مَا لَيْسَ بِظَاهِرٍ نَأَوْا

وَزَعْمِهِمْ أَنَّ الزِّيَادَةَ عَلَى ... نَصِّ الْكِتَابِ يَبْدُوا نَسْخًا حُظِلاَ

وَرَدِّهِمْ بَعْضَ الأَحَادِيثِ بِمَا ... رَأَوْا مِنَ الْقَيْسِ الْجَلِيِّ بِئْسَمَا)

(عَاشِرُهَا) أي الأسباب، وهو آخرها (إِتْيَانُهُ) أي إتيان الإمام المخالف (مُعَارِضًا لَهُ) أي لذلك الحديث الذي خالفه (بِمَا لَيْسَ دَلِيلاً مُرْتَضَى) أي بدليل معارضٍ غير مرضيّ (كَرَدِّ أَهْلِ الْكُوفَة الصَّحِيحَ مِنْ حَدِيثه) أي حديث النبيّ ﷺ (حَيْثُ رَأَوْهُ) أي اعتقدوه (قَدْ وَهَنْ) بفتح الهاء، يقال: وَهَنَ يَهِنُ، من باب وَعَدَ: إذا ضَعُفَ، وَوَهِنَ يَهِنِ بكسر الهاء فيهما لغة، قال أبو زيد: سمعت من الأعراب من يقرأ: ﴿فَمَا وَهِنُوا﴾ بالكسر، قاله في «المصباح»[1]، والكسر هو المناسب هنا (بِظَاهِرِ الْقُرْآنِ، ثُمَّ قَدْ رَأَوْا) أي اعتقدوا (ظُهُورَ مَا لَيْسَ بِظَاهِر) فـ(نَأَوْا) أي ابتعدوا عن إصابة الحقّ (وَزَعْمِهِمْ) بالجرّ عطفًا على (رَدِّ)، وكزعمهم (أَنَّ الزِّيَادَةَ) أي زيادة السنّة (عَلَى نَصِّ الْكتَاب يَبْدُوا) أي يظهر (نَسْخًا حُظِلاَ) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي ممنوعًا (وَرَدِّهِمْ) بالجرّ أيضًا عطفًا على «ردّ» (بَعْضَ الأَحَاديث بمَا رَأَوْا) أي بما اعتقدوه (مِنَ الْقَيْسِ) أي القياس (الْجَلِيِّ) أي الظاهر (بِئْسَمَا) أي بئسما فعلوا.

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٦٧٤.

وحاصل هذا السبب العاشر معارضته بما يَدُلّ على ضعفه، أو نسخه، أو تأويله، مما لا يعتقده غيره، أو جنسه معارَض، أو لا يكون في الحقيقة معارضًا راجحًا، كمعارضة كثير من الكوفيين الحديث الصحيح بظاهر القرآن، واعتقادهم أن ظاهر القرآن من العموم ونحوه مُقَدَّم على نص الحديث، ثم قد يعتقد ما ليس بظاهر ظاهرًا لِمَا في دلالات القول من الوجوه الكثيرة.

ولهذا رَدُّوا حديث الشاهد واليمين، وإن كان غيرهم يَعلَم أن ليس في ظاهر القرآن ما يمنع الحكم بشاهد ويمين، ولو كان فيه ذلك فالسنة هي المفسرة للقرآن عندهم.

وللشافعي رحمه الله تعالى في هذه القاعدة كلام معروف، ولأحمد رحمه الله تعالى فيها رسالته المشهورة في الرد على من يزعم الاستغناء بظاهر القرآن عن تفسير سنة رسول الله ﷺ، وقد أورد فيها من الدلائل ما يَضيق هذا الموضع عن ذكره.

ومن ذلك دفع الخبر الذي فيه تخصيص لعموم الكتاب أو تقييد لمطلقه، أو فيه زيادة عليه، واعتقادُ من يقول ذلك أن الزيادة على النص كتقييد المطلق نسخٌ، وأن تخصيص العام نسخٌ، وكمعارضه طائفة من المدنيين الحديث الصحيح بعمل أهل المدينة؛ بناءً على أنهم مُجمِعون على مخالفة الخبر، وأن إجماعهم حجة مقدمة على الخبر، كمخالفة أحاديث خيار المجلس؛ بناءً على هذا الأصل، وإن كان أكثر الناس قد يثبتون أن المدنيين قد اختلفوا في تلك المسألة، وأنهم لو أجمعوا، وخالفهم غيرهم لكانت الحجة في الخبر.

وكمعارضة قوم من البلدين بعض الأحاديث بالقياس الجليّ؛ بناءً على أن القواعد الكلية لا تنقض بمثل هذا الخبر، إلى غير ذلك من أنواع المعارضات، سواء كان المعارض مصيبًا أو مخطئًا. والله تعالى أعلم بالصواب.

(فَهَـذِهِ الْعَشَـرَةُ الأَسْـبَابُ ظَاهِـرَةٌ يَـأْتِي بِهَـا احْـتِجَابُ
وَقَـدْ يَكُـونُ مَـانِعٌ لِلْعَـالِمِ لَـمْ نَطَّلِـعْ عَلَـيْهِ لِلـتَّفَاهُمِ
لأَنَّ مُـدْرَكَ الْعُلُـومِ وَاسِـعُ يَصْـعُبُ حَصْـرُهُ لِمَـنْ يُطَـالِعُ
وَكُلُّهَـا لَـهُ مِـنَ الأَعْـذَارِ لاَ لَـنَا إِذِ الْوَاجِـبُ شَـرْعًا عَلَـنَا
أَنْ نَتْـبَعَ الظَّاهِـرَ حُجَّـةً فَمَـا صَـحَّ وَوَافَقَـهُ بَعْـضُ الْعُلَمَـا
لَزِمَـنَا قَـبُولُهُ وَلاَ نَحِـيدْ لِعَـالِمٍ خَالَفَـهُ وَلَـوْ مَجِـيدْ
إِذِ النُّصُـوصُ حُجَّـةٌ عَلَـى الْعِبَادْ خِـلاَفَ رَأْيِ عَـالِمٍ بِـلاَ عِـنَادْ
إِذْ هُـوَ عُرْضَـةٌ لِكَوْنِـهِ خَطَـا وَهْـيَ بَرِيـئَةٌ لَهَـا نُـورٌ سَـطَا
وَلْـتَعْلَمَنْ أَنَّ مِـنَ الْمُحَـالِ إِحَاطَـةً لأَحَـدِ الـرِّجَالِ
بِكُـلِّ مَـا أَتَـى عَـنِ النَّـبِيِّ فَـلاَ تَكُـنْ بِجَـاهِلٍ غَـبِيِّ
لَكِـنَّ حِفْظَـهُ لِكُـلِّ الأُمَّـةِ مِمَّـا بِـهِ يُقْطَـعُ فَـاحْفَظْ وَاثْبُـتِ
فَلَـمْ تُضَـيِّعْ خَـبَرًا قَـدْ وَرَدَا عَـنْهُ وَلاَ حَـرْفًا بِفَضْـلِ مَـنْ هَـدَى
وَأَنَّـهُ لاَ تَثْبُـتُ الْمُخَالَفَـهْ عَـنْ أَحَـدٍ مِـنْ أَهْـلِ عِلْـمٍ خَالَفَـهْ
إِلاَّ بِعُـذْرٍ سَـائِغٍ إِذْ هُـمْ عَلَـى عِلْـمٍ وَبِـالْوَرَعِ صِـيتُهُمْ عَـلاَ
وَأَنَّـهُ حَصَـلَ بَعْـضُ الانْحِـرَافْ فِـي نِسْبَةِ الأَقْـوَالِ ذَاتِ الانْجِعَـافْ
بِحَيْـثُ يَعْـزُونَ إِلَـى إِمَـامِ مَـا قَـدْ أَتَـى عَـنْ بَعْضِ ذِي الْمَـلاَمِ
مِـنْ مُـتَأَخِّرِينَ مِـنْ أَتْـبَاعِهِ أَوْ وَهِـمَ النَّاسِـبُ مِـنْ أَشْـيَاعِهِ
بِالـزَّيْدِ وَالنَّقْصِ وَفِـي فَهْـمِ الْمُرَادْ أَوْ لَـهُ قَـوْلاَنِ وَذَا ضُـعْفُهُ بَـادْ
أَوْ قَالَـهُ بِخَطَـإٍ إِذْ أَنَّـهُ لَـيْسَ بِمَعْصُـومٍ فَخَـانَ ظَـنُّهُ)

(فَهَذِهِ الْعَشَرَةُ الأَسْبَابُ ظَاهِرَةٌ يَأْتِي بِهَا) أي بسببها (احْتِجَابُ) أي احتجاب الإمام عن العمل بالنصّ (وَقَدْ يَكُونُ مَانِعٌ لِلْعَالِمِ) عن العمل بالنصّ (لَمْ نَطَّلِعْ عَلَيْهِ لِلتَّفَاهُمِ) أي لأجل أن نتفاهم معه في ذلك (لأَنَّ مُدْرَكَ الْعُلُومِ) بضم الميم، أي موضع إدراكه (وَاسِعٌ يَصْعُبُ حَصْرُهُ لِمَنْ يُطَالِعُ) يعني أنه لا يمكن الاطلاع على جميع مدارك العلماء (وَكُلُّهَا لَهُ مِنَ الأَعْذَارِ، لاَ لَنَا) أي لكن لا يسعنا أن نتبعه في ذلك (إِذِ الْوَاجِبُ شَرْعًا عَلَنَا) أي ظاهرًا (أَنْ نَتْبَعَ الظَّاهِرَ حُجَّةً) أي النصّ الذي ظهرت لنا حجيّته (فَمَا صَحَّ) من الحديث (وَوَافَقَهُ بَعْضُ الْعُلَمَا لَزِمَنَا قَبُولُهُ) أي العمل بمقتضاه (وَلاَ نَحِيدْ) أي لا يجوز لنا أن نميل عنه (لِـ) أجل متابعة (عَالِمٍ خَالَفَهُ) أي خالف ذلك النصّ (وَلَوْ مَجِيدْ) أي ولو كان ذلك العالم شريفًا عظيمًا، وُقف على «مجيد» على لغة ربيعة (إِذِ النُّصُوصُ حُجَّةٌ عَلَى الْعِبَادْ) أي هي حجة الله ﷻ على عباده (خِلاَفَ رَأْيِ عَالِمٍ) أي بخلاف رأي ذلك العالم المخالف، فإنه ليس حجةً أصلاً (بِلاَ عِنَادْ) أي بلا معاندة على ذلك، كما يفعله جهلة المقلّدين (إِذْ) تعليليّة (هُوَ) أي رأي العالم (عُرْضَةٌ) بضمّ، فسكون: أي محلٌّ (لِكَوْنِهِ خَطَا، وَهْيَ) أي النصوص (بَرِيئَةٌ) أي عن كونها محل خطإ (لَهَا نُورٌ سَطَا) أي ظهر (وَلْتَعْلَمَنْ أَنَّ مِنَ الْمُحَالِ إِحَاطَةً لأَحَدِ الرِّجَالِ) أي لعالم واحد (بِكُلِّ مَا أَتَى عَنِ النَّبِيِّ) ﷺ (فَلاَ تَكُنْ بِجَاهِلٍ غَبِيٍّ) باعتقادك هذا (لَكِنَّ حِفْظَهُ) أي حفظ جميع ما أتى عن النبيّ ﷺ (لِكُلِّ الأُمَّةِ مِمَّا بِهِ يُقْطَعُ) بالبناء للمفعول، أي هو مقطوع به (فَاحْفَظْ) ذلك (وَاثْبُتِ) عليه؛ لأنه حقّ وصدقٌ (فَلَمْ تُضَيِّعْ) أي الأمة (خَبَرًا قَدْ وَرَدَا) بألف الإطلاق (عَنْهُ) ﷺ (وَلاَ حَرْفًا) واحدًا، فضلاً عن الحديث بكامله (بِفَضْلِ مَنْ هَدَى) أي بسبب فضل الله ﷻ الذي هداهم لهذا، ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَـٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ (وَ) لتعلمنْ أيضًا (أَنَّهُ لاَ تَثْبُتُ الْمُخَالَفَهْ) للحديث

الصحيح (عَنْ أَحَد مِنْ أَهْلِ عِلْمٍ خَالَفَهْ) أي لازم العلم (إلاَّ بِعُذْرٍ سَائِغٍ؛ إِذْ) تعليليّة (هُمْ عَلَى عِلْمٍ) أي لأنهم على علم بما توعّد الله ﷻ المخالفين له (وَبِالْوَرَعِ صِيتُهُمْ) بالكسر: هو الذكر الحسن، أي ذكرهم الحسن (عَلاَ) أي ارتفع، فلا يقع عنهم المخالفة عمدًا وقصدًا (وَ) لتعملنْ أيضًا (أَنَّهُ حَصَلَ بَعْضُ الانْحِرَافْ) أي الخطإ (فِي نِسْبَةِ الأَقْوَالِ ذَاتِ الانْجِعَافْ) أي صاحبة الانقلاع، يقال: جعف الشجرة، من باب منع: إذا قلعها، كاجتعفها، فانجعفت، أي انقلعت[1] والمراد هنا أنه لا أصل لها (بِحَيْثُ يَعْزُونَ إِلَى إِمَامٍ) من الأئمة (مَا قَدْ أَتَى عَنْ بَعْضِ ذِي الْمَلاَمِ) أي عن بعض المنحرفين (مِنْ مُتَأَخِّرِينَ مِنْ أَتْبَاعِهِ) أي من أتباع ذلك الإمام، فيُنسب ذلك إليه خطأً (أَوْ وَهِمَ النَّاسِبُ مِنْ أَشْيَاعِهِ) أي أتباعه الذين نسبوا له هذا القول المخالف (بِالزَّيْدِ) أي الزيادة على ما نُقل عنهم (وَالنَّقْصِ) أي نقص شيء مما نُقل عنهم، فوقع بسبب ذلك نسبة ذلك القول المخالف له (وَفِي فَهْمِ الْمُرَادْ) أي وكذلك أيضًا يقع الخطأ في فهم مراد ذلك الإمام (أَوْ لَهُ قَوْلاَنِ) أي ثبت لذلك الإمام قولان متناقضان (وَذَا) أي وهذا القول المخالف للنصّ (ضُعْفُهُ بَادْ) أي ظاهر، يعني أن هذا القول قول ضعيف عنه، وإنما الصحيح قوله الآخر الموافق للنصّ (أَوْ قَالَهُ بِخَطَإٍ) أي أو قال الإمام ذلك مخطأً (إِذْ أَنَّهُ لَيْسَ بِمَعْصُومٍ) أي لأنه غير معصوم (فَخَانَ ظَنَّهُ) أي خان قوله الذي أخطأ فيه ظنّه أنه مصيب فيه.

وحاصل المعنى أن هذه الأسباب العشرة ظاهرةٌ، وفي كثير من الأحاديث يجوز أن يكون للعالم حجةٌ في ترك العمل بالحديث، لم نَطّلِع نحن عليها، فإن

---

(١) أفاده في «القاموس المحيط» ص٧١٦.

مَدارك العلم واسعة، ولم نطلع نحن على جميع ما في بواطن العلماء، والعالم قد يُبدي حجته، وقد لا يُبديها، وإذا أبداها فقد تبلغنا، وقد لا تبلغ، وإذا بلغتنا فقد نُدرك موضع احتجاجه، وقد لا ندركه، سواءٌ كانت الحجة صوابًا في نفس الأمر أم لا، لكن نحن وإن جَوّزنا هذا، فلا يجوز لنا أن نَعْدل عن قولٍ ظهرت حجته بحديث صحيح، وافقه طائفة من أهل العلم إلى قول آخر قاله عالِمٌ، يجوز أن يكون معه ما يدفع به هذه الحجة، وإن كان أعلم؛ إذ تطرق الخطأ إلى آراء العلماء أكثر من تطرقه إلى الأدلة الشرعية، فإن الأدلة الشرعية حجة الله على جميع عباده، بخلاف رأي العالم.

والدليل الشرعي يَمتنع أن يكون خطأ، إذا لم يعارضه دليل آخر، ورأي العالم ليس كذلك، ولو كان العمل بهذا التجويز جائزًا لَمَا بقي في أيدينا شيء من الأدلة التي يجوز فيها مثلُ هذا، لكن الغرض أنه في نفسه قد يكون معذورًا في تركه له، ونحن معذورون في تركنا لهذا الترك، وقد قال تعالى ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ الآية، وقال تعالى ﴿ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾.

وليس لأحد أن يعارض الحديث عن النبيِّ ﷺ بقول أحد من الناس، كما قال ابن عباس رضي الله عنهما لرجل سأله عن مسألة، فأجابه فيها بحديث، فقال له: قال أبو بكر وعمر رضي الله عنهما، فقال ابن عباس رضي الله عنهما: يوشك أن تَنْزِل عليكم حجارة من السماء، أقول: قال رسول الله ﷺ، وتقولون: قال أبو بكر وعمر.

وإذا كان الترك يكون لبعض هذه الأسباب، فإذا جاء حديث صحيح، فيه تحليل أو تحريم، أو حكم فلا يجوز أن يُعْتَقَد أن التارك له من العلماء الذين وصفنا أسباب تركهم يعاقب؛ لكونه حَلَّل الحرام، أو حرم الحلال، أو حكم بغير ما أنزل الله.

وكذلك إن كان في الحديث وعيدٌ على فعلٍ، من لعنة، أو غضب، أو عذاب، ونحو ذلك، فلا يجوز أن يقال: إن ذلك العالم الذي أباح هذا أو فَعَله داخل في هذا الوعيد، وهذا مما لا نعلم بين الأمة فيه خلافًا، إلا شيئًا يُحكَى عن بعض معتزلة بغداد، مثل الْمَرِيسي وأضرابه، أنهم زعموا أن المخطئ من المجتهدين يعاقب على خطئه، وهذا لأن لحوق الوعيد لمن فَعَل المحرَّم مشروط بعلمه بالتحريم، أو بتمكنه من العلم بالتحريم، فإن من نشأ ببادية، أو كان حديث عهد بالإسلام، وفَعَل شيئًا من المحرمات، غير عالم بتحريمها لم يأثم، ولم يُحَدّ، وإن لم يستند في استحلاله إلى دليل شرعي، فمن لم يبلغه الحديث المحرِّم، واستند في الإباحة إلى دليل شرعيّ أولى أن يكون معذورًا، ولهذا كان هذا مأجورًا محمودا؛ لأجل اجتهاده، قال الله ﷻ: ﴿ وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ ﴾ إلى قوله ﴿ وَعِلْمًا ۚ ﴾، فاختص سليمان بالفهم، وأثنى عليهما بالحكم والعلم.

وفى «الصحيحين» عن عمرو بن العاص ﷺ أن النبي ﷺ قال: « إذا اجتهد الحاكم، فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر »، فتبين أن المجتهد مع خطئه له أجر، وذلك لأجل اجتهاده، وخطؤه مغفور له؛ لأن إدراك الصواب في جميع أعيان الأحكام إما متعذر أو متعسر، وقد قال تعالى ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ ﴾، وقال تعالى ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾.

وفى «الصحيحين» عن النبيّ ﷺ أنه قال لأصحابه عام الخندق: « لا يصلين أحدٌ العصر إلا في بني قُريظة »، فأدركتهم صلاة العصر في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي إلا في بني قريظة، وقال بعضهم: لم يُرَد منا هذا، فَصَلَّوا في الطريق، فلم يَعب واحدة من الطائفتين، فالأولون تمسكوا بعموم الخطاب، فجعلوا صورة الفوات داخلةً في العموم، والآخرون كان معهم من الدليل ما يوجب خروج هذه الصورة عن العموم، فإن المقصود المبادرة إلى القوم، وهي

مسألة اختَلَف فيها الفقهاء اختلافًا مشهورًا، هل يُخص العموم بالقياس، ومع هذا فالذين صَلّوا في الطريق كانوا أصوب.

قلت: هكذا رجّح شيخ الإسلام رحمه الله تعالى تصويب المصلّين في الطريق، وقد سبق أن ابن حزم رحمه الله تعالى صوّب المفوّتين، وهو الأرجح عندي؛ لظاهر النصّ، والله تعالى أعلم بالصواب.

وكذلك بلال ﷺ لَمّا باع الصاعين بالصاع أمره النبيّ ﷺ بردّه، ولم يرتب على ذلك حكم آكل الربا من التفسيق واللعن والتغليظ؛ لعدم علمه بالتحريم.

وكذلك عدي بن حاتم وجماعة من الصحابة ﷺ لَمّا اعتقدوا أن قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ ﴾ معناه الحبال الْبِيض والسُّود، فكان أحدهم يجعل عقالين: أبيض وأسود، ويأكل حتى يَتَبَيَّن أحدهما من الآخر، فقال النبيّ ﷺ لعدي ﷺ: « إن وسادك إذًا لَعَرِيض، إنما هو بياض النهار وسواد الليل »، فأشار إلى عدم فقهه لمعنى الكلام، ولم يرتب على هذا الفعل ذَمَّ من أفطر في رمضان، وإن كان من أعظم الكبائر، بخلاف الذين أفتوا المشجوج في الْبَرْد بوجوب الغسل، فاغتسل فمات، فإنه قال: « قَتَلُوه قتلهم الله، هلاّ سألوا إذا لم يَعلَموا، إنما شِفاء الْعِيِّ السؤال »، فإن هؤلاء أخطأوا بغير اجتهاد؛ إذ لم يكونوا من أهل العلم.

وكذلك لم يوجب على أسامة بن زيد رضي الله عنهما قَوَدًا، ولادية، ولا كفارةً، لَمَا قَتَل الذي قال: لا إله إلا الله في غزوة الْحُرَقَات، فإنه كان معتقدًا جواز قتله؛ بناءً على أن هذا الإسلام ليس بصحيح، مع أن قتله حرام.

وعمل بذلك السلف، وجمهور الفقهاء في أن ما استباحه أهل البغي من دماء أهل العدل بتأويل سائغ لم يُضْمَن بقود ولا دية ولا كفارة، وان كان قتلهم وقتالهم مُحَرَّمًا.

وهذا الشرط الذي ذكرناه في لُحُوق الوعيد لا يحتاج أن يُذكر في كل خطاب؛ لاستقرار العلم به في القلوب، كما أن الوعد على العمل مشروط بإخلاص العمل لله، وبعدم حبوط العمل بالردّة، ثم إن هذا الشرط لا يُذكر فى كل حديث فيه وعد، ثم حيث قُدِّر قيام الموجب للوعيد، فإن الحكم يتخلّف عنه لمانع، وموانع لحوق الوعيد متعددة، منها: التوبة، ومنها: الاستغفار، ومنها: الحسنات الماحية للسيئات، ومنها: بلاء الدنيا ومصائبها، ومنها: شفاعة مطاع، ومنها: رحمة أرحم الراحمين.

فإذا عُدمت هذه الأسباب كلها، ولن تُعدَم إلا في حقّ من عتا وتمرّد، وشَرَد على الله تعالى شِرَاد البعير على أهله، فهنالك يَلْحَق الوعيد به، وذلك أن حقيقة الوعيد بيان أن هذا العمل سبب في هذا العذاب، فيُستفاد من ذلك تحريم الفعل وقبحه، أما أن كلّ شخص قام به ذلك السبب يجب وقوع ذلك المسبّب به فهذا باطلٌ قطعًا؛ لتوقّف ذلك المسبّب على وجود الشرط، وزوال جميع الموانع. انتهى مختصر كلام شيخ الإسلام رحمه الله تعالى[1]، وهو بحثٌ نفيسٌ، وتحقيقٌ أنيسٌ، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) راجع «مجموع الفتاوى» ٢٠/ ٢٣١-٢٥٥.

الْمَبْحَثُ الثَّاني: فِي التَّقْلِيدِ

وَفِيهِ مَسَائِل

الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي بَيَانِ تَعْرِيفِه

(فِي اللُّغَةِ التَّقْلِيدُ أَنْ تَجْعَلَ فِي ... عُنُقِ هَدْيِكَ قِلاَدَةً تَفِي

أَمَّا اصْطِلاَحًا فَهْوَ أَخْذُ الْقَوْلِ ... مِنْ غَيْرِهِ بِلاَ دَلِيلٍ يُعْلِي

فَبَانَ أَنَّ أَخْذَهُ مُجَرَّدُ ... عَنِ الأَدِلَّةِ لِذَا يُنْتَقَدُ

فَآخِذٌ مِنَ النُّصُوصِ لاَيُقَالْ ... مُقَلِّدٌ بَلْ ذُو اتِّبَاعٍ وَاعْتِدَالْ

وَلَيْسَ يُوصَفُ مُقَلِّدًا إِذَا ... عَلِمَ حُجَّةَ الإِمَامِ الْمُحْتَذَى

وَإِنَّمَا يُقَالُ تَرْجِيحٌ فَلاَ ... حَجْرَ عَلَيْهِ إِذْ دَلِيلُهُ جَلاَ

وَإِنَّمَا الْمَذْمُومُ أَنْ لاَ يَنْظُرَا ... دَلِيلَهُ بَلْ تَابِعٌ تَهَوُّرَا

وَأَنَّ مَوْضِعًا لِتَقْلِيدٍ صَلَحْ ... مَوْضِعُ الاجْتِهَادِ قَطْ إِذَا وَضَحْ

وَذَاكَ مَا جَازَ بِهِ اجْتِهَادُ ... أَمَّا الَّذِي يَحْرُمُ قُلْ فَسَادُ)

(فِي اللُّغَةِ التَّقْلِيدُ أَنْ تَجْعَلَ فِي عُنُقِ هَدْيِكَ) بفتح، فسكون، ويشدّد ياؤه، ويُخفّف: ما يُهدى إلى الحرم من النَّعَم (قِلاَدَةً تَفِي) أي بالغرض، وذلك أن يُعلّق بنعق الهدي قطعة من جلد؛ ليُعلَم أنه هديٌّ، فيكفّ الناس عنه (أَمَّا اصْطِلاَحًا فَهْوَ أَخْذُ الْقَوْلِ مِنْ غَيْرِهِ) المراد اجتهاده (بِلاَ دَلِيلٍ) أي بدون معرفة دليله، وقولي: (يُعْلِي) بضم أوله، من الإعلاء صفة لـ«دليل»؛ لأنه يرفع رتبة المدلول (فَبَانَ) بهذا القيد (أَنَّ أَخْذَهُ) أي أخذ قول الغير (مُجَرَّدُ عَنِ الأَدِلَّة) أي عن معرفتها (لِذَا) أي لكونه مجرّدًا عنها (يُنْتَقَدُ) بالبناء للمفعول، أي يُذَمّ إذا كان الآخذ ممن يستطيع أن يبحث عن الأدلة، وإلا فلا ذمّ (فَآخِذٌ) للأحكام

(مِنَ النُّصُوصِ) أي الكتاب والسنّة (لاَيُقَالُ) له (مُقَلِّدٌ، بَلْ) هو (ذُو اتِّبَاعٍ) للدليل (وَاعْتِدَالْ) أي استقامة (وَلَيْسَ يُوصَفُ) من يأخذ بقول الغير (مُقَلِّدًا إذَا عَلِمَ حُجَّةَ الإِمَامِ الْمُحْتَذَى) أي المقتدَى به (وَإِنَّمَا يَقَالُ) له (تَرْجِيحٌ) لقوله (فَلاَ حَجْرَ عَلَيْه) أي فلا منع عليه في ذلك (إِذْ) تعليليّة (دَلِيلُهُ جَلاَ) أي ظهر، يعني أنه إن ظهر له رجحانه بالدليل، فله أن يأخذ به، ويكون من باب توافق الاجتهاد، لا من باب التقليد المذموم (وَإِنَّمَا الْمَذْمُومُ أَنْ لاَ يَنْظُرَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل (دَلِيلَهُ، بَلْ تَابعٌ تَهَوُّرَا) أي بلا مبالاة، يقال: تهوّر الرجل: إذا وقع في الأمر بقلّة مُبالاة[1] (وَأَنَّ مَوْضِعًا لِتَقْلِيد صَلَحْ) بفتح اللام وضمها صفة لـــ«موضعًا» يعني أن الموضع الصالح للتقليد هو (مَوْضِعُ الاجْتِهَاد قَطْ، إِذَا وَضَحْ، وَذَاكَ) أي موضع الاجتهاد الصالح هو (مَا جَازَ بِه) أي فيه (اجْتِهَادُ) أي الذي يجوز فيه الاجتهاد من المسائل (أَمَّا الَّذي يَحْرُمُ) أي الاجتهاد فيه، وهو ما كان منصوصًا أو مجمعًا عليه (قُلْ: فَسَادُ) أي ذو فساد، أو فاسدٌ، يعني أن التقليد في موضع لا يجوز فيه الاجتهاد باطلٌ، ومحرّم.

فتحصّل مما ذُكر أن التقليد هو الأخذ بقول الغير بلا معرفة دليله، وأما الأخذ بالكتاب والسنة والإجماع فليس تقليدًا، وإنما هو اتباع، فيكون المراد من قول الغير اجتهادَه، وأن التقليد لا يكون إلا مع عدم معرفة الدليل، وهذا إنما يتأتى من العاميّ الجاهل الذي لا قدرة له على النظر في الأدلّة، وأما من له القدرة على ذلك فإن أخذه بقول الغير إن تبيّن له صوابه بدليله لا يكون تقليدًا، وإنما هو ترجيح واختيار، وأما إن أخذ بقوله دون النظر في الأدلة، مع كونه قادرًا عليه، فإنه تقليدٌ، وهو مذموم؛ إذ لا يجوز له ذلك.

---

(١) راجع «القاموس» ص٤٤٩.

وبهذا يظهر أن موضع التقليد هو موضع الاجتهاد، فما جاز فيه الاجتهاد من المسائل جاز فيه التقليد للعاميّ، وما حرم فيه الاجتهاد، حرم فيه التقليد.

فتبيّن بهذا بُطْلاَنُ ما يفعله المتأخرون من أتباع المذاهب المقلّدين للأئمة في جميع المسائل، سواء كانت منصوصًا عليها، أم لا باطلٌ، وما أكثر هذا، فإن معظم هؤلاء إذا ذكرت له الحديث الصحيح المخالف لمذهبه، يأنف، ويرغب عنه، ويُفضّل رأي إمامه عليه، ولو في «الصحيحين»، أو أحدهما، ويتعلّل بعلل هي أوهى من بيت العنكبوت، كأن يقول: إن الإمام أعلم مني ومنك، وترك العمل بهذا الحديث، فما يسعني إلا أن أتابعه عليه، وهو يعلم أن غير إمامه قد عمل بذلك الحديث، وربما يكون مخالفه أعلم منه، وهو يعلم ذلك، إلا أن الهوى والتقليد الأعمى يُعْمي، ويُصمّ، إنا لله وإنا إليه راجعون، ولا حول ولا قوّة إلا بالله العزيز الحكيم، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ حُكْمِ التَّقْلِيدِ

(يَجُوزُ لِلْعَوَامِ إِذْ لاَ يَقْدِرُونْ ... عَلَى اتِّبَاعِ الْحَقِّ فِيمَا يَنْظُرُونْ

دَلِيلُهُ قَوْلُ الإِلَهِ ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ ﴾ ... وَلاَ خِلاَفَ فِيهِ فِيمَا يُنْقَلُ

هَذَا عَلَى الْجُمْلَةِ أَمَّا إِنْ تُرِدْ ... تَفْصِيلَهُ فَاسْمَعْ شُرُوطًا سَتَرِدْ

أَحَدُهَا يَجُوزُ لِلْعَاجِزِ عَنْ ... مَعْرِفَةِ حُكْمَ الإِلَهِ ذِي الْمِنَنْ

وَثَانِهَا تَقْلِيدُ مَنْ يَجْتَهِدُ ... بِالْعِلْمِ وَالصَّلاَحِ جَاءَ يُرْشِدُ

ثَالِثُهَا أَنْ لاَ يَبِينَ لَهُ أَنْ ... سِوَاهُ أَرْجَحُ وَإِلاَّ يَتْبَعَنْ

رَابِعُهَا أن لاَ يَكُونَ خَالَفَا ... أَدِلَّةً صَحِيحَةً بِلاَ خَفَا

خَامِسُهَا أَنَّهُ لاَ يَلْتَزِمُ ... مُعَيَّنًا فِي كُلِّ مَا يُلاَزِمُ

بَلْ يَطْلُبُ الصَّوَابَ قَدْرَ الْمُسْتَطَاعْ ... لأَنَّهُ أَقْرَبُ شَيْءٍ لاتِّبَاعْ

وَمِنْ هُنَا قَدْ حَرَّمُوا التَّنَقُّلاَ ... تَتَبُّعًا لِرُخَصٍ تَسَاهُلاَ[1])

(يَجُوزُ) أي التقليد (لِلْعَوَامِ) بتخفيف الميم؛ للوزن، وهو خلاف الخاصّة، وهم الذين لا قدرة لهم على النظر في الأدلّة، واستنباط الأحكام منها (إِذْ) تعليليّة؛ أي لأنهم (لاَ يَقْدِرُونْ عَلَى اتِّبَاعِ الْحَقِّ فِيمَا يَنْظُرُونْ) فيه من الأحكام (دَلِيلُهُ) أي دليل جواز تقليدهم (قَوْلُ الإِلَه) تعالى (﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل: ٤٣ والأنبياء:٧] (وَلاَ خِلاَفَ فِيهِ) أي جواز مثل هذا

---

(١) وفي نسخة بدل هذا البيت:

وَمِنْ هُنَا حَرَّمُوا أَنْ يَنْتَقِلاَ ... تَتَبُّعَ الرُّخَصِ لاَ حَقًّا تَلاَ

(فِيمَا يُنْقَلُ) بالبناء للمفعول، أي في المنقول عن العلماء، قال ابن عبد البرّ رحمه الله تعالى: وأجمعوا على أن الأعمى لا بدّ له من تقليد غيره، ممن يَثِقُ به في القبلة إذا أشكلت عليه، فكذلك من لا علم له، ولا بَصَرَ بمعنى ما يدين به لا بُدّ له من تقليد عالمه(١).

وقال ابن تيميّة رحمه الله تعالى: والذي عليه جماهير الأمة أن الاجتهاد جائز في الجملة، والتقليد جائز في الجملة، ولا يوجبون الاجتهاد على كلّ أحد، ويُحرّمون التقليد، ولا يوجبون التقليد على كلّ أحد، ويحرّمون الاجتهاد(٢).

(هَذَا) الذي ذكرناه من جواز التقليد إنما هو (عَلَى الْجُمْلَة) أي على وجه الإجمال (أَمَّا إِنْ تُرِدْ تَفْصِيلَهُ) أي تفصيل أحكامه (فَاسْمَعْ شُرُوطًا سَتَرِدْ) عليك الآن (أَحَدُهَا) أنه (يَجُوزُ لِلْعَاجِزِ عَنْ مَعْرِفَةٍ) بالتنوين، وينتصب به قولي: (حُكْمَ الإِلَهِ) كما قال في «الخلاصة»:

بِفِعْلِهِ الْمَصْدَرَ أَلْحِقْ فِي الْعَمَلْ مُضَافًا اوْ مُجَرَّدًا أَوْ مَعَ «أَلْ»
إِنْ كَانَ فِعْلٌ مَعَ «أَنْ» أَوْ «مَا» يَحُلّْ مَحَلَّهُ وَلاسْمِ مَصْدَرٍ عَمَلْ

(ذِي الْمَنَنْ) أي صاحب العطاء تبارك وتعالى.

وحاصله أنه يشترط أن يكون المقلّد جاهلاً عاجزًا عن معرفة حكم الله ، ورسوله ﷺ، وأما القادر على الاجتهاد، فالصحيح أنه يجوز له التقليد حيث عجز عن الاجتهاد، إما لتكافؤ الأدلة، وإما لضيق الوقت عن الاجتهاد، وإما

---

(١) «جامع بيان العلم وفضله» ٢/١١٥.

(٢) «مجموع الفتاوى» ٢٠/٢٠٣-٢٠٤.

لعدم ظهور دليل له، فإنه حيث عجز سقط عنه وجوب الاجتهاد، وانتقل إلى بدله، وهو التقليد[١].

(وَثَانِهَا تَقْلِيدُ مَنْ يَجْتَهِدُ) أي الشرط الثاني أن يقلّد المجتهد الذي (بِالْعِلْمِ) متعلّق بـ«يُرشد» (وَالصَّلاَحِ جَاءَ يُرْشِدُ) يعني أنه يقلّد من كان معروفًا بالعلم والاجتهاد، من أهل الدين والصلاح[٢].

(ثَالِثُهَا أَنْ لاَ يَبِينَ) بفتح أوله، أي يظهر (لَهُ أَنَّ سِوَاهُ) أي غير مُقلّده (أَرْجَحُ) منه (وَإِلاَّ) أي وإن تبيّن له أن غيره أرجح منه (يَتْبَعَنَّ) الأرجحَ منه.

وحاصله أن من الشروط أيضًا أن لا يتبيّن للمقلّد الحقّ، بأن لا يظهر له أن قول غير مُقلّده أرجح من قوله، فأما إن تبيّن ذلك، و عَرَفَ الحقّ، وفَهِمَ الدليلَ، فإن تقليده، والحالة هذه لا يجوز، بل الواجب عليه اتّباع ما تبيّنت له صحّته[٣].

(رَابِعُهَا أن لاَ يَكُونَ) المقلّد في تقليده (خَالَفَا) بألف الإطلاق (أَدِلَّةً صَحِيحَةً بِلاَ خَفَا) يعني أن من الشروط أيضًا أن لا يكون في التقليد مخالفة واضحة للنصوص الشرعيّة، أو لإجماع الأمة[٤].

(خَامِسُهَا أَنَّهُ) أي المقلّدَ (لاَ يَلْتَزِمُ مُعَيَّنًا) أي مذهب شخصٍ معيّنٍ (فِي كُلِّ مَا يُلاَزِمُ) ذلك الشخص، أي في كلِّ مسألة يقول بها ذلك الشخص (بَلْ يَطْلُبُ الصَّوَابَ قَدْرَ الْمُسْتَطَاعْ) أي بل يجب عليه أن يتحرّى الصواب، حتى يتبعه

---

(١) المصدر السابق ٢٠/١٨ و٢٠٤.

(٢) «الفقيه والمتفقه» ٢/٦٨-٦٩ و«مجموع الفتاوى» ٢٠/٢٠٤-٢٢٥.

(٣) «مجموع الفتاوى» ١٩/٢٦١ و٢٠/٢٢٥.

(٤) المصدر السابق ١٩/٢٦٠-٢٦١

(لأَنَّهُ) أي الطلب والتحرّي (أَقْرَبُ شَيْءٍ لاتِّبَاعْ) الحقّ (وَمِنْ هُنَا) أي من أجل ما ذُكر من أن الواجب البحث عن الحقّ، وعدم التمسّك بآراء الناس دائمًا (قَدْ حَرَّمُوا) أي أهل العلم (التَّنَقُّلَا) بألف الإطلاق، أي الانتقال من مذهب إلى مذهب (تَتَبُّعًا لِرُخَصٍ) أي بحثًا لأسهل المسائل (تَسَاهُلَا) أي لأجل كونه متساهلاً في دينه، لا لحَرج حلّ به، وفي نسخة بدل هذا البيت:

وَمِنْ هُنَا حَرَّمُوا أَنْ يَنْتَقِلاَ ... تَتَبُّعَ الرُّخَصِ لاَ حَقًّا تَلاَ

والله تعالى أعلم بالصواب.

(أَمَّا الَّذِي ذُمَّ مِنَ التَّقْلِيدِ ... سِتَّةُ أَقْسَامٍ فَخُذْ تعْدِيدِي

أَوَّلُهَا الإِعْرَاضُ عَمَّا أُنْزِلاَ ... وَعَدَمُ الْتِفَاتِهِ وَإِنْ جَلاَ

وَالثَّانِ تَقْلِيدٌ لِمَنْ لاَ يَعْلَمُ ... أَهْلِيَّةً لِلأَخْذِ عَنْهُ يُكْرَمُ

ثَالِثُهَا تَقْلِيدُ مَنْ قَدْ عَارَضَا ... قَوْلَ الإِلَهِ وَالرَّسُولِ الْمُرْتَضَى

رَابِعُهَا تَقْلِيدُهُ مِنْ بَعْدِ مَا ... قَدْ وَضَحَ الْحَقُّ لَهُ وَانْتَظَمَا

خَامِسُهَا تَقْلِيدُ قَادِرٍ عَلَى ... الاجْتِهَادِ دُونَ حَاجَةٍ إِلَى[1]

مَعَ اتِّسَاعِ الْوَقْتِ لاجْتِهَادِ ... فَإِنَّ ذَا يُؤْمَرُ بِابْتِعَادِ

سَادِسُهَا تَقْلِيدُ وَاحِدٍ عَلَى ... كُلِّ اجْتِهَادَاتٍ رَآهُ مُسْجَلاَ

وَذَا مَفَاسِدُهُ لَيْسَتْ تَخْفَى ... نَشْرَحُهُ بَعْدُ بِشَرْحٍ أَوْفَى)

(١) أي إلى التقليد، ففيه حذف المجرور على قلّة.

(أَمَّا الَّذي ذُمَّ) بالبناء للمفعول (مِنَ التَّقْليد ستَّةُ أَقْسَام، فَخُذْ تَعْديدي) مصدر عدّد بالتضعيف، يقال: عدّه عدّا، من باب نصر: إذا أحصاه، والتشديد للمبالغة (أَوَّلُهَا الإعْرَاضُ عَمَّا أُنْزلاَ) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، أي ترك ما أنزل الله تعالى (وَعَدَمُ الْتفَاته) إليه؛ اكتفاء بتقليد آبائه، قال الله ﷻ ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ يَدْعُوهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ ﴾ [لقمان:٢١][1] (وَإِنْ جَلاَ) أي وإن كان ما أنزل الله ظاهرًا (وَالثَّان تَقْليدٌ لمَنْ لاَ يَعْلَم) بالبناء للفاعل، أي تقليد الشخص الذي لا يعلم المقلِّدُ(أَهْلَيَّةً للأَخْذ عَنْهُ) أي لتقليده في أحكام الدين، قال الله ﷻ ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ ﴾ [الإسراء:٣٦]، وقولي: (يُكْرَمُ) بالبناء للمفعول، حال من المضمير في «عنه» (ثَالثُهَا تَقْليدُ مَنْ قَدْ عَارَضَا) بألف الإطلاق، أي تقليد شخص خالف (قَوْلَ الإلَه) ﷻ (وَالرَّسُول الْمُرْتَضَى) ﷺ، أي تقليد من خالف النصوص، كائنًا من كان ذلك المخالف، قال الله ﷻ ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ ﴾ [الأعراف:٣] (رَابعُهَا تَقْليدُهُ منْ بَعْد مَا قَدْ وَضَحَ) أي ظهر (الْحَقُّ لَهُ) بمعرفة دليله[2] (وَانْتَظَمَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للفاعل (خَامسُهَا تَقْليدُ قَادر) من إضافة المصدر إلى فاعله، أي تقليد شخص قادر (عَلَى الاجْتهَاد) أي أن يقلِّد القادر على الاجتهاد غيره (دُونَ حَاجَة إلَى) التقليد، ففيه حذف المجرور مع بقاء الجارّ، وهو قليل، قال ابن هشام رحمه الله في «مغنيه»: وقد

---

(١) «جامع بيان العلم وفضله» ٢/١١٠ و«مجموع الفتاوى» ١٩/٢٦٠ و٢٠/١٥-١٦ و«إعلام الموقعين» ٢/١٨٧-١٨٨.

(٢) «إعلام الموقعين» ٢/١٨٧-١٨٨.

يُحذف -أي المجرور- مع بقاء الجارّ، كقول رُؤبة - وقد قيل له: كيف أصبحت -: « خيرٍ عافاك الله »، أي على خير، وقولهم: «بكم درهمٍ اشتريت»، أي من درهم، ويقال: «الله لأفعلنّ»، أي والله. انتهى بإيضاح [1]

(مَعَ اتِّسَاعِ الْوَقْتِ لاجْتِهَادِ، فَإِنَّ ذَا) أي هذا القادر على الاجتهاد (يُؤْمَرُ بِابْتِعَادِ) أي عن التقليد؛ لعدم الحاجة إليه، ولأنه كان التقليد للعاجز ضرورةً، وهذا قادر (سَادِسُهَا تَقْلِيدُ وَاحِد) أي مجتهد واحد (عَلَى كُلِّ اجْتِهَادَات رَآهُ) ذلك الواحد (مُسْجَلاَ) أي مطلقًا، سواء كان فيما يجوز فيه الاجتهاد، أو فيما لا يجوز (وَذَا) أي هذا القسم (مَفَاسِدُهُ) بحذف الصلة للوزن (لَيْسَتْ تَخْفَى) لأن فيه تضييع الواجبات الكثيرة (نَشْرَحُهُ) أي نبيِّنُ خطورته (بَعْدُ) أي بعد هذا الباب (بِشَرْحٍ أَوْفَى) أي أتم، وأوسع، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) راجع «مغني اللبيب عن كتب الأعاريب» ٢/٦٤٠ نسخة تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ التَّمَذْهُبِ وَفِيهِ أَرْبَعَةُ أُمُورٍ

(أَوَّلُهَا مَوْقِفُنَا إِنْ تَسْأَلِ ... مِنَ الأَئِمَّةِ أُولِي الْفَضَائِلِ

أَبِي حَنِيفَةَ وَمَالِكٍ كَذَا ... الشَّافِعِيْ وَأَحْمَدٍ وَمَنْ حَذَا

وَغَيْرِهِمْ مِنَ الأَئِمَّةِ الْكِرَامْ ... مَوْقِفُ حُبٌّ وَوَلاَءٍ وَاحْتِرَامْ

فَكُلُّ مَنْ أَصَابَ مِنْهُمْ يُؤْجَرُ ... أَجْرَيْنِ وَالْخَطَأُ مِنْهُمْ يُغْفَرُ

بَلِ الَّذِي أَخْطَا لَهُ أَجْرُ اجْتِهَادْ ... فَضْلاً مِنَ اللهِ الرَّحِيمِ بِالْعِبَادْ

وَالاسْتِعَانَةُ بِرَأْيِهِمْ عَلَى ... فَهْمِ النُّصُوصِ إِذْ لَهُمْ وَعْيٌ عَلاَ

أَمَّا الْمَسَائِلُ الَّتِي لَمْ نَجِدِ ... لَهَا مِنَ النُّصُوصِ شَيْئًا نَهْتَدِي

نَنْظُرُ فِي اجْتِهَادِهِمْ فَنَتَّبِعْ ... مَا اتَّضَحَتْ حُجَّتُهُ وَنَنْتَفِعْ

فَلاَ نُقَلِّدُ لَهُمْ تَهَوُّرَا ... بَلْ نَسْتَضِيءُ بِهِمُ تَبَصُّرَا)

(أَوَّلُهَا) أي أول تلك الأمور الأربعة (مَوْقِفُنَا) مبتدأ خبره «موقف حُبّ إلخ» (إِنْ تَسْأَلِ) عنه (مِنَ الأَئِمَّة) متعلّق بـ«موقفنا» (أُولِي الْفَضَائِلِ) أي أصحاب المزايا والمناقب (أَبِي حَنِيفَةَ) بدل من «الأئمة»، هو النعمان بن ثابت رحمه الله (وَمَالِكٍ) ابن أنس إمام دار الهجرة (كَذَا الشَّافعِيْ) محمد بن إدريس (وَأَحْمَدٍ) بن محمد بن حنبل رحمهم الله تعالى (وَمَنْ حَذَا) أي ومن اقتدى بهم من أصحابهم (وَغَيْرِهِمْ منَ الأَئِمَّة الْكرَامْ) رحمه الله تعالى (مَوْقِفُ حُبٌّ) لهم (وَوَلاَءٍ) أي مناصرة (وَاحْتِرَامْ) لهم (فَكُلُّ مَنْ أَصَابَ) الحقّ (منْهُمْ، يُؤْجَرُ أَجْرَيْنِ) أجر على اجتهاده، وأجر على إصابته الحقَّ (وَالْخَطَأُ منْهُمْ يُغْفَرُ) بالبناء للمفعول (بَلِ الَّذِي أَخْطَا) بقلب الهمزة ألفًا (لَهُ أَجْرُ اجْتِهَادْ) لأنه بذل وُسعه في

طلب الحقّ، فيستحقّ الأجر بذلك (فَضْلاً مِنَ اللهِ) ﷻ (الرَّحيمِ بالْعِبَادْ) كما قال الله تعالى ﴿ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا ﴿٤٣﴾ ﴾ (وَالاسْتِعَانَةُ) بالرفع عطفًا على «موقفُ حُبّ»(برأْيهِمْ عَلَى فَهْمِ النُّصُوصِ) أي نصوص الكتاب والسنّة (إذْ) تعليليّةٌ (لَهُمْ وَعْيٌ) أي حفظ وإدراك (عَلاَ) أي ارتفع، يعني أن إدراكهم للمعاني أوسع، وأدقّ من إدراكنا، فينبغي أن تستعين به في فهم النصوص (أَمَّا الْمَسَائِلُ الَّتِي لَمْ نَجِد لَهَا مِنَ النُّصُوصِ شَيْئًا نَهْتَدِي) به إلى علمها، بل هي محض استنباط واجتهاد (نَنْظُرُ فِي اجْتِهَادِهِمْ) أي فيما اجتهدوا فيه (فَنَتَّبِعْ مَا اتَّضَحَتْ حُجَّتُهُ) أي ما ظهر دليله (وَنَنْتَفِعْ) به (فَلاَ نُقَلِّدُ لَهُمْ) اللام زائدة، أي لا ينبغي لنا أن نقلّد هؤلاء الأئمة (تَهَوُّرَا) أي تقليد تهوّر، أو متهوّرين (بَلْ نَسْتَضِيءُ بِهِمْ) أي برأيهم وعلمهم (تَبَصُّرَا) أي لأجل أن يحصل لنا بصيرة في معرفة الحقّ.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن موقفنا من الأئمة الأربعة وغيرهم رحمهم الله هو موقفنا من سائر المسلمين الْمُنْصفين منهم، وهو موالاتهم ومحبتهم، وتعظيمهم وإجلالهم، والثناء عليهم بما هم عليه من العلم والتقوى، واتباعهم في العمل بالكتاب والسنّة، وتقديمهما على رأيهم، وتعلّم أقوالهم؛ للاستعانة بها في فهم النصوص، وتركُ ما خالف الكتاب والسنة منها، وأما المسائل التي لا نصّ فيها، فالصواب النظر في اجتهادهم فيها، فقد يكون اتباع اجتهادهم أصوب من اجتهادنا لأنفسنا؛ لأنهم أكثر علمًا وتقوى منا، ولكن علينا أن ننظر لأنفسنا في أقرب الأقوال إلى رضا الله تعالى، وأحوطها، وأبعدها من الاشتباه، كما قال ﷺ: « دع ما يريبك إلى ما لا يبريبك »[1]، وقال أيضًا: « فمن اتقى الشبهات، فقد استبرأ لدينه وعرضه »، متّفقٌ عليه. والله تعالى أعلم بالصواب.

---

(١) حديث صحيح، أخرج الترمذيّ في «جامعه» ٤/٦٦٨ رقم (٢٥١٨) وقال: هذا حديث حسنٌ صحيح.

(خُلَاصَةُ الْقَوْلِ لَدَيْنَا حَصَلاَ ... أَمْرَانِ أَعْظَمَانِ حَتَّى نَكْمَلاَ

نَصِيحَةٌ لِلَّهِ وَالرَّسُولِ ... وَلِلْكِتَابِ الْوَاجِبِ الْقَبُولِ

ذَا أَوَّلُ الأَمْرَيْنِ وَهْوَ أَعْظَمُ ... فَلَيْسَ شَيْءٌ مَا عَلَيْهِ يُعْظَمُ

وَكُلُّ مَا أَتَى مُخَالِفًا لَهُ ... يُرَدُّ دُونَ أَنْ نَرَى مَحَلَّهُ

وَالثَّانِ مَعْرِفَةُ فَضْلِ هَؤُلاَ ... وَرَفْعُهُمْ دَرَجَةً وَمَنْزِلاَ

لَكِنَّ ذَا غَيْرُ مُسَوِّغٍ لَنَا ... تَقْدِيمَ رَأْيِهِمْ عَلَى نَصٍّ دَنَا

بَلِ الَّذِي يَجِبُ أَنْ نُعْطِيَ مَا ... يَحِقُّ لِلْكُلِّ طَرِيقًا مُحْكَمَا

هُنَا فَرِيقَانِ يَضِلاَّنِ الطَّرِيقْ ... مَنِ ادَّعَى لَهُمْ إِصَابَةً تَحِيقْ

يُقَدِّمُونَ قَوْلَهُمْ وَإِنْ أَتَى ... مُخَالِفَ النَّصِّ الَّذِي قَدْ ثَبَتَا

وَآخَرُونَ ضَلَّلُوهُمْ وَرَمَوْا ... أَقْوَالَهُمْ وَإِنْ أَصَابُوا فَجَفَوْا

وَالْوَسَطُ الْحَقُّ هُمُ أَئِمَّةُ ... خَدَمُوا الاسْلاَمَ بِمَا قَدْ أَثْبَتُوا

بِالشَّرْحِ لِلْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ أَوْ ... مُسْتَنْبَطِ الأَحْكَامِ حَسْبَمَا رَأَوْا

لَكِنَّهُمْ لَيْسُوا بِمَعْصُومِينَا ... فَمَا هَفَوْا لَسْنَا بِمُلْزَمِينَا

فَيَسْتَحِقُّونَ الثَّنَاءَ الْخَالِدَا ... جَزَاهُمُ الإِلَهُ خَيْرًا تَالِدَا)

(خُلَاصَةُ الْقَوْلِ) في شأن هؤلاء الأئمة رحمهم الله (لَدَيْنَا حَصَلاَ) بألف الإطلاق (أَمْرَانِ أَعْظَمَانِ حَتَّى نَكْمَلاَ) من باب نصر، وكرُم، وعَلِم، وفتح الميم هنا أنسب، أيَ حتى نكون كاملين، الأمرُ الأولُ (نَصيحَةٌ للَّه) ﷻ (وَالرَّسُول) ﷺ (وَلْلكتَاب الْوَاجب الْقبُول) من إضافة اسم الفَاعل إلَى فاعله (ذَا أَوَّلُ الأَمْرَيْنِ، وَهْوَ أَعْظَمُـ)ـهما (فَلَيْسَ شَيْءٌ مَا) زائدة للتأكيد، أي أيَّ شيء كان

(عَلَيْهِ) أي على هذا الأمر الأول (يُعْظَمُ) بالبناء للمفعول، يعني لا يجوز تقديم أيِّ أحد على الله تعالى، وعلى رسوله ﷺ، وعلى كتابه (وَكُلُّ مَا أَتَى مُخَالِفًا لَهُ) أي لهذا الأمر (يُرَدُّ) أي يجب كونه مردودًا (دُونَ أَنْ) مصدريّة (نَرَى مَحَلَّهُ) أي من غير أن ننظر محل صدوره، بمعنى أنه لا يُلتفت إلى مَنْزلة قائله، فليس الشأن في رفعة رتبة القائل، وإنما هو في موافقة الحقّ (وَالثَّان) أي الأمر الثاني من الأمرين العظيمين (مَعْرِفَةُ فَضْلِ هَؤُلاَ) الأئمة رحمهم الله (وَرَفْعُهُمْ) من إضافة المصدر إلى فاعله، أي وأن نرفعهم (دَرَجَةً وَمَنْزِلاَ) تأكيد لما قبله (لَكِنَّ ذَا) أي كونهم مستحقين لأن نرفع مترلتهم (غَيْرُ مُسَوِّغٍ) أي مجوّز (لَنَا تَقْدِيمَ رَأْيِهِمْ عَلَى نَصٍّ دَنَا) أي قرُب علمه إلى فهمنا، بمعنى أن ذلك النصّ واضح المعنى، لا غموض فيه، حتى نستعين برأيهم في فهمه، إذ لو كان كذلك لرجعنا إلى رأيهم حتى نفهمه (بَلِ الَّذِي يَجِبُ أَنْ نُعْطِيَ مَا يَحِقُّ) أي يَثْبُتُ (لِلْكُلِّ) أي لكلٍّ من النصّ، والأئمة، فنحافظ على ظاهر النصّ، ونتأول لهم، ونعذرهم في مخالفته، فإن هذا هو حقهم في مثل هذا المقام، وقولي: (طَرِيقًا مُحْكَمَا) أي حال كون هذا طريقًا متقنًا، لا ينبغي العدول عنه.

(هُنَا) أي في هذا المقام (فَرِيقَانِ) من الناس (يَضِلاَّنِ الطَّرِيقْ) أي طريق الصواب بالإفراط، والتفريط، أحدهما: (مَنِ ادَّعَى لَهُمْ) أي لهؤلاء الأئمة رحمهم الله (إِصَابَةً) للحقّ دائمًا، وهو معنى قولي: (تَحِيقْ) - بفتح أوله، وضمه من حاق، أو أحاق بالشيء: إذا أحاط به، أي تُحيط تلك الإصابة جميع الأحكام الشرعية (يُقَدِّمُونَ قَوْلَهُمْ وَإِنْ أَتَى مُخَالِفَ النَّصِّ الَّذِي قَدْ ثَبَتَا) بألف الإطلاق، فهؤلاء هم أهل الإفراط تجاوزوا الحدّ فغلوا بهم، فدخلوا في المنهيّ عنه بقوله ﷻ ﴿ لَا تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ ﴾ (وَآخَرُونَ ضَلَّلُوهُمْ) أي رموهم بالضلال (وَرَمَوْا أَقْوَالَهُمْ) لزعمهم بأنها ضلال (وَإِنْ أَصَابُوا) الحقّ (فَجَفَوْا) أي ابتعدوا عن الحقّ، وهؤلاء هم أهل التفريط، قصّروا في حقوق هؤلاء الأئمة، وظلموهم ببخسهم حقوقهم التي أوجبها ﷻ لهم على جميع الناس، من احترامهم، والدعاء لهم،

وإعذارهم (وَ) القول (الْوَسَطُ) فيهم، وهو (الْحَقُّ هُمُ أَئِمَّةٌ) رحمهم الله (خَدَمُوا الاسْلاَمَ) بدرج الهمزة؛ للوزن (بمَا قَدْ أَثْبَتُوا) وقولي: (بَالشَرْحِ للْكتَابِ وَالسُّنَّة) بدل من الجارّ والمجرور قبله (أَوْ مُسْتَنْبَطِ الأَحْكَام) من إضافة الصفة للموصوف، أي الأحكام المستنبطة من الكتاب والسنة (حَسْبَمَا رَأَوْا) أي على قدر ما اعتقدوا أنه الحقّ، وأنه المقصود من النصّ (لَكنَّهُمْ لَيْسُوا بمَعْصُومينَا) بألف الإطلاق (فَمَا هَفَوْا) من هفا الرجل: إذا زلّ، أي ما أخطأوا فيه (لَسْنَا بمُلْزَمينَا) بألف الإطلاق أيضًا، أي لا يلزمنا اتباعهم فيه، بل الواجب اتّباع الصواب أينما كان، وعند من كان (فَـ) لأجل ما ذكرنا من خدمتهم للإسلام، وبذل جهدهم لتثبيته، ونشره بين الأنام (يَسْتَحقُّونَ الثَّنَاءَ الْخَالدَا) بألف الإطلاّ، أي المستمرّ (جَزَاهُمُ الإلَهُ خَيْرًا تَالدَا) أي دائمًا، يقال: تَلَدَ كنصَرَ، وفَرِحَ: إذا أقام، قاله في «القاموس»، والمراد كونه مستمرّا لا ينقطع.

وحاصل المعنى بإيضاح: أن هؤلاء الأئمة رحمهم الله من خيار علماء المسلمين، ولكنهم ليسوا معصومين من الخطإ، فكلّ ما أصابوا فيه فلهم فيه أجران، وما أخطأوا فيه فلهم أجرٌ، يُعذرون فيه، فهم مأجورون على كلّ حال، لا يلحقهم ذمّ، ولا عيبٌ، ولا نقص في ذلك، ولكنّ كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ حاكمان عليهم، وعلى أقوالهم كما لا يخفى.

فَلاَ تَغْلُ فِي شَيْئٍ مِنَ الأَمْرِ وَاقْتَصِدْ كِلاَ طَرَفَيْ قَصْدِ الأُمُورِ ذَمِيمُ

فلا تكن ممن يذمُّهم وينتقصهم، ولا ممن يعتقد أقوالهم مغنيةً عن كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، أو مقدّمة عليهما[1].

(١) «أضواء البيان» ٧/٥٥٥-٥٥٥٦.

والمقصود أنه لا بدّ من الجمع بين أمرين عظيمين، أحدهما أعظم من الآخر[1]:

[الأمر الأول]: هو النصيحة لله تعالى، ولرسوله ﷺ، ولكتابه، ولدينه، وتتريه هذا الدين عن الأقوال الباطلة.

[والأمر الثاني]: هو معرفة فضل أئمة الإسلام ومقاديرهم، وحقوقهم، ومراتبهم، فالنصيحة لدين الله توجب ردّ بعض أقوالهم، وتركَ جملة من اجتهاداهم، وليس في ذلك تنقّصٌ لهم، ولا إهدارٌ لمكانتهم.

وكذلك فإن معرفة فضل الأئمة لا يُوجب قبولَ كلّ ما قالوه، فهذان طرفان جائران عن القصد، وقصدُ السبيل بينهما:

الطرف الأول: القول بعصمة الأئمة، وأهم لا يخطئون، وقبول جميع أقوالهم، ولو خالفت الحقّ.

والطرف الثاني: تأثيم الأئمة، والوقيعة بهم، وإهدار جميع أقوالهم، ولو وافقت الحقّ.

قال الإمام القيّم رحمه الله تعالى – بعد أن قرّر ما مضى-: ولا منافاة بين هذين الأمرين لمن شرح الله صدره للإسلام، وإنما يتنافيان عند أحد رجلين: جاهل بمقدار الأئمة وفضلهم، أو جاهل بحقيقة الشريعة التي بعث الله تعالى بها رسوله ﷺ، ومن له علمٌ بالشرائع والواقع يَعلم قطعًا أن الرجل الجليل الذي له في الإسلام قدمُ صالحٌ، وآثارٌ حسنة، وهو من الإسلام وأهله بمكان، قد تكون منه الهَفْوة والزلّة، هو فيها معذور، بل مأجور لاجتهاده، فلا يجوز أن يُتّبع فيها،

---

(١) راجع «الفتاوى الكبرى» ٦/٩٢-٩٤ و«إعلام الموقعين» ٣/٢٨٢-٢٨٣.

ولا يجوز أن تُهدَر مكانته وإمامته ومترلته من قلوب المسلمين. انتهى كلامه[1]، وهو تحقيقٌ نفيس، والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثَـانِي الأُمُـورِ أَنَّـهُ هَـلْ يَلْـزَمُ ... تَمَذْهُـبُ الْعَـوَامِ خُلْـفٌ يَـنْجُمُ
قِيلَ نَعَـمْ وَقِيلَ لاَ وَهْـوَ الصَّـوَابْ ... إِذْ لَـمْ تَـدُلَّ سُـنَّةٌ وَلاَ الْكِـتَابْ
عَلَـيْهِ بَـلْ لَـمْ يَـرَهُ أَهْـلُ الْقُـرُونْ ... ذَاتِ الْهُـدَى وَأَهْـلُ فَضْـلٍ وَمُـرُونْ
فَعَصْـرُهُمْ مُـبَرَّأٌ مِـنْ نِسْـبَةِ ... لأَيِّ مَذْهَـبٍ يُـرَى فِـي الأُمَّـةِ
بِـذَا اسْـتَبَانَ أَنَّ هَـذَا مُحْـدَثُ ... أَحْدَثَـهُ مَـنْ جَـاءَ بَعْـدُ يَنْكُـثُ
وَالْحَـقُّ مَـا مَضَـى عَلَـيْهِ السَّـلَفُ ... لَكِـنْ عَلَـى إِطْلاَقِـهِ لاَ يُؤْلَـفُ
إِذْ يَتَحَـتَّمُ الْـتِزَامٌ حَيْـثُمَا ... لَـمْ يَسْـتَطِعْ إِلاَّ بِـهِ الـتَّعَلُّمَا
وَأَنْ يَكُـونَ فِـيهِ دَفْـعٌ لِلْفَسَـادْ ... لاَ يَـتَحَقَّقُ بِغَـيْرِهِ الْمُـرَادْ)

(ثَانِي الأُمُورِ) التي تُذكر في التمذهب بمذهب معيّن (أَنَّهُ) أي أن الأمر والشأن (هَلْ يَلْزَمُ تَمَذْهُبُ الْعوَامِ) بتخفيف الميم؛ للوزن (خُلْفٌ يَنْجُمُ) بضمّ الجيم، من باب نصر، كأنجم بالألف: إذا ظهر وطلع، أفاده في «القاموس» (قِيلَ: نَعَمْ) يلزم (وَقيلَ: لاَ) يلزم (وَهْوَ الصَّوَابْ) أي وهذا القول بعدم اللزوم هو الحقّ (إِذْ) تعليليّة؛ أي لأنه (لَمْ تَدُلَّ سُنَّةٌ) من رسول الله ﷺ (وَلاَ الْكتَابْ) أي القرآن الكريم (عَلَيْه) أي على لزوم التمذهب بمذهب معيّن (بَلْ لَمْ يَرَهُ) أي لم يعتقده (أَهْلُ الْقُرُونْ ذَاتِ الْهُدَى) أي صاحب الهداية من الضلال، وهم

(١) «إعلام الموقّعين» ٣/٢٨٣.

الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالخيريّة فيما أخرجه الشيخان في «صحيحيهما»، من حديث ابن مسعود ﷺ، مرفوعًا: « خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته » (وَأُهْلُ فَضْلٍ) بالرفع عطفًا على «أهلُ القرون» (وَمُرُونْ) أي أهل لِين مع صلابتهم في دينهم، يقال: مَرَنَ مَرَانَةً ومُرُونةً ومُرُونًا: إذا لان في صلابة، قاله في «القاموس»[1] (فَعَصْرُهُمْ) أي عصر أهل القرون المفضّلة (مُبَرَّأٌ مِنْ نِسْبَةِ) أيِّ أَحَد (لأَيِّ مَذْهَبٍ يُرَى) بالبناء للمفعول (فِي الأُمَّةِ، بِذَا) أي بهذا الذي قلناه، وهو أن الانتساب لأيّ مذهب لم يكن يُعرف في خير القرون (اسْتَبَانَ) أي اتّضح (أَنَّ هَذَا) الانتساب، والتمذهب بمذهب معيّن (مُحْدَثٌ أَحْدَثَهُ مَنْ جَاءَ بَعْدُ يَنْكُثُ) بضم الكاف، من باب نصر، أي ينقض العهد الذي كان عليه السلف (وَالْحَقُّ مَا مَضَى عَلَيْهِ السَّلَفُ) من عدم لزوم التمذهب إلا على الوجه الذي بينته بقولي: (لَكِنْ عَلَى إِطْلاَقِهِ لاَ يُؤْلَفُ) يعني أن هذا الذي قلناه من أنه لا يلزم التمذهب، كما هو مذهب السلف رحمهم الله ليس جاريًا على إطلاقه (إِذْ يَتَحَتَّمُ) أي يجب (التزام) بمذهب معيّن (حَيْثُمَا لَمْ يَسْتَطِعْ) الإنسان (إِلاَّ بِهِ) أي بالمذهب المعيّن (التَّعَلُّمَا) بألف الإطلاق، أي تعلّم الأحكام الشرعيّة؛ لكونه ليست له مقدرة لأخذها عن طريق الكتاب والسنة مباشرةً؛ لقصور علمه، وبلادة فهمه (وَأَنْ يَكُونَ فِيهِ) أي في التمذهب (دَفْعٌ لِلْفَسَادْ) أي لفساد عدم الاهتداء إلى الصواب، أو لا يجد من يعلّمه الكتاب والسنّة إلا إذا التزم مذهبًا معيّنًا، كما أشرت إليه بقولي: (لاَ يَتَحَقَّقُ بِغَيْرِهِ) أي بغير التمذهب (الْمُرَادْ) أي

---

(١) «القاموس المحيط» ص١١١٢.

ما أراده الإنسان من معرفة الأحكام الشرعيّة، فعند ذلك يلتزم مذهبًا معيّنًا حتى يصل إلى غرضه، و يتحقّق له هدفه.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أنه اختُلف في حكم الالتزام بمذهب معيّن، من المذاهب الفقهيّة المعروفة، ولقد أجاد الإمام ابن القيّم رحمه الله في هذا البحث، فقال:

وهل يلزم العاميّ أن يتمذهب ببعض المذاهب المعروفة أم لا؟، ففيه مذهبان:

[أحدهما]: أنه لا يلزمه، قال: وهو الصواب المقطوع به؛ إذ لا واجب إلا ما أوجبه الله تعالى، ورسوله ﷺ، ولم يوجب الله تعالى، ولا رسوله ﷺ على أحد من الناس أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة، فيُقلّده دينه دون غيره، وقد انطوت القرون الفاضلة مبرّأةً، مبرأً أهلها من هذه النسب، بل لا يصح للعامي مذهب، ولو تمذهب به فالعامي لا مذهب له؛ لأن المذهب إنما يكون لمن له نوع نظر واستدلال، ويكون بصيرًا بالمذاهب على حسبه، أولمن قرأ كتابًا في فروع ذلك المذهب، وعَرَف فتاوي إمامه وأقواله، وأما من لم يتأهل لذلك ألبتة، بل قال: أنا شافعيّ، أو حنبليّ، أوغير ذلك لم يصر كذلك بمجرد القول، كما لو قال: أنا فقيه، أو نحوي، أو كاتب لم يصر كذلك بمجرد قوله.

يوضحه أن القائل: إنه شافعي، أو مالكي، أو حنفي، يزعم أنه متبع لذلك الإمام، سالك طريقه، وهذا إنما يصح له إذا سلك سبيله في العلم والمعرفة والاستدلال، فأما مع جهله وبُعده جدّا عن سيرة الإمام وعلمه وطريقه، فكيف يصح له الانتساب إليه إلا بالدعوى المجردة، والقول الفارغ من كل معنى، والعاميّ لا يتصور أن يصح له مذهب، ولو تُصُوّر ذلك لم يلزمه ولا لغيره ولا يلزم أحدًا قط أن يتمذهب بمذهب رجل من الأمة بحيث يأخذ أقواله كلها، ويدع أقوال غيره.

وهذه بدعةٌ قبيحةٌ حدثت في الأمة لم يَقُل بها أحد من أئمة الإسلام، وهم أعلى رتبةً، وأجلُّ قدرًا، وأعلم بالله تعالى ورسوله ﷺ من أن يُلزموا الناس بذلك، وأبعدُ منه قول من قال: يلزمه أن يتمذهب بمذهب عالم من العلماء، وأبعدُ منه قول من قال: يلزمه أن يتمذهب بأحد المذاهب الأربعة.

فيا لله العجب ماتت مذاهب أصحاب رسول الله ﷺ، ومذاهب التابعين وتابعيهم، وسائر أئمة الإسلام، وبطلت جملةً إلا مذاهبُ أربعةِ أنفس فقط، من بين سائر الأمة والفقهاء، وهل قال ذلك أحد من الأئمة، أودعا إليه، أو دَلّت عليه لفظةٌ واحدة من كلامه عليه، والذي أوجبه الله تعالى ورسوله ﷺ على الصحابة والتابعين وتابعيهم، هو الذي أوجبه على مَنْ بَعْدَهم إلى يوم القيامة، لا يختلف الواجب ولا يتبدّل، وإن اختلفت كيفيته، أو قدره باختلاف القدرة والعجز والزمان والمكان والحال، فذلك أيضًا تابع لما أوجبه الله تعالى ورسوله ﷺ.

ومَن صَحَّح للعامي مذهبًا، قال: هو قد اعتقد أن هذا المذهب الذي انتسب إليه هو الحقّ، فعليه الوفاء بموجَب اعتقاده، وهذا الذي قاله هؤلاء لو صَحّ للزم منه تحريم استفتاء أهل غير المذهب الذي انتسب إليه، وتحريم تمذهبه بمذهب نظير إمامه، أو أرجح منه، أو غير ذلك من اللوازم التي يدل فسادُها على فساد ملزوماتها، بل يلزم منه أنه إذا رأى نصَّ رسول الله ﷺ، أو قول خلفائه الأربعة ﷺ مع غير إمامه أن يترك النصّ، وأقوال الصحابة ﷺ، ويُقَدِّم عليها قولَ من انتسب إليه.

وعلى هذا فله أن يستفتي من شاء من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم، ولا يجب عليه، ولا على المفتي أن يتقيد بأحد من الأئمة الأربعةَ بإجماع الأمة، كما لا يجب على العالم أن يتقيد بحديث أهل بلده أو غيره من البلاد، بل إذا صح الحديث وجب عليه العمل به حجازيّا كان، أو عراقيا، أو شاميا، أو مصريا، أو يمنيا.

وكذلك لا يجب على الإنسان التقيد بقراءة السبعة المشهورين باتفاق المسلمين، بل إذا وافقت القراءة رسم المصحف الإمام، وصحت في العربية، وصَحّ سندها جازت القراءة بها، وصحت الصلاة بها اتّفاقًا، بل لو قرأ بقراءة تخرج عن مصحف عثمان، وقد قرأ بها رسول الله ﷺ، والصحابة ﷺ بعده جازت القراءة بها، ولم تبطل الصلاة بها على أصح الأقوال، والثاني تبطل الصلاة بها، وهاتان روايتان منصوصتان عن الإمام أحمد، والثالث إن قرأ بها في ركن لم يكن مؤديًا لفرضه، وإن قرأ بها في غيره لم تكن مبطلةً، وهذا اختيار أبي البركات ابن تيمية ،قال: لأنه لم يتحقق الإتيان بالركن في الأول، ولا الإتيان بالمبطل في الثاني، ولكن ليس له أن يتبع رُخَصَ المذاهب، وأخذ غرضه من أيّ مذهب وجده فيه، بل عليه اتباع الحق بحسب الإمكان. انتهى كلام ابن القيّم رحمه الله تعالى[1]، وهو تحقيق نفيسٌ، والله تعالى أعلم.

وسئل شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله عن رجل سئل أَيْشٍ مذهبك؟ فقال: محمديّ، أَتّبِعُ كتاب الله تعالى وسنة رسوله محمد ﷺ، فقيل له: ينبغي لكل مؤمن أن يتبع مذهبًا، ومن لا مذهب له فهو شيطان، فقال: أيشٍ كان مذهب أبي بكر الصديق والخلفاء بعده ﷺ، فقيل له: لا ينبغي لك إلا أن تتبع مذهبًا من هذه المذاهب، فأيهما المصيب؟ أفتونا مأجورين.

فأجاب: الحمد لله، إنما يجب على الناس طاعة الله تعالى والرسول ﷺ، وهؤلاء أولوا الأمر الذين أمر الله بطاعتهم في قوله ﴿أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾ إنما تجب طاعتهم تبعًا لطاعة الله ورسوله ﷺ لا استقلالاً،

(١) «إعلام الموقّعين» ٤/ ٣٢٥-٣٢٧.

ثم قال ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ﴿٥٩﴾ ﴾، وإذا نزلت بالمسلم نازلة، فإنه يستفتي من اعتقد أنه يفتيه بشرع الله تعالى ورسوله ﷺ من أي مذهب كان، ولا يجب على أحد من المسلمين تقليد شخص بعينه من العلماء، في كل ما يقول، ولا يجب على أحد من المسلمين التزام مذهب شخص معين، غير الرسول ﷺ في كل ما يوجبه ويخبر به، بل كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك، إلا رسول الله ﷺ

واتباعُ شخص لمذهب شخص بعينه لعجزه عن معرفة الشرع من غير جهته إنما هو مما يسوغ له، ليس هو مما يجب على كل أحد إذا أمكنه معرفة الشرع بغير ذلك الطريق، بل كل أحد عليه أن يتقي الله تعالى ما استطاع، ويطلب علم ما أمر الله تعالى به ورسوله ﷺ، فيفعل المأمور، ويترك المحظور، انتهى كلامه رحمه الله، وهو كلام نفيس، وتحقيق أنيس والله تعالى أعلم بالصواب.

وسئل شيخ الإسلام رحمه الله تعالى أيضًا أن يشرح ما ذكره نجم الدين ابن حمدان: « من التزم مذهبًا أُنكر عليه مخالفته بغير دليل، ولا تقليد، أو عذر آخر ».

فأجاب رحمه الله بما نصّه: هذا يراد به شيئان:

[أحدهما]: أن من التزم مذهبًا معينًا، ثم فعل خلافه من غير تقليد لعالم آخر أفتاه، ولا استدلال بدليل يقتضي خلاف ذلك، ومن غير عذر شرعي يبيح له ما فعله، فإنه يكون متبعًا لهواه، وعاملاً بغير اجتهاد ولا تقليد، فاعلاً للمحرم بغير عذر شرعيّ، فهذا منكر، وهذا المعنى هو الذي أراده الشيخ نجم الدين، وقد نص الإمام أحمد وغيره على أنه ليس لأحد أن يعتقد الشيء واجبًا أو حرامًا، ثم يعتقده غير واجب ولا حرام بمجرد هواه، مثل أن يكون طالبًا لشفعة الجوار،

فيعتقدها أنها حقّ له، ثم إذا طُلبت منه شفعة الجوار اعتقدها أنها ليست ثابتة، أو مثل من يعتقد إذا كان أخًا مع جد أن الإخوة تقاسم الجدّ، فإذا صار جدًّا مع أخ اعتقد أن الجد لا يقاسم الإخوة، أو إذا كان له عدوّ يفعل بعض الأمور المختلف فيها، كشرب النبيذ المختلف فيه، ولَعِبِ الشطرنج، وحضور السماع أن هذا ينبغي أن يُهْجَر وينكر عليه، فإذا فعل ذلك صديقه اعتقد ذلك من مسائل الاجتهاد التي لا تُنكَر، فمثل هذا ممكن في اعتقاده حِلِّ الشيء وحرمته، ووجوبه وسقوطه بحسب هواه هو مذموم بخروجه، خارجٌ عن العدالة، وقد نص أحمد وغيره على أن هذا لا يجوز.

وأما إذا تَبَيَّن له ما يوجب رجحان قولٍ على قولٍ إما بالأدلة المفصّلة، إن كان يعرفها ويفهمها، وإما بأن يرى أحد رجلين أعلم بتلك المسألة من الآخر، وهو أتقى لله فيما يقوله، فيرجع عن قول إلى قول لمثل هذا، فهذا يجوز بل يجب، وقد نص الإمام أحمد على ذلك.

وما ذكره ابن حمدان المراد به القسم الأول، ولهذا قال: من التزم مذهبًا أُنكر عليه مخالفته بغير دليل، أو تقليد، أو عذر شرعي، فدلّ على أنه إذا خالفه لدليل، فتبين له بالقول الراجح، أو تقليد يسوغ له أن يقلد في خلافه، أو عذر شرعي أباح المحظور الذي يباح بمثل ذلك العذر لم يُنكر عليه.

وهنا مسألة ثابتة قد يُظَنُّ أنه أرادها، ولم يُرِدها، لكنا نتكلم على تقدير إرادتها، وهو أن من التزم مذهبًا لم يكن له أن ينتقل عنه، قاله بعض أصحاب أحمد، وكذلك غير هذا ما يذكره ابن حمدان أو غيره يكون مما قاله بعض أصحابه، وإن لم يكن منصوصًا عنه، وكذلك ما يوجد في كتب أصحاب الشافعي ومالك وأبي حنيفة، كثير منه يكون مما ذكره بعض أصحابهم، وليس منصوصًا عنهم، بل قد يكون المنصوص عنهم خلاف ذلك.

وأصل هذه المسألة أن العامي هل عليه أن يلتزم مذهبًا معينًا، يأخذ بعزائمه ورخصه، فيه وجهان لأصحاب أحمد، وهما وجهان لأصحاب الشافعي، والجمهور من هؤلاء وهؤلاء لا يوجبون ذلك، والذين يوجبونه يقولون: إذا التزمه لم يمكن له أن يَخْرُجَ عنه ما دام ملتزمًا له، أو ما لم يتبين له أن غيره أولى بالتزام منه.

ولا ريب أن التزام المذاهب والخروج عنها، إن كان لغير أمر ديني، مثل أن يلتزم مذهبًا لحصول غرض دنيوي، من مال أو جاه، ونحو ذلك، فهذا مما لا يُحمَد عليه، بل يُذَمّ عليه في نفس الأمر، ولو كان ما انتقل إليه خيرًا مما انتقل عنه، وهو بمنزلة من لا يُسلِم إلا لغرض دنيويّ، أو يهاجر من مكة إلى المدينة لامرأة يتزوجها، أو دنيا يصيبها، وقد كان في زمن النبي ﷺ رجل هاجر لامرأة، يقال لها: أم قيس، فكان يقال له: مهاجر أم قيس، فقال النبيّ ﷺ[1] على المنبر في الحديث الصحيح: « إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرىء ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله، فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها، أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه »، متّفقٌ عليه.

وأما إن كان انتقاله من مذهب إلى مذهب لأمر دينيّ، مثل أن يتبين رجحان قولٍ على قولٍ، فيرجع إلى القول الذي يرى أنه أقرب إلى الله تعالى ورسوله ﷺ، فهو مُثاب على ذلك، بل واجب على كل أحد إذا تبين له حكم الله تعالى ورسوله ﷺ في أمر أن لا يَعْدِل عنه، ولا يتبع أحدًا في مخالفة الله تعالى

---

(١) كون هذا الرجل هو سبب هذا الحديث مما لم يثبُت بسند صحيح، وإن ذكره بعض العلماء، فليُتنبّه، وقد أتممت بحثه في "شرح النسائي"، فراجعه تستفد، وبالله تعالى التوفيق.

ورسوله ﷺ، فإن الله تعالى فرض طاعة رسوله ﷺ على كل أحد في كل حال، وقال تعالى ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾، وقال تعالى ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴾، وقال تعالى ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ .

وقد صنف الإمام أحمد كتابًا في طاعة الرسول ﷺ، وهذا متفق عليه بين أئمة المسلمين، فطاعة الله تعالى ورسوله ﷺ، وتحليل ما حلله الله ورسوله، وتحريم ما حرمه الله ورسوله، وإيجاب ما أوجبه الله ورسوله واجب على جميع الثقلين، الإنس والجنّ، واجب على كل أحد، في كل حال سرّا وعلانية، لكن لَمّا كان من الأحكام مالا يعرفه كثير من الناس، رجع الناس في ذلك إلى من يُعَلِّمهم ذلك؛ لأنه أعلم بما قاله الرسول ﷺ، وأعلم بمراده، فأئمة المسلمين الذين اتبعوهم وسائلُ وطرقٌ وأدلةٌ بين الناس وبين الرسول ﷺ، يبلغونهم ما قاله، ويُفَهِّمونهم مراده، بحسب اجتهادهم واستطاعتهم، وقد يَخُصّ الله تعالى هذا العالم من العلم والفهم بما ليس عند الآخر، وقد يكون عند ذلك في مسألة أخرى من العلم ما ليس عند هذا، وقد قال تعالى ﴿ وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ ﴿٧٨﴾ فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ ۚ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ ﴾، فهذان نبيان كريمان حكمًا في قضية واحدة، فخص الله أحدهما بالفهم، وأثنى على كل منهما، والعلماء ورثة الأنبياء، واجتهاد العلماء في الأحكام كاجتهاد المستدلين على جهة الكعبة، فإذا صلى أربعة أنفس كل واحد منهم بطائفة إلى أربع جهات لاعتقادهم أن القبلة هناك، فإن صلاة الأربعة صحيحة، والذي صلى إلى جهة الكعبة واحد، وهو المصيب الذي له أجران، كما في «الصحيح» عن النبيّ ﷺ أنه قال: « إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر ».

وأكثر الناس إنما التزموا المذاهب، بل الأديان بحكم ما تَبَيَّن لهم، فإن الإنسان ينشأ على دين أبيه أو سيده أو أهل بلده، كما يتبع الطفل في الدين أبويه، وسابيَهُ، وأهلَ بلده، ثم إذا بلغ الرجل فعليه أن يَقصِد طاعة الله تعالى ورسوله ﷺ حيث كانت، ولا يكون ممن قال الله تعالى فيهم ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ بَلۡ نَتَّبِعُ مَآ أَلۡفَيۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَآۚ ﴾، فكل من عَدَل عن اتباع الكتاب والسنة، وطاعة الله تعالى والرسول ﷺ إلى عادته وعادة أبيه وقومه، فهو من أهل الجاهلية المستحقين للوعيد.

وكذلك من تَبَيّن له في مسألة من مسائل الحق الذي بعث الله تعالى به رسوله ﷺ، ثم عَدَل عنه إلى عادته، فهو من أهل الذمّ والعقاب، وأما من كان عاجزًا عن معرفة حكم الله تعالى ورسوله ﷺ، وقد اتبع فيها من هو من أهل العلم والدين، ولم يتبين له أن قول غيره أرجح من قوله، فهو محمود يثاب لا يذم على ذلك ولا يعاقب، وإن كان قادرًا على الاستدلال، ومعرفة ما هو الراجح، وتَوَقَّى بعض المسائل، فعَدَل عن ذلك إلى التقليد، فهو قد اختُلف في مذهب أحمد، المنصوصُ عنه، والذي عليه أصحابه أن هذا آثم أيضًا، وهو مذهب الشافعي وأصحابه، وحكى عن محمد بن الحسن وغيره أنه يجوز له التقليد مطلقًا، وقيل: يجوز تقليد الأعلم.

وحَكَى بعضُهم هذا عن أحمد، كما ذكره أبو إسحاق في «اللمع»، وهو غَلَطٌ على أحمد، فإن أحمد إنما يقول هذا في أصحابه فقط، على اختلاف عنه في ذلك، وأما مثل مالك والشافعي وسفيان، ومثل إسحاق بن راهويه وأبي عبيد، فقد نَصَّ في غير موضع على أنه لا يجوز للعالم القادر على الاستدلال أن يقلدهم، وقال: لا تقلدوني، ولا تقلدوا مالكًا، ولا الشافعي ولا الثوريّ، وكان يحب الشافعيَّ، ويُثني عليه، ويحب إسحاق، ويثنى عليه، ويثني على مالك

والثوري وغيرهما من الأئمة، ويأمر العامي أن يستفتي إسحاق وأبا عبيد وأبا ثور وأبا مصعب، ويَنْهَى العلماء من أصحابه كأبي داود وعثمان بن سعيد وإبراهيم الحربي وأبي بكر الأثرم وأبي زرعة وأبي حاتم السجستاني ومسلم وغيرهم أن يقلدوا أحدًا من العلماء، ويقول: عليكم بالأصل بالكتاب والسنة. انتهى كلام شيخ الإسلام رحمه الله، وهو تحقيق نفيسٌ وبحقٌّ أنيسٌ. والله تعالى أعلم بالصواب.

(ثَالِثُهَا ذِكْرُ ضَوَابِطَ تُرَى ... عِنْدَ الْتِزَامِ مَذْهَبٍ إِذَا جَرَى
أَوَّلُهَا أَنْ لاَ يَكُونَ سَبَبَا ... لِدَعْوَةِ النَّاسِ إِلَيْهِ رَغَبَا
بِهِ يُوَالِي وَيُعَادِي حَتَّى ... شَقَّ الْعَصَا فَكَانَ شَرًّا بَحْتَا
وَهَكَذَا يَفْعَلُ أَهْلُ الْبِدَعِ ... قَدْ فَرَّقُوا الْجَمْعَ لِنَيْلِ الطَّمَعِ)

(ثَالِثُهَا) أي ثالث الأمور التي تتعلّق بالتمذهب (ذِكْرُ ضَوَابِطَ تُرَى) بالبناء للمفعول (عِنْدَ الْتِزَامِ مَذْهَب) معين (إِذَا جَرَى) أي إذا حصل الالتزام به (أَوَّلُهَا) أي أول تلك الضوابط (أَنْ لاَ يَكُونَ) ذلك الالتزام (سَبَبًا لِدَعْوَةِ النَّاسِ إِلَيْهِ) أي إلى ذلك المذهب (رَغَبًا) أي لأجل رغبته فيه، وبغضه لمذاهب الآخرين (به يُوَالِي) أي يوالي بسببه من وافقه عليه (وَيُعَادِي) من خالفه فيه (حَتَّى شَقَّ الْعَصَا) كناية عن التفريق، أي فرّق بين جماعة المسلمين (فَكَانَ شَرًّا بَحْتًا) بفتح الموحّدة، وسكون الحاء المهملة: أي شرًا خالصًا، قال في «القاموس»: الْبَحْتُ: الصِّرْفُ، والخالصُ من كلّ شيء، وهي بهاء، وقيل: لا يُثنّى، ولا يُجمع، ولا يصغّر. انتهى[1]، والمراد هنا أن هذا التمذهب صار في المسلمين شرّا وضررًا

(١) «القاموس» ص١٣٦.

خالصًا لا يشوبه شيءٌ من الخير (وَهَكَذَا يَفْعَلُ أَهْلُ الْبِدَعِ، قَدْ فَرَّقُوا الْجَمْعَ) أي جماعة المسلمين (لِنَيْلِ الطَّمَعِ) أي لأجل أن ينالوا بذلك ما يطمعون من الأغراض الدنيويّة، والمصالح الشخصيّة.

والحاصل أن الضابط الأول أن لا يكون هذا الالتزام سببًا لاتخاذ هذا المذهب دعوةً يُدعى إليها، ويُوالَى ويعادى عليها، مما يؤدّي إلى الخروج عن جماعة المسلمين، وتفريق وحدة صفوفهم، كما حصل ذلك لأهل البدع الذين يُنَصّبون لهم شخصًا، أو كلامًا يدعون إليه، ويوالون ويعادون عليه، فإن هذا سبيل الشيطان، لا سبيل الرحمن.

فمن الآثار السيّئة في التمذهب، والتجمّد على رأي بعض الأئمة التخاذلُ، وازدراءُ بعضهم بعضًا، بحيث يرى أخاه المسلم بسبب اختلاف المذاهب مثل اليهود والنصارى، فمن ذلك ما أشرت إليه بقولي:

(وَمِنْ غَرِيبِ مَا تَرَى مِنَ الْجَفَا ... تَسَاؤُلٌ لِبَعْضِ مَنْ تَحَنَّفَا
هَلْ جَائِزٌ تَنْكِحُ شَافِعِيَّهْ ... إِذْ هِيَ فِي إِيمَانِهَا رَدِيَّهْ
أَجَابَ جَائِزٌ مُنَزِّلاً لَهَا ... مِثْلَ الْكِتَابِيَّةِ مَا أَخْذَلَهَا
مُسْلِمَةٌ تُجْعَلُ كَالْيَهُودِ ... وَكَالنَّصَارَى مِنْ ذَوِي الْجُحُودْ)

(وَمِنْ غَرِيبِ مَا) موصولة، أي الذي (تَرَى) بالبناء للفاعل، مسندًا للمخاطب (مِنَ الْجَفَا) أي البعد عن الصواب (تَسَاؤُلٌ لِبَعْضِ مَنْ تَحَنَّفَا) أي لبعض من تمسّك بمذهب الحنفيّة (هَلْ جَائِزٌ تَنْكِحُ شَافِعِيَّهْ) أي هل يجوز لك أن تتزوّج امرأة متمسّكةً بمذهب الشافعي (إِذْ) تعليليّة (هِيَ فِي إِيمَانِهَا رَدِيَّهْ) أي لأن إيمانها رديء، يعني أنه إنما تساءل عن حكم زواجها؛ لكونها رديئة الإيمان، وذلك لأن الشافعيّة يرون جواز الاستثناء، أي أن يقول الشخص: أنا مؤمن إن

شاء الله (أَجَابَ) ذلك المتسائل بأن نكاحها (جَائِزٌ؛ مُنَزِّلاً لَهَا مِثْلَ الْكِتَابِيَّة) أي تتريلاً لها مترلة المرأة الكتابيّة (مَا)تعجّبيّة (أَخْذَلَهَا) أي ما أذلّها (مُسْلِمَةً) أي هي امرأة مسلمة (تُجْعَلُ) بالبناء للمفعول (كَالْيَهُودِ وَكَالنَّصَارَى مِنْ ذَوِي الْجُحُودْ) أي الذين ينكرون الإسلام.

وحاصل المسألة أن الحنفيّة يمنعون أن يقول الإنسان: « أنا مؤمن إن شاء الله تعالى » مطلقًا، بل إن طائفة منهم ذهبوا إلى تكفير من قال ذلك، ولم يُقيّدوه بأن يكون شاكّا في إيمانه، ومنهم الإتقانيّ في «غاية البيان»، وصرّح في «روضة العلماء» من كتبهم بأن قوله: « إن شاء الله » يرفع إيمانه، فلا يجوز الاقتداء به –يعني في الصلاة– وفي «الخلاصة»، و«البزّازيّة» في «كتاب النكاح» عن الإمام أبي بكر محمد بن الفضل: من قال: أنا مؤمن إن شاء الله" فهو كافر لا تجوز المناكحة معه، قال الشيخ أبو حفص في "فوائده": لا ينبغي للحنفيّ أن يُزوّج بنته من رجل شافعيّ المذهب، وهكذا قال بعض مشايخنا، ولكن يتزوّج بنتهم، زاد في «البزازيّة»: تتريلاً لهم مترلة أهل الكتاب، كذا في «البحر الرائق شرح كتر الداقائق» لابن نجيم الحنفيّ[1].

قلت: هذه هي نتيجة التمسّك بالمذاهب، والتعصّب لها، فقد أدّت أن يُجعل المسلم الذي يؤمن بما جاء به النبيّ ﷺ كأهل الكتاب؛ لكونه شافعيّ المذهب، فلا يجوز أن يُنكَحَ مسلمةً، ويجوز للمسلمة الشافعيّة أن يتزوجها حنفيّ تتريلاً لها مترلة أهل الكتاب، وإنا لله وإنا إليه راجعون، والله المستعان على ما تصفون.

---

(١) «البحر الرائق شرح كتر الدقائق» ٢/٥١.

[تنبيه]: مسألة الاستثناء في الإيمان، وهو أن يقول الرجل: أنا مؤمن إن شاء الله، مما وقع فيه الخلاف، لكن جمهور السلف على مشروعيّته، وهو الحقّ الذي لا مرية فيه، قال السيوطيّ رحمه الله تعالى في «الكوكب الساطع»:

وَجَازَ أَنْ يَقُولَ أَنَا مُؤْمِنُ ... إِنْ شَاءَ رَبِّي خَشْيَةً أَنْ يُفْتَنُ

بَلْ هُوَ أَوْلَى عِنْدَ جُلِّ السَّلَفِ ... وَأَنْكَرَ الْقَوْلَ بِهَذَا الْحَنَفِي

وقلت في «شرحي» عليه: أشار بهذين البيتين إلى مسألة اختُلف فيها، وهي قول الإنسان: أنا مؤمن إن شاء الله، حُكي قول ذلك عن جمهور السلف، كعمر ابن الخطاب، وابن مسعود، وعائشة ﵃، والحسن، وابن سيرين، ومنصور، ومغيرة، والأعمش، وليث بن أبي سُليم، وعطاء بن السائب، وعُمارة بن القعقاع، والعلاء بن المسيّب، وإسماعيل بن أبي خالد، وعبد الله بن شُبْرُمة، والثوريّ، وابن عُيينة، وقال: إنه توكيد للإيمان، وحمزة الزيات، وعلقمة، وحماد بن زيد، والنضر بن شُميل، ويزيد بن زُريع، ويحيى بن سعيد القطان، والنخعيّ، وطاوس، وأبي الْبَخْتَريّ سعيد بن فَيْرُوز، ويزيد بن أبي زياد، وعليّ بن خليفة، ومعمر، وجرير بن عبد الحميد، وابن المبارك، والأوزاعيّ، ومالك، وابن مهديّ، والشافعيّ، وأبي ثور، وآخرين، واختاره أبو منصور الماتريديّ، بل بالغ قوم من السلف، فقالوا: إنه أولى، وعابوا على قائل: إني مؤمنٌ، أخرج ذلك بن أبي شيبة في «كتاب الإيمان».

ومنع من ذلك أبو حنيفة، وطائفة، وقالوا: هو شكّ، والشكّ في الإيمان كفر.

وأجيب عن ذلك بأوجه:

[أحدها]: أنه لا يقال شكًّا، بل خوفًا من سوء الخاتمة؛ لأن الأعمال معتبرة بها، كما أن الصائم لا يُحكم له بالصوم إلا في آخر النهار.

[الثانية]: أنه للتبرّك، وإن لم يكن شكٌّ، كقوله ﷻ ﴿ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الفتح:٢٧].

[الثالثة]: أن المشيئة راجعة إلى الإيمان، فقد يُخلّ ببعضه، فيستثني لذلك. والله تعالى أعلم بالصواب[1].

وقد حقّق هذه المسألة العلامة شارح العقيدة الطحاويّة ابنُ أبي العزّ رحمه الله تعالى، وبيّن أن فيه للعلماء ثلاثةَ أقوال، فمنهم من يوجبه، ومنهم من يُحرّمه، ومنهم يُجيزه باعتبار، ويمنعه باعتبار، قال: وهذا أصحّ الأقوال، ثم قال بعد ذكر القولين الأولين بالتفصيل: ما نصّه:

وأما من يجوّز الاستثناء وتركه، فهم أسعد بالدليل من الفريقين، وخير الأمور أوسطها، فإن أراد المستثني الشكّ في أصل إيمانه منع من الاستثناء، وهذا مما لا خلاف فيه، وإن أراد أنه مؤمن من المؤمنين الذين وصفهم الله تعالى في قوله ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ الآيات [الأنفال:٢-٤]، وفي قوله ﷻ ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ ﴾ الآية [الحجرات:١٥]، فالاستثناء حينئذ جائزٌ، وكذلك من استثنى، وأراد عدم علمه بالعاقبة، وكذلك من استثنى تعليقًا للأمر بمشيئة الله، لا شكًّا في إيمانه، وهذا القول في القوّة كما ترى. انتهى كلامه[2].

---

(١) راجع «شرحي على الكوكب الساطع» ص٦٠١-٦٠٢.

(٢) «شرح العقيدة الطحاويّة» لابن أبي العزّ رحمه الله ص٣٥١-٣٥٣.

قلت: هذا التفصيل هو الذي أراده الشافعيّة في تجويزهم قوله: « أنا مؤمن إن شاء الله »، وهو الصواب لا مرية فيه، ثم بعد أن تبيّن لك الصواب من الخطإ تعلم ما دَهَى المسلمين من التناحر والتباغض، والتدابر بسبب التمذهب، فكأن أصحاب المذاهب أصحاب أديان مختلفة، لا تجمعهم صلة دينيّة، ولا عاطفة روحيّة، بل يضلل بعضهم بعضًا، ويروهم مثل أهل الكتاب، من اليهود والنصارى، فإنا لله وإنا إليه راجعون.

ومن الآثار السيّئة للجمود في التمذهب بمذهب معيّن أيضًا اختلافُهم في كراهة الصلاة خلف شافعيّ، ونحوه؛ لمخالفته في المذهب، وإليه أشرت إليه بقولي:

(وَالْخُلْفُ فِي الصَّلَاةِ خَلْفَ الشَّافِعِي ... مِمَّا يُرَى مِنْ أَقْبَحِ الشَّنَائِعِ)

(وَالْخُلْفُ) أي اختلاف العلماء الحنفية المتأخرين المتعصّبين لمذهبهم (فِي) كراهة (الصَّلَاةِ خَلْفَ الشَّافِعِي) ونحوه ممن يخالفهم في مذهبهم (مِمَّا يُرَى) بالبناء للمفعول (مِنْ أَقْبَحِ الشَّنَائِعِ) أي القبائح؛ لأن هذا عين تفريق جماعة المسلمين مشابهةً لأهل الكتاب، مع أن الله تعالى حذّرنا من ذلك، فقال ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخۡتَلَفُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡبَيِّنَٰتُۚ ﴾ الآية.

وحاصل المسألة أنه نقل في «حاشية ابن عابدين على الدرّ المختار» في باب الإمامة بحثًا في الاقتداء بشافعيّ ونحوه، هل يكره أم لا؟، فنقل عن الْمُلَّا علي القاري أنه قال: ذهب عامة مشايخنا إلى الجواز إذا كان يحتاط في موضع الخلاف، وإلا فلا، والمعنى أنه يجوز في المراعي بلا كراهة، وفي غيره معها، ونقل أيضًا عن إبراهيم البيريّ أنه ادّعى أن الانفراد أفضل من الاقتداء به — أي بالشافعي ونحوه – إذ لا ريب أنه يأتي في صلاته بما تجب الإعادة به عندنا، أو

تستحبّ، ونقل أيضًا – بعد أن ذكر رأي المجيزين –: ما ملخّصه: وخالفهم البيريّ بناءً على كراهة الاقتداء بهم لعدم مراعاتهم في الواجبات والسنن، وأن الانفراد أفضل لو لم يُدرك إمام مذهبه، ونقل أيضًا عن السنديّ تلميذ ابن الهمام قال: الاحتياط في عدم الاقتداء به، ولو كان مراعيًا، ونقل عن الْمُلاَّ علي القاري: قال: ولو كان لكل مذهب إمام كما في زماننا، فالأفضل الاقتداء بالموافق، سواء تقدّم أو تأخر على ما استحسنه عامة المسلمين، وعمل به جمهور المؤمنين من أهل الحرمين والقدس ومصر والشام، ولا عبرة بمن شذّ منهم. انتهى[1].

قلت: إن لله وإنا إليه راجعون هذا هو نتيجة التأثّر بآراء الناس، وترك السنة وراءهم ظِهْرِيًا، فهل هذه الخلافات في الفروع لم تكن في عهد السلف، من الصحابة والتابعين، فهل كانوا هكذا ينفر بعضهم من بعض، ويحتقر بعضهم بعضًا بحيث لا يرى الصلاة خلفه لأجل خلاف في الرأي، ﴿ سُبْحَـٰنَكَ هَـٰذَا بُهْتَـٰنٌ عَظِيمٌ ﴾، ولا حول ولا قوة إلا بالله العزيز الحكيم.

ونحوُ هذا مما يستبشعه من له غَيْرَةٌ على السنة، وهدي السلف كثير، فكثير، فلا تغترّ أيها الأخ الكريم بكثرة من يشغّب بهذا، ويدّعي أن التمذهب أولى للعوامّ من طلب السنة، فإن هذا هو الجهل المركب، والداء العضال، فقد وقعوا في مشابهة اليهود والنصارى في ذلك من حيث لا يشعرون، فقد بيّن الله تعالى تخاذلهم بقوله: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَـٰبَ ﴾ [البقرة:١١٣] وهذا هو الذي وقع فيه

(١) راجع «حاشية ابن عابدين على الدر» ١/٥٨٨–٥٨٩ (باب الإمامة).

المقلدون الجامدون، بدون شك ولا ريب، والمصيبة العظيمة أنهم لا يعلمون كونهم معرضين عن السنة، كما قال:

فَإِنْ كُنْتَ لاَ تَدْرِي فَتِلْكَ مُصِيبَةٌ وَإِنْ كُنْتَ تَدْرِي فَالْمَصَائِبُ أَعْظَمُ

﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴿٨﴾ ﴾، « اللهم أرنا الحقّ حقًا وارزقنا اتّباعه، وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه آمين »، والله تعالى أعلم بالصواب.

(أَمَّا أُولُو السُّنَّةِ وَالْجَمَاعَةِ يَدْعُونَ لِلسُّنَّةِ كُلَّ الأُمَّةِ

يَدْعُونَ كُلُّهُمْ إِلَى التَّنَاصُرِ وَلِلتَّرَاحُمِ لاَ لِلتَّنَافُرِ)

(أَمَّا أُولُو السُّنَّة وَالْجَمَاعَة يَدْعُونَ للسُّنَّة) أي إلى اتباع السنة (كُلَّ الأُمَّة) المحمدية (يَدْعُونَ كُلُّهُمْ إِلَى التَّنَاصُرِ) أي نصر بعضهم لبعض (وَلِلتَّرَاحُمِ) أي رحمة بعضهم بعضًا (لاَ لِلتَّنَافُرِ) أي لا يدعون إلى أن يَنْفِرَ الناسُ بعضهم من بعض، كما يفعل هؤلاء المتعصّبون.

والمعنى أن أهل السنة والجماعة لا يدعون أحدًا إلا إلى اتباع الكتاب والسنة، وإلى اتفاق الكلمة، ووحدة الصفوف، والتراحم، والتناصح، والتناصر، وأن تنازعهم في بعض المسائل الفرعيّة لا يخرجهم عن هذا الهدي المستقيم، كما هو معلوم من تنازع الصحابة ﷺ في كثير من مسائل الأحكام.

(وَالثَّانِ لاَ يَعْتَقِدُ الْوُجُوبَ فِي تِبَاعِ وَاحِدٍ عَلَى النَّاسِ يَفِي)

(وَالثَّان) من الضوابط أنه (لاَ يَعْتَقِدُ الْوُجُوبَ فِي تِبَاعِ وَاحِدٍ) من الأئمة (عَلَى النَّاسِ يَفِي).

والمعنى أنه يجب أن لا يعتقد وجوب اتّباع واحد بعينه من الأئمة دون الآخرين على جميع الناس، وأن قوله هو الصواب الذي ينبغي اتباعه دون قول من خالفه، فإن من اعتقد هذا كان جاهلاً ضالاً، بل غاية ما يقال: إنه يسوغ،

أو ينبغي أو يجب على العاميّ أن يقلد واحدًا لا بعينه، من غير تعيين زيد ولا عمرو[١].

(ثَالِثُهَا اعْتِقَادُهُ الإِمَامَ أَنْ لاَ طَاعَةٌ لَهُ يُبَلِّغُ السُّنَنْ)

(ثَالِثُهَا) أي ثالث الضوابط (اعْتِقَادُهُ الإِمَامَ) الْمُقَلَّد (أَنْ) مخفّفة من التقيلة، أي أنه (لاَ طَاعَةٌ لَهُ) لأنه (يُبَلِّغُ السُّنَنْ) فقط.

والمعنى أنه يعتقد أن هذا الإمام الذي التزم مذهبه ليس له من الطاعة إلا أنه مبلّغ عن الله تعالى، دينه وشرعه، وعن رسول الله ﷺ سنته، وإنما تجب الطاعة المطلقة العامة لله تعالى، ولرسوله ﷺ، فلا يجوز أن يأخذ بقول، أو يعتقده؛ لكونه قول إمامه، بل لأجل أن ذلك مما أمر الله تعالى به، ورسوله ﷺ[٢].

(رَابِعُهَا احْتِرَازُهُ مِنَ الْوُقُوعْ فِيمَا بِهِ وَقَعَ بَعْضُ ذِي الْخُنُوعْ[٣]
مِنَ الَّذِي يَأْتِيكَ فِي الَّذِي يَلِي مِمَّا أُنَبِّهُ عَلَيْهِ مَنْ بُلِي
فِيهِ بَيَانٌ لِمَحَاذِيرَ وَقَعْ فِيهَا كَثِيرٌ لِمَذَاهِبَ اتَّبَعْ
أَوَّلُهَا التَّعَصُّبُ الْمَقِيتُ يُفَرِّقُ الْجَمْعَ وَيُمْحَى الصِّيتُ)

(رَابِعُهَا) أي رابع الضوابط (احْتِرَازُهُ) أي أن يحترز المقلّد (مِنَ الْوُقُوعْ فِيمَا بِهِ) أي فيه (وَقَعَ بَعْضُ ذِي الْخُنُوعْ) أي صاحب الذلّ الذي أغواه الهوى والشيطان (مِنَ الَّذِي) بيان لـــ«ما» (يَأْتِيكَ فِي الَّذِي يَلِي) أي البحث الذي يلي

---

(١) «مجموع الفتاوى» ٢٢/٢٤٨-٢٤٩ و«إعلام الموقعين» ٤/٢٦٢.
(٢) «مجموع الفتاوى» ٢٠/٨-٩ و١٧/٢٢٣-٢٢٤.
(٣) أي صاحب ذُلّ.

هذا البحث (مِمَّا أُنَبِّهُ عَلَيْهِ مَنْ بُلِي) بالبناء للمفعول (فيه) أي في البحث التالي (بَيَانٌ لِمَحَاذِيرَ) بالفتح جمع محذور، أي ممنوع (وَقَعْ فِيهَا كَثِيرٌ لِمَذَاهِبَ اتَّبَعْ) أي كثير من المتمذهبين (أَوَّلُهَا) أي أول تلك المحاذير (التَّعَصُّبُ الْمَقِيتُ) أي المبغوض (يُفَرِّقُ الْجَمْعَ) أي جماعة المسلمين (وَيُمْحَى الصِّيتُ) فعلٌ ونائب فاعله، و«الصيتُ» — بالكسر -: الذكر الحسن، قاله في «القاموس».

يعني أنه يُمْحَى ويُزال بسبب هذا التعصّب الذكرُ الجميلُ الذي كان سمةً لأهل الإسلام، من التراحم، والتوادّ، والتناصر.

والحاصل أن المحذور الأول: هو التعصّب والتفرّق، ووقوع الفتن بين أهل المذاهب، ومعلوم أن الاعتصام بالجماعة والائتلاف أصلٌ من أصول الدين، والمسائل المتنازع عليها بين هذه المذاهب من الفروع،فكيف يُقدح الأصل بحفظ الفرع؟، وقد حصل بسبب ذلك تسلّط الأعداء على المسلمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العزيز الحكيم.

(وَثَانِهَا الإِعْرَاضُ عَنْ وَحْيِ السَّمَا مُسْتَغْنِيًا عَنْهُ بِرَأْيِ الْعُلَمَا)

(وَثَانِهَا) أي ثاني المحاذير (الإِعْرَاضُ عَنْ وَحْيِ السَّمَا) أن عن اتّباع الكتاب واسنّة، حال كونه (مُسْتَغْنِيًا عَنْهُ) أي عن الوحي (بِرَأْيِ الْعُلَمَا).

والمعنى أن المحذور الثاني مما وقع فيه المتلزمون للمذاهب الإعراض عن الوحي، وعدم الانتفاع بنصوص الكتاب والسنّة، والاستغناء بأقوال الرجال، ووزن ما جاء به الكتاب والسنة على رأي المتبوعين[1].

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٠/٣٦٧- و٢١/١٥٠.

(ثَالِـــثُهَا انْتِصَـــارُهُ لِلْمَذْهَـــبِ بِالأَثَـرِ الضَّـعِيفِ وَاهِـي الرُّتَــبِ
وَتَــرْكُ مَــا صَـحَّ مِـنَ الأَخْـبَارِ وَلَــوْ لِمُسْـلِمٍ مَــعَ الْـبُخَارِي)

(ثَالِثُهَا) أي ثالث المحاذير (انْتِصَارُهُ لِلْمَذْهَب) الذي يلتزم به (بِالأَثَرِ الضَّعِيفِ، وَاهِي الرُّتَبِ، وَتَرْكُ مَا صَحَّ مِنَ الأَخْبَارِ) أي من أحاديث رسول الله ﷺ إذا خالف مذهبه (وَلَوْ) كانت الأخبار (لِمُسْلِمٍ) أي ابن الحجّاج رحمه الله (مَعَ الْبُخَارِي) أبي عبد الله محمد بن إسماعيل رحمه الله تعالى.

والمعنى أن المحذور الثالث مما وقع فيه المتمذهبون الانتصار للمذاهب بالأحاديث الضعيفة، والآراء الفاسدة، وترك ما صحّ، وثبت من الأحاديث النبويّة، ولو اتّفق الشيخان في إخراجها في «صحيحيهما»، وهذه هي الطامّة الكبرى، لا حول ولا قوّة إلا بالله العزيز الحكيم.

(رَابِعُهَــا تَــنْزِيلُ ذَلِــكَ الإِمَــامْ مَــنْزِلَةَ النَّــبِيْ لأُمَّــةِ السَّــلاَمْ
وَذَا تَشَــابُهٌ لِفِــرْقَةِ الضَّــلاَلْ اتَّخَـذُوا الأَحْـبَارَ أَرْبَـابَ الْمَـنَالْ)

(رَابِعُهَا) أي رابع المحاذير (تَنْزِيلُ ذَلِكَ الإِمَامْ) الذي التزم مذهبه (مَنْزِلَةَ النَّبِيْ) بإسكان الياء؛ للوزن (لأُمَّة السَّلاَمْ) أي كما يُنَزّل النبيّ ﷺ عند أمته في كلّ ما يقوله، أو يفعله (وَذَا) أي هذا التنزيل (تَشَابُهٌ لِفِرْقَة الضَّلاَلْ) أي وهم النصارى (اتَّخَذُوا الأَحْبَارَ أَرْبَابَ الْمَنَالْ) أي إلاهًا يُعطِي كلّ ما يُطلَب منه، كما قال تعالى ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ الآية.

(وَمِـنْ غَرِيـبِ مَـا يُـرَى وَيُسْـمَعُ قَـوْلٌ لِبَعْضِـهِمْ قَبِـيحٌ أَخْـنَعُ
وَجَائِــزٌ تَقْلِيــدُ غَــيْرِ الأَرْبَعَــهْ لِــذِي ضَـرُورَةٍ وَفِـي هَـذَا سَـعَهْ
مَـا أَسْمَجَ الْحُكْمَ الْبَذِيْ وَأَشْنَعَهْ قَـصَّ جَـنَاحَ الدِّيـنِ غَـيْرَ أَرْبَعَـهْ)

(وَمِنْ غَرِيبِ مَا يُرَى وَيُسْمَعُ) بالبناء للمفعول (قَوْلٌ لِبَعْضِهِمْ قَبِيحٌ أَخْنَعُ) أي أذلّ (وَجَائِزٌ تَقْلِيدُ غَيْرِ الأَرْبَعَهْ) أي الأئمة الأربعة: أبي حنيفة، ومالك، والشافعيّ، وأحمد رحمهم الله (لِذِي ضَرُورَةٍ) أي لصاحب ضرورة (وَفِي هَذَا) أي وفي جواز تقليد غير الأربعة (سَعَهْ) أي توسعة للناس، ومحلّ التعجبّ أنه إذا لم توجد ضرورة لا يجوز تقليد غير الأربعة (مَا أَسْمَجَ) أي ما أقبح (الْحُكْمَ الْبَذِيْ) بتخفيف الياء؛ للوزن، أي الفاحش وقولي: (وَأَشْنَعَهْ) أي أقبحه تأكيد لما قبله (قَصَّ جَنَاحَ الدِّينِ) كناية عن علماء الدين؛ لأن الدين ينتقل من جيل إلى جيل بأهل العلم، فهم كجناح الطائر له (غَيْرَ أَرْبَعَهْ) يعني أن الله ﷻ أقام في كلّ عصر ومصر علماء كثرين يهتدي الناس بهم، وهذا القائل ألغاهم كلّ هم إلا هؤلاء الأربعة، ﴿ سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾ ﴾.

(وَقَوْلُ صَاحِبِ الْمَرَاقِي لَيْتَهُ ... سَكَتَ لَمْ يَنْطِقْ يَصُونُ صِيتَهُ
وَالْمُجْمَعُ الْيَوْمَ عَلَيْهِ الأَرْبَعَهْ ... وَقَفْوُ غَيْرِهَا الْجَمِيعُ مَنَعَهْ
يَا لَيْتَ شِعْرِيَ مَنِ الْجَمِيعُ ... قَدْ حَكَمُوا بِبَاطِلٍ يَمِيعُ
هَلْ وَرَدَ النَّصُّ عَلَى الأَرْبَعَةِ ... أَوْ هَلْ هُمُ قَطْعًا جَمِيعُ الأُمَّةِ
قَدْ وَسَّعَ اللهُ فَقَالَ ﴿فَاسْأَلُوا﴾ ... وَأَهْلُ ذِكْرِهِ الْهُدَاةُ الْكُمَّلُ
أَكْثَرُ مِنْ أَرْبَعَةٍ وَالْحَاصِلُ ... أَنَّ الْكَلاَمَ ذَا سَمِيجٌ عَاطِلُ
طَائِفَةٌ تَحْمِلُ الْعِلْمَ قَائِمَهْ ... حَتَّى تَجِيءَ السَّاعَةُ الْمُلاَزِمَهْ
هُمْ جَمْعُ كَثْرَةٍ وَلَيْسُوا قِلَّهْ ... يَهْدُونَ بِالْحَقِّ حُمَاةُ الْمِلَّهْ
دَلِيلُهُ حَدِيثُ « مَنْ يُجَدِّدُ » ... « وَلاَ تَزَالُ » فَالْكَرِيمَ نَحْمَدُ)

(وَ) من الغريب العجيب أيضًا (قَوْلُ صَاحِبِ الْمَرَاقِي) أي صاحب الكتاب المسمّى بـ«مراقي السعود»، وهو الشيخ سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم المتوفى سنة (١٢٣٣هـ) (لَيْتَهُ سَكَتَ لَمْ يَنْطِقْ يَصُونُ صِيتَهُ) أي يحفظ ذكره الحسن بهذا الكلام الذي هو في غاية البعد عن الصواب، ومقول القول قوله (وَالْمُجْمَعُ الْيَوْمَ) أي في العصور المتأخرة (عَلَيْه) متعلّق بـ«المجمع» (الأَرْبَعَهْ) أي أربعة مذاهب فقط (وَقَفْوُ) أي اتباع (غَيْرِهَا) أي غير هذه المذاهب الأربعة (الْجَمِيعُ) أي جميع الناس، أو جميع أهل العلم (مَنَعَهْ) أي منع تقليده (يَا لَيْتَ شِعْرِيَ مَنِ الْجَمِيعُ) أي من هم الذين عناهم بقوله: «الجميع»؟ (قَدْ حَكَمُوا بِبَاطِلٍ يَمِيعُ) أي يذهب ويتلاشى، من ماع الشيء: إذا ذهب، ومنه حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ مرفوعًا: « لا يَكيد أهل المدينة أحدٌ إلا انماع كما ينماع الملح في الماء »، متّفقٌ عليه أي ذاب كما يذوب الملح الذي يقع في الماء.

(هَلْ وَرَدَ النَّصُّ عَلَى الأَرْبَعَة) أي الأمر بتقليد أربعة مذاهب فقط (أَوْ هَلْ هُمُ) أي الأئمة الأربعة (قَطْعًا جَمِيعُ الأُمَّة) حتى يُدّعَى أن قولهم إجماع، وأنه لا يجوز مخالفته (قَدْ وَسَّعَ اللهُ) تعالى على الناس (فَقَالَ ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾) (وَأَهْلُ ذِكْرِهِ) تعالى (الْهُدَاةُ) جمع هاد، كقاض وقضاة، كما قال في «الخلاصة»:

فِي نَحْوِ «رَامٍ» ذُو اطِّرَادٍ فُعَلَهْ

أي الذين يَهدون الناس بعلمهم إلى الصراط المستقيم (الْكُمَّلُ) جمع كامل، كما قال في «الخلاصة» أيضًا:

وَفُعَّلٌ لِفَاعِلٍ وَفَاعِلَهْ وَصْفَيْنِ نَحْوُ «عَاذِلٍ وَعَاذِلَهْ»

أي الذين كمُلت رفعتهم بالعلم (أَكْثَرُ مِنْ أَرْبَعَة) أي فما وجه الدعوى العاطلة عن البرهان؟ ﴿ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾.

وَالدَّعَاوِي إِنْ لَمْ تُقِيمُوا عَلَيْهَا بَيِّنَاتٍ أَبْنَاؤُهَا أَدْعِيَاءُ

(وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْكَلاَمَ ذَا سَمِيجٌ) أي قبيحٌ (عَاطِلُ) أي مجردٌ عن البراهين والحجج (طَائِفَةٌ تَحْمِلُ الْعِلْمَ قَائِمَهْ) أي ثابتةٌ مستمرّةٌ، لا تنقطع (حَتَّى تَجِيءَ السَّاعَةُ) أي القيامة (الْمُلاَزِمَهْ) أي التي يلزم وقوعها، ولا تتخلّف (هُمْ جَمْعُ كَثْرَةٍ) أي هم جماعة كثيرون في كلّ عصر ومصر (وَلَيْسُوا قِلَّهْ) أي ليسوا جمعَ قلّة، حتى لا يتجاوزون أربعة فقط (يَهْدُونَ) بفتح أوله، أي يرشدون الناس (بِالْحَقِّ) أي بالكتاب والسنة (حُمَاةُ الْمِلَّهْ) أي الذين يحمون دين الإسلام عن تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين (دَلِيلُهُ) أي دليل هذا الذي قلناه، من أنهم موجودون في كلّ زمان (حَدِيثُ "مَنْ يُجَدِّدُ") أي قوله ﷺ: « إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة في كل مائة سنة من يُجدّد لها دينها »، وهو حديث صحيح أخرجه أبو داود، وغيره، وقوله ﷺ: (« وَلاَ تَزَالُ) طائفة من أمتي ظاهرين على الحقّ ...» الحديث، متّفقٌ عليه (فَـ) الله (الْكَرِيمَ) ﷻ (نَحْمَدُ)ه على أن هيّأ لنا من أهل العلم في كلّ زمان ومكان من يهدي إلى الحقّ وإلى طريق مستقيم. والله تعالى أعلم بالصواب.

[تنبيه مهمّ]: قد حقّق شيخ الإسلام رحمه الله تعالى مضمون هذه الأبيات التي أوردها في بيان حكم التمذهب في رسالة قيّمة، أحببت إيرادها تثبيتًا لما ذكرته، ونصّها:

وسئل رحمه الله تعالى عن رجل حنفيّ صلى في جماعة، وأسرّ نيته، ثم رفع يديه في كل تكبيرة، فأنكَر عليه فقيهُ الجماعة، وقال له: هذا لا يجوز في مذهبك، وأنت مبتدع فيه، وأنت مُذَبذَبٌ، لا بإمامك اقتديت، ولا بمذهبك اهتديت، فهل ما فعله نقص في صلاته، ومخالف للسنة، ولإمامه أم لا؟.

فأجاب: الحمد لله، أما الذي أنكر عليه إسراره بالنية فهو جاهل، فإن الجهر بالنية لا يجب ولا يستحب، لا في مذهب أبي حنيفة، ولا أحد من أئمة

المسلمين، بل كلهم متفقون على أنه لا يُشرَع الجهر بالنية، ومن جهر بالنية فهو مخطئ، مخالف للسنة باتفاق أئمة الدين، بل مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعيّ وأحمد وسائر أئمة المسلمين أنه إذا نَوَى بقلبه، ولم يتكلم بلسانه بالنية لا سرًّا ولا جهرًا كانت صحيحة، ولا يجب التكلم بالنية، لا عند أبي حنيفة، ولا عند أحد من الأئمة، حتى إن بعض متأخري أصحاب الشافعي لَمّا ذَكَر وجهًا مُخَرَّجًا أن اللفظ بالنية واجب غلّطه بقية أصحابه، وقالوا: إنما أوجب الشافعي النطق في أول الصلاة بالتكبير لا بالنية.

وأما أبو حنيفة وأصحابه فلم يتنازعوا في أنّ النطق بالنية لا يجب، وكذلك مالك وأصحابه، وأحمد وأصحابه، بل تنازع العلماء هل يستحب التلفظ بالنية سرًّا على قولين:

فقال طائفة من أصحاب أبي حنيفة والشافعيّ وأحمد: يستحب التلفظ بالنية، لا الجهر بها، ولا يجب التلفظ ولا الجهر.

وقال طائفة من أصحاب مالك وأحمد وغيرهم: بل لا يستحب التلفظ بالنية لا سرًّا ولا جهرًا، كما لا يجب باتفاق الأئمة؛ لأن النبيّ ﷺ وأصحابه ﷺ لم يكونوا يتلفظون بالنية، لا سرًّا ولا جهرًا، وهذا القول هو الصواب الذي جاءت به السنة.

وأما رفع اليدين في كل تكبيرة حتى في السجود فليست هي السنة التي كان النبيّ ﷺ يفعلها[1]، ولكن الأمة متفقة على أنه يرفع اليدين مع تكبيرة الافتتاح،

---

(١) هكذا قال شيخ الإسلام، وقاله أيضًا غيره، لكن الصحيح أن الرفع في السجود ثابتٌ، فلا وجه لإنكاره، فلتراجع ما كتبته في "شرح النسائيّ"، تستفد، وبالله تعالى التوفيق.

وأما رفعهما عند الركوع والاعتدال من الركوع فلم يعرفه أكثر فقهاء الكوفة، كإبراهيم النخعيّ، وأبي حنيفة، والثوريّ، وغيرهم، وأما أكثر فقهاء الأمصار، وعلماء الآثار، فإنهم عَرَفوا ذلك لِمَا أنه استفاضت به السنة عن النبي ﷺ، كالأوزاعيّ والشافعيّ وأحمد بن حنبل وإسحاق وأبي عبيد، وهو إحدى الروايتين عن مالك، فإنه ثبت في «الصحيحين» من حديث ابن عمر وغيره ﷺ أن النبي ﷺ « كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة، وإذا ركع، وإذا رفع رأسه من الركوع، ولا يفعل ذلك في السجود، ولا كذلك بين السجدتين »، وثبت هذا عن النبي ﷺ في «الصحيح» من حديث مالك بن الحويرث، ووائل بن حجر، وأبي حميد الساعديّ في عشرة من أصحاب النبيّ ﷺ أحدهم أبو قتادة، وهو معروف من حديث علي بن أبي طالب، وأبي هريرة، وعدد كثير من الصحابة ﷺ عن النبيّ ﷺ، وكان ابن عمر رضى الله عنهما إذا رأى من يصلي، ولا يرفع يديه في الصلاة حصبه، وقال عقبة بن عامر ﷺ: « له بكل إشارة عشر حسنات».

والكوفيون حجتهم أن عبد الله بن مسعود ﷺ لم يكن يرفع يديه، وهم معذورون قبل أن تبلغهم السنة الصحيحة، فإن عبد الله بن مسعود ﷺ هو الفقيه الذي بعثه عمر بن الخطاب ﷺ ليعلم أهل الكوفة السنة، لكن قد حَفِظَ الرفع عن النبي ﷺ كثير من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، وابن مسعود ﷺ لم يصرح بأن النبيّ ﷺ لم يرفع إلا أول مرة، لكنهم رأوه يصلي، ولا يرفع إلا أول مرة، والإنسان قد يَنسَى، وقد يَذْهَل، وقد خَفِي على ابن مسعود ﷺ التطبيق في الصلاة، فكان يصلي، وإذا ركع طَبّق بين يديه، كما كانوا يفعلون أول الإسلام، ثم إن التطبيق نُسِخ بعد ذلك، وأُمروا بالرُّكَب، وهذا لم يحفظه

ابن مسعود ﷺ، فإن الرفع المتنازع فيه ليس من نواقض الصلاة، بل يجوز أن يصلي بلا رفع، وإذا رفع كان أفضل وأحسن.

وإذا كان الرجل متبعا لأبي حنيفة، أو مالك، أو الشافعيّ، أو أحمد، ورأى في بعض المسائل أن مذهب غيره أقوى فاتّبَعَهُ كان قد أحسن في ذلك، ولم يَقْدَح ذلك في دينه، ولا عدالته بلا نزاع، بل هذا أولى بالحق، وأحب إلى الله تعالى ورسوله ﷺ ممن يتعصب لواحد معين غيرِ النبيّ ﷺ، كمن يتعصب لمالك أو الشافعي أو أحمد أو أبي حنيفة، ويرى أن قول هذا المعين هو الصواب الذي ينبغي اتّباعه دون قول الإمام الذي خالفه، فمن فعل هذا كان جاهلاً ضالاّ، بل قد يكون كافرًا، فإنه متى اعتقد أنه يجب على الناس اتباع واحد بعينه من هؤلاء الأئمة دون الإمام الآخر، فإنه يجب أن يُستتاب، فإن تاب وإلا قُتل، بل غاية ما يقال: إنه يسوغ أو ينبغي أو يجب على العاميّ أن يُقَلّد واحدًا لا بعينه من غير تعيين زيد ولا عمرو.

وأما أن يقول قائل: إنه يجب على العامة تقليد فلان أو فلان، فهذا لا يقوله مسلم، ومن كان مواليا للأئمة، محبا لهم، يُقَلّد كلَّ واحد منهم فيما يظهر له أنه موافق للسنة، فهو محسن في ذلك، بل هذا أحسن حالاً من غيره، ولا يقال لمثل هذا: مذبذب على وجه الذم، وإنما المذبذب المذموم الذي لا يكون مع المؤمنين، ولا مع الكفار، بل يأتي المؤمنين بوجه، ويأتي الكافرين بوجه، كما قال تعالى في حق المنافقين ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوٓاْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ قَامُواْ كُسَالَىٰ يُرَآءُونَ ٱلنَّاسَ ﴾ إلى قوله ﴿ وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا ﴿١٤٣﴾ ﴾، وقال النبيّ ﷺ: « مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين، تَعير إلى هؤلاء مرة، وإلى هؤلاء مرة »، فهؤلاء المنافقون المذبذبون هم الذين ذمهم الله تعالى ورسوله ﷺ، وقال في حقهم ﴿ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۗ

وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ ﴿١﴾ ﴾، وقال تعالى في حقهم ﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ تَوَلَّوۡاْ قَوۡمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مَّا هُم مِّنكُمۡ وَلَا مِنۡهُمۡ وَيَحۡلِفُونَ عَلَى ٱلۡكَذِبِ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ ﴿١٤﴾ ﴾، فهؤلاء المنافقون الذين يتولون اليهود الذين غضب الله عليهم ما هم من اليهود، ولا هم منا، مثل من أظهر الإسلام من اليهود والنصارى والتتر وغيرهم، وقلبه مع طائفته، فلا هو مؤمن محض، ولا هو كافر ظاهرًا وباطنًا، فهؤلاء هم المذبذبون الذين ذمهم الله ورسوله، وأوجب على عباده أن يكونوا مؤمنين لا كفارًا ولا منافقين، بل يحبون لله ويبغضون لله، ويعطون لله ويمنعون لله، قال الله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوۡلِيَآءَۘ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمۡ فَإِنَّهُۥ مِنۡهُمۡۗ ﴾ إلى قوله تعال ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمۡ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَإِنَّ حِزۡبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلۡغَٰلِبُونَ ﴿٥٦﴾ ﴾، وقال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَقَدۡ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلۡحَقِّ ﴾ الآية، وقال تعالى ﴿ لَّا تَجِدُ قَوۡمًا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ يُوَآدُّونَ مَنۡ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوۡ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ أَوۡ أَبۡنَآءَهُمۡ أَوۡ إِخۡوَٰنَهُمۡ أَوۡ عَشِيرَتَهُمۡۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٖ مِّنۡهُۖ ﴾، وقال تعالى ﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡۚ ﴾.

وفي «الصحيحين» عن النبي ﷺ أنه قال: « مثل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر »، وفي «الصحيحين» عنه ﷺ أنه قال: « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا، وشبك بين أصابعه »، وفي «الصحيحين» عنه ﷺ أنه قال: « المسلم أخو المسلم لا يسلمه ولا يظلمه »، وفي «الصحيحين» أنه ﷺ قال: « والذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه من الخير ما يحبه

لنفسه »، وقال: « والذي نفسي بيده لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابّوا، ألا أخبركم بشيء إذا فعلتوه تحاببتم، أفشوا السلام بينكم »، وقد أمر الله تعالى المؤمنين بالاجتماع والائتلاف، ونهاهم عن الافتراق والاختلاف، فقال تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ۝ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ ﴾ إلى قوله ﴿ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ۝ ﴾ إلى قوله ﴿ يَوۡمَ تَبۡيَضُّ وُجُوهٞ وَتَسۡوَدُّ وُجُوهٞۚ ﴾، قال ابن عباس رضى الله عنهما: تبيض وجوه أهل السنة والجماعة، وتسود وجوه أهل البدعة والفرقة .

فأئمة الدين هم على منهاج الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، والصحابة كانوا مؤتلفين متفقين، وإن تنازعوا في بعض فروع الشريعة، في الطهارة، أو الصلاة، أو الحج، أو الطلاق، أو الفرائض، أو غير ذلك، فإجماعهم حجة قاطعة.

ومن تعصب لواحد بعينه من الأئمة دون الباقين، فهو بمترلة من تعصب لواحد بعينه من الصحابة ﷺ دون الباقين، كالرافضيّ الذي يتعصب لعلي دون الخلفاء الثلاثة، وجمهور الصحابة ﷺ، وكالخارجي الذي يقدح في عثمان وعلي رضى الله عنهما، فهذه طرق أهل البدع والأهواء الذين ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أنهم مذمومون، خارجون عن الشريعة، والمنهاج الذي بعث الله تعالى به رسوله ﷺ، فمن تعصب لواحد من الأئمة بعينه، ففيه شبْهٌ من هؤلاء، سواء تعصب لمالك أو الشافعي أو أبي حنيفة أو أحمد أو غيرهم.

ثم غاية المتعصب لواحد منهم أن يكون جاهلاً بقدره في العلم والدين وبقدر الآخرين، فيكون جاهلاً ظالمًا، والله تعالى يأمر بالعلم والعدل، وينهى عن الجهل والظلم، قال تعالى ﴿ وَحَمَلَهَا ٱلۡإِنسَٰنُۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومٗا جَهُولٗا ۝ لِّيُعَذِّبَ ٱللَّهُ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ وَٱلۡمُنَٰفِقَٰتِ ﴾ إلى آخر السورة.

وهذا أبو يوسف ومحمد أتبع الناس لأبي حنيفة، وأعلمهم بقوله، وهما قد خالفاه في مسائل لا تكاد تحصى لَمّا تبين لهما من السنة والحجة ما وجب عليهما اتباعه، وهما مع ذلك معظمان لإمامهما، لا يقال فيهما: مذبذبان، بل أبو حنيفة وغيره من الأئمة يقول القولَ، ثم تتبين له الحجة في خلافه، فيقول بها، ولا يقال له: مذبذب، فإن الإنسان لا يزال يطلب العلم والإيمان، فإذا تبين له من العلم ما كان خافيًا عليه اتبعه، وليس هذا مذبذبًا، بل هذا مهتدٍ، زاده الله هدى، وقد قال تعالى ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا ﴾.

فالواجب على كل مؤمن موالاةُ المؤمنين وعلماء المؤمنين، وأن يقصد الحق ويتبعه حيث وجده، ويعلم أن من اجتهد منهم فأصاب فله أجران، ومن اجتهد منهم فأخطأ فله أجر لاجتهاده، وخطؤه مغفور له، وعلى المؤمنين أن يتبعوا إمامهم إذا فَعَلَ ما يسوغ، فإن النبي ﷺ قال: « إنما جعل الإمام ليؤتم به »، وسواء رفع يديه، أو لم يرفع يديه لا يقدح ذلك في صلاتهم ولا يبطلها، لا عند أبي حنيفة، ولا الشافعيّ، ولا مالك، ولا أحمد، ولو رفع الإمام دون المأموم، أو المأموم دون الإمام لم يقدح ذلك في صلاة واحد منهما، ولو رفع الرجل في بعض الأوقات دون بعض لم يقدح ذلك في صلاته، وليس لأحد أن يتخذ قول بعض العلماء شعارًا يوجب اتباعه، وينهى عن غيره، مما جاءت به السنة، بل كل ما جاءت به السنة فهو واسع، مثل الأذان والإقامة، فقد ثبت في «الصحيحين» عن النبيّ ﷺ « أنه أمر بلالاً أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة »، وثبت عنه في «الصحيحين» أنه علم أبا محذورة الإقامة شفعًا شفعًا كالأذان، فمن شَفَعَ الإقامة فقد أحسن، ومن أفردها فقد أحسن، ومن أوجب هذا دون هذا فهو مخطىء ضالّ، ومن والى من يفعل هذا دون هذا بمجرد ذلك، فهو مخطىء ضالّ.

وبلاد الشرق من أسباب تسليط الله تعالى التتر عليها كثرة التفرق، والفتن في

المذاهب وغيرها، حتى تجد المنتسب إلى الشافعي يتعصب لمذهبه على مذهب أبي حنيفة حتى يخرج عن الدين، والمنتسب إلى أبي حنيفة يتعصب لمذهبه على مذهب الشافعي وغيره حتى يخرج عن الدين، والمنتسب إلى أحمد يتعصب لمذهبه على مذهب هذا أو هذا، وفي المغرب تجد المنتسب إلى مالك يتعصب لمذهبه على هذا أو هذا، وكل هذا من التفرق والاختلاف الذي نهى الله تعالى ورسوله ﷺ عنه.

وكل هؤلاء المتعصبين بالباطل المتبعين الظن، وما تهوى الأنفس، المتبعين لأهوائهم بغير هدى من الله، مستحقون للذم والعقاب، وهذا باب واسع لا تحتمل هذه الفتيا لبسطه، فإن الاعتصام بالجماعة والائتلاف من أصول الدين، والفرع المتنازع فيه من الفروع الخفية، فكيف يُقدَح فى الأصل بحفظ الفرع، وجمهور المتعصبين لا يعرفون من الكتاب والسنة إلا ما شاء الله، بل يتمسكون بأحاديث ضعيفة، أو آراء فاسدة، أو حكايات عن بعض العلماء والشيوخ، قد تكون صدقًا، وقد تكون كذبًا، وإن كانت صدقًا، فليس صاحبها معصومًا، يتمسكون بنقل غير مُصَدَّق، عن قائل غير معصوم، ويَدَعُون النقل المصدّق [عن] القائل المعصوم، وهو ما نقله الثقات الأثبات، من أهل العلم، ودوّنوه في الكتب الصحاح، عن النبيّ ﷺ، فإن الناقلين لذلك مصدقون باتفاق أئمة الدين، والمنقول عنه معصوم لا ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحيٌ يوحى، قد أوجب الله تعالى على جميع الخلق طاعته واتباعه، قال تعالى ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾، وقال تعالى ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ ﴾، والله تعالى يوفّقنا وسائر إخواننا المؤمنين لما يحبه ويرضاه من القول والعمل، والهدى والنية، والله أعلم، والحمد لله وحده، انتهى كلام شيخ الإسلام رحمه الله تعالى، وهو بحثٌ نفيس، وتحقيقٌ أنيس، والله تعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب.



الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي بَيَانِ وُجُوبِ اتِّبَاعِ الْوَحْيِ، وَأَدِلَّته

(وَلْتَعْلَمَنْ أَنَّ اتِّبَاعَ النَّصِّ ... أَصْلٌ عَظِيمٌ فَاتَّبِعْ بِالْفَحْصِ
وَجَاءَتِ الأَدِلَّةُ الْكَثِيرَهْ ... فَاسْمَعْ لَهَا وَأَنْتَ ذُو بَصِيرَهْ
كـ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ ﴾ خُذْ ... ﴿ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ ﴾ إِلَيْهِ فَلْتَلُذْ
﴿ وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ ﴾ جَا ... وَغَيْرُهَا مِمَّا يَكُونُ مَنْهَجَا
وَصَنَّفَ الأَئِمَّةُ الأَعْلامُ ... فِي ذَاكَ كُتْبًا دَرْسُهَا يُرَامُ
لأَحْمَدَ الإِمَامِ ذِي الْبَرَاعَةِ ... مُؤَلَّفٌ يُسْمَى «كِتَابَ الطَّاعَةِ»
وَأَفْرَدَ الْبَابَ لَهُ الْبُخَارِي ... فِي «الْجَامِعِ الصَّحِيحِ» ذِي الْمِقْدَارِ)

(وَلْتَعْلَمَنْ أَنَّ اتِّبَاعَ النَّصِّ) أي الكتاب والسنّة (أَصْلٌ عَظِيمٌ) بل إنه مقتضى توحيد الله والإيمان به، قال شارح «الطحاويّة»: فهما توحيدان، لا نجاة للعبد من عذاب الله إلا بهما، توحيد الْمُرْسل، وتوحيد متابعة الرسول، فلا نتحاكم إلى غيره، ولا نرضى بحكم غيره[1]، فإذا كان كذلك (فَاتَّبِعْـ)ـهما (بِالْفَحْصِ) أي بتتبع معانيهما، وفهم مرامهما (وَجَاءَت الأَدِلَّةُ الْكَثِيرَهْ) على ذلك من الكتاب والسنّة (فَاسْمَعْ لَهَا) أي لبعض تلك الأدلّة، (وَأَنْتَ ذُو بَصِيرَهْ) أي صاحب فِطْنة والجملة في محل نصب على الحال (كَـ) قوله ﷻ ﴿ قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَـٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾ [آل عمران:٣٢] (خُذْ) دليلاً عليه، وقوله ﷻ: ﴿ فَإِن تَنَـٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ [النساء:٥٩] (إِلَيْه) أي إلى هذا الدليل (فَلْتَلُذْ) أي فلتلجأ؛ لأنه

(١) «شرح العقيدة الطحاويّة» لابن أبي العزّ رحمه الله ص٢١٧.

نصّ ظاهر في وجوب اتّباع النصوص (وَ) قوله ﷻ ﴿ ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ ﴾ [الأعراف:٣] (جَا) أي ورد (وَغَيْرُهَا) أي من الآيات والأحاديث الصحيحة (مِمَّا يَكُونُ مَنْهَجَا) أي طريقًا مسلوكًا، كقوله ﷺ: « كلّ أمتي يدخلون الجنّة، إلا من أبى، من أطاعني دخل الجنّة، ومن عصاني فقد أبى »، رواه البخاريّ، وقوله ﷺ: « تركت فيكم ما إن تمسّكتم به، لن تضلوا بعدي، كتاب الله، وسنّتي »، رواه مسلم، وقوله ﷺ: « تركت فيكم شيئين، لن تضلّوا بعدهما: كتاب الله، وسنتي، ولن يفترقا حتى يَردا عليّ الحوض»، حديث صحيح، أخرجه الحاكم، وقوله ﷺ: « لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعًا لما جئت به »، حسّنه بعضهم، وضعّفه بعضهم، وغير ذلك من الأحاديث الكثيرة الصحيحة (وَصَنَّفَ الأَئِمَّةُ الأَعْلَامُ فِي ذَاكَ) أي في وجوب اتباع الكتاب والسنة (كُتْبًا) بسكون التاء؛ تخفيفًا (دَرْسُهَا) أي قراءتها قراءةَ تفهّم وتدبّر (يُرَامُ) بالبناء للمفعول، أي يُقصد قصدًا جازمًا (لأَحْمَدَ) بن حنبلٍ (الإِمَامِ، ذِي الْبَرَاعَةِ) أي صاحب التفوّق على أمثاله بالعلم والتقوى (مُؤَلَّفٌ يُسْمَى) بالبناء للمفعول، مضارع سَمَاه، أو أسماه، كـسمّاه، يقال: أسميت ابني محمدًا، وسمّيته، وسَموته، وكلها يتعدّى إلى المفعول الثاني أيضًا بالباء، فيقال: أسميته بمحمد، وسمّيه به، وسَمَوته به، ومثله كنَاه وكنّاه، وأكناه، أفاده في «القاموس»[1] (كِتَابَ الطَّاعَة)، (وَأَفْرَدَ الْبَابَ لَهُ) الإمام أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (الْبُخَارِي) رحمه الله (فِي «الْجَامِعِ الصَّحِيحِ») فترجم له بقوله: «كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة»، وقولي: (ذي المقْدَار) صفة لـ«الجامع»: أي صاحب القدر الرفيع، حيث إنه أصحّ كتاب بعد كتاب الله عز وجلّ والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «القاموس المحيط» ص١١٦٧ و١١٩٦.

الْمَسْأَلَةُ الْخَامِسَةُ: فِي بَيَانِ الْفَرْقِ بَيْنَ الاتِّبَاعِ وَالتَّقْلِيد

(الأَوَّلُ الْعَمَلُ بِالْوَحْيِ وَقَدْ ... وُجِدَ هَذَا الاسْمُ فِي النَّصِّ وَرَدْ

كَـ﴿ ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ ﴾ ﴿ ٱتَّبِعْ ﴾ كَذَا ... ﴿ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ ﴾ يُحْتَذَى

فَقَدْ تَبَيَّنَ بِذَا مَحَلُّهُ ... الْحُكْمُ ذُو النَّصِّ الْمُبِينِ فَضْلُهُ

وَإِنْ تُرِدْ مَحَلَّ تَقْلِيدٍ فَذَا ... الاجْتِهَادُ قَطْ فَفَرِّقْ مَأْخَذَا

فَلَيْسَ تَحْصِيلُ شُرُوطِ الاجْتِهَادْ ... لَدَى اتِّبَاعِكَ يُرَى شَرْطًا يُرَادْ

وَإِنَّمَا الشَّرْطُ ثُبُوتُ النَّصِّ مَعْ ... فَهْمِكَ لِلْمُرَادِ كُنْ مِمَّنْ جَمَعْ)

(الأَوَّلُ) أي الفرق الأول بينهما (الْعَمَلُ بِالْوَحْيِ) يعني أن الاتباع هو العمل بنصّ كتاب الله تعالى، ونصّ حديث رسول الله ﷺ، بخلاف التقليد، فإنه العمل باجتهاد المجتهد (وَقَدْ وُجِدَ) بالبناء للمفعول (هَذَا الاسْمُ) أي لفظ «الاتّباع» (فِي النَّصِّ وَرَدْ) أي جاء منصوصًا عليه في القرآن الكريم، وذلك (كَـ) قوله تعالى ﴿ ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ [الأعراف:٣]، وقوله ﷻ ﴿ ٱتَّبِعْ مَآ أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ [الأنعام:١٠٦] (كَذَا) قوله ﷻ ﴿ وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ ﴾ [الأنعام:١٥٥])، وقولي: (يُحْتَذَى) بالبناء للمفعول، أي يُتّبع، ويُقتدى وجوبًا بهذا الكتاب المبارك (فَقَدْ تَبَيَّنَ) أي ظهر (بِذَا) أي بما ذكرته من الآيات (مَحَلُّهُ) أي موضع الاتباع (الْحُكْمُ ذُو النَّصِّ الْمُبِينِ) أي الواضح (فَضْلُهُ) بالرفع على أنه فاعل بـ«المبين».

والمعنى أن محلّ الاتباع هو كلّ حكم ظهر دليله من الكتاب والسنة، وكذا الإجماع (وَإِنْ تُرِدْ مَحَلَّ تَقْلِيدٍ، فَذَا) أي محلّ التقليد هو (الاجْتِهَادُ قَطْ) أي فحَسْبُ.

والمعنى أن محلّ التقليد هو محلّ الاجتهاد، فلا اجتهاد، ولا تقليد في نصوص الكتاب، والسنة الصحيحة الواضحة الدلالة، السالمة من المعارض (فَفَرِّقْ مَأْخَذَا) أي اعرف الفرق بين الاتباع والتقليد بما ذكرته لك، ولا تخلط بينهما فتقع في الغلط، فإذا عرفت أن الاتباع محلّه النصّ(فَلَيْسَ تَحْصِيلُ شُرُوطِ الاجْتِهَادْ لَدَى اتِّبَاعِكَ) أي للنصوص (يُرَى) بالبناء للمفعول (شَرْطًا يُرَادْ) يعني أنه لا يُشترط في الاتباع، والعمل بالنصوص تحصيل شروط الاجتهاد (وَإِنَّما الشَّرْطُ ثُبُوتُ النَّصِّ) أي ثبوت صحّته، كأن يكون الحديث صحيحًا أو حسنًا صالحًا للاحتجاج به (مَعْ فَهْمِكَ لِلْمُرَادِ) أي مع علمك بمعنى النصّ، وفهم الحكم المراد به (كُنْ مِمَّنْ جَمَعْ) بين معرفة ثبوته، وفهم المراد منه، فإن ذلك مما لا بُدّ منه. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: فِي بَيَانِ حُكْمِ إِيمَانِ الْمُقَلِّدِ

(إِيمَانُهُ عَلَى الصَّوَابِ مُعْتَبَرْ فَلَيْسَ الاسْتِدْلَالُ شَرْطًا وَالنَّظَرْ

قَدْ فَتَحَ الصَّحْبُ الْبِلَادَ وَدَعَوْا كُلًّا إِلَى الإِيمَانِ فَالنَّاسُ وَعَوْا

فَقَبِلُوا إِيمَانَهُمْ إِذْ ظَهَرَا لَمْ يَسْأَلُوا أَوْ أَرْجَؤُوا أَنْ يَنْظُرَا)

(إِيمَانُهُ) أي إيمان المقلّد (عَلَى الصَّوَاب مُعْتَبَرْ) لصحّته (فَلَيْسَ الاسْتِدْلَالُ) أي طلب الدليل (شَرْطًا) في الإيمان، وقولي: (وَالنَّظَرْ) عطف مؤكّد لـ«الاستدلال»، ثم أشرت إلى دليل عدم اشتراط الاستدلال بقولي: (قَدْ فَتَحَ الصَّحْبُ) رضي الله عنهم (الْبِلَادَ) أي بغزواتهم (وَدَعَوْا كُلًّا) أي كلّ الناس الذين يفتحون بلادهم (إِلَى الإِيمَانِ، فَالنَّاسُ، وَعَوْا) أي حفظوا الإسلام، ودخلوا فيه (فَقَبِلُوا) أي الصحابة ﷺ (إِيمَانَهُمْ، إِذْ ظَهَرَا) بألف الإطلاق؛ أي لأنه ظهر لهم كون المدعوين مسلمين (لَمْ يَسْأَلُوا) أحداً عن دليل تصديقه (أَوْ أَرْجَؤُوا) أي لم يؤخّروا أحدًا أيضًا (أَنْ يَنْظُرَا) بألف الإطلاق أيضًا، أي إلى أن ينظر في الأدلة.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح أن المذهب الحقّ والصواب أن إيمان المقلّد معتبر، ولا يُشترط في الإيمان النظر والاستدلال؛ لإجماع الصحابة ﷺ على ذلك، فإنهم قد فتحوا البلاد، ودعوا العباد إلى الإيمان، وقبلوا إيمان العجم والأعراب والعوامّ، وإن كان تحت السيف، أو تبعًا لكبير منهم أسلم، ولم يأمروا أحدًا منهم بترديد نظر، ولا سألوه عن دليل تصديقه، ولا أرجؤوا أمره حتى ينظر.

والحاصل أن الواجب على كلّ مكلّف أن يؤمن بما جاء به الرسول ﷺ إيمانًا عامّا، وتصديقًا جازمًا. والله تعالى أعلم بالصواب.

(أَوَّلُ وَاجِبٍ عَلَى الْمُكَلَّفِ شَهَادَتَا الْحَقِّ فَحَقِّقْ وَاعْرِفِ

لاَ نَظَـــرٌ وَقَصْـــدُهُ وَالشَّـــكُّ كَمَا يَرَى أَهْلُ الْكَلَامِ الأُفْكُ[1]

وَإِنَّمَــا يُؤْمَــرُ بَعْــدَ ذَاكَ أَنْ يَعْلَـمَ سَـائِرَ شَـرَائِعِ السُّـنَنْ)

(أَوَّلُ وَاجبٍ عَلَى الْمُكَلَّف شَهَادَتَا الْحَقِّ) أي قول: «لا إله إلا الله، محمد الرسول الله» (فَحَقِّقْ) ذلك (وَاعْرِف) أنه المطلوب منه (لاَ نَظَرٌ) في الأدلة، كما قيل (وَقَصْدُهُ) أي ولا قصده، كما قيل أيضًا (وَالشَّكُّ) أي ولا الشكّ كما قيل أيضًا (كَمَا يَرَى) هذه الأمور الثلاثة (أَهْلُ الْكَلَامِ الأُفْكُ) بضمّ، فسكون، مخفّف «أُفُك» بضمتين، وهو جمع أَفُوك بالفتح، كصَبُور وصُبُر، وهو الكذّاب، كما في «التاج»[2] (وَإِنَّمَا يُؤْمَرُ بَعْدَ ذَاكَ) أي بعد أداء الشهادتين (أَنْ يَعْلَمَ سَائِرَ شَرَائِعِ السُّنَنْ) أي سنن الدين، كالطهارة، والصلاة، والزكاة، والصوم، والحجّ، وغير ذلك.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أن أول واجب المكلّف الشهادتان، فقط، قال «شرح الطحاويّة» رحمه الله: ما مُلخّصه: الصحيح أن أول واجب يجب على المكلّف شهادة أن لا إله إلا الله، لا النظر، ولا القصد إلى النظر، ولا الشكّ، كما هي أقوال لأرباب الكلام المذموم، بل أئمة السلف كلهم متّفقون على أن أول ما يؤمر به العبد الشهادتان، ومتّفقون على أن من فَعَل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقب بلوغه، بل يؤمر بالطهارة، والصلاة إذا بلغ، أو ميّز عند من يرى ذلك. انتهى[3].

قلت: هذه المسألة تحتاج إلى التوسّع فيها حتى تعرف هذه الأقوال الباطلة، ويُرجع إلى المذهب الحقّ الذي درج عليه السلف من الصحابة والتابعين ﷺ، فنقول:

---

(١) بضم، فسكون، مخفّف أُفُك بضمتين، وهو جمع أَفُوك، كصبور وصُبُر، وهو الكذّاب.

(٢) راجع «تاج العروس في شرح القاموس » ١٠٣/٧.

(٣) «شرح العقيدة الطحاوية» لابن أبي العزّ رحمه الله ص٧٥.

(اعلم): أنه اختُلف في أول الواجب على المكلّف، فقيل: المعرفةُ، وبه قال إمام الحرمين، واستدلَ بأنه لا يتأتى الإتيان بشيء من المأمورات على قصد الامتثال، ولا الانكفاف عن شيء من المنهيات على قصد الانزجار، إلا بعد معرفة الآمر والناهي.

واعتُرِض عليه بأن المعرفة لا تتأتى إلا بالنظر والاستدلال، وهو مقدمة الواجب، فيجب فيكون أول واجب النظر، وذهب إلى هذا طائفة، كابن فورك، وتُعُقّب بأن النظر ذو أجزاء، يترتب بعضها على بعض، فيكون أولُ واجب جزأً من النظر، وهو محكيّ عن القاضي أبي بكر بن الطيب، وعن الأستاذ أبي إسحاق الإسفرايني: أولُ واجب القصد إلى النظر، وجمع بعضهم بين هذه الأقوال بأن من قال: أول واجب المعرفة أراد طلبًا وتكليفًا، ومن قال: النظر، أو القصد أراد امتثالاً؛ لأنه يُسَلّم أنه وسيلة إلى تحصيل المعرفة، فيدل ذلك على سبق وجوب المعرفة.

قلت: هذه الأقوال كلها ساقطة، لا اعتداد بها، والحقّ الذي لا مرية فيه أن المعرفة هي غريزَة للعبد، لا يحتاج معها إلى النظر، ولا إلى غيره، والدليل على ذلك قوله تعالى ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ ﴾، وحديث: «كل مولود يولد على الفطرة...» الحديث، متّفقٌ عليه.

فإن ظاهر الآية والحديث أن المعرفة حاصلة بأصل الفطرة، وأن الخروج عن ذلك يطرأ على الشخص؛ لقوله ﷺ: « فأبواه يهودانه، وينصرانه ».

وقال أبو جعفر السمناني - وهو من رءوس الأشاعرة -: إن هذه المسألة بقيت في مقالة الأشعري من مسائل المعتزلة، وتفرع عليها أن الواجب على كل أحد معرفة الله بالأدلة الدالة عليه، وأنه لا يكفي التقليد في ذلك. انتهى.

قلت: قد تبيّن بهذا أن هذه الأقوال كلها من أصول المعتزلة الفاسدة، وبضاعتهم الكاسدة.

وقال القرطبي رحمه الله في «المفهم» في شرح حديث: « أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم »: هذا الشخص الذي يبغضه الله هو الذي يَقصد بخصومته مدافعة الحق، ورده بالأوجه الفاسدة، والشُّبه الموهمة، وأشد ذلك الخصومةُ في أصول الدين، كما يقع لأكثر المتكلمين المعرضين عن الطرق التي أرشد إليها كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، وسلف أمته إلى طُرُق مبتدعة، واصطلاحات مخترعة، وقوانين جدلية، وأمور صناعية، مدار أكثرها على آراء سوفسطائية، أو مناقضات لفظية، ينشأ بسببها على الآخذ فيها شُبَهٌ، ربما يعجز عنها، وشكوكٌ يذهب الإيمان معها، وأحسنهم انفصالاً عنها أجدلهم لا أعلمهم، فكم من عالم بفساد الشبهة لا يَقوَى على حَلِّها، وكم من منفصل عنها لا يُدرك حقيقة علمها، ثم إن هؤلاء قد ارتكبوا أنواعًا من المحال، لا يرتضيها البُلْهُ ولا الأطفال، لَمّا بحثوا عن تحيز الجواهر والألوان والأحوال، فأخذوا فيما أمسك عنه السلف الصالح، من كيفيات تعلقات صفات الله تعالى وتعديدها واتحادها في نفسها، وهل هي الذات أو غيرها، وفي الكلام هل هو متحد أو منقسم، وعلى الثاني هل ينقسم بالنوع أو الوصف، وكيف تعلق في الأزل بالمأمور مع كونه حادثًا ــ ثم إذا انعدم المأمور هل يبقى التعلق، وهل الأمر لزيد بالصلاة مثلاً هو نفس الأمر لعمرو بالزكاة، ذلك مما ابتدعوه مما لم يأمر به الشارع، وسكت عنه الصحابة، ومن سلك سبيلهم، بل نَهَوا عن الخوض فيها؛ لعلمهم بأنه بحث عن كيفية ما لا تُعلم كيفيته بالعقل؛ لكون العقول لها حَدّ تَقفُ عنده، ولا فرق بين البحث عن كيفية الذات، وكيفية الصفات، ومن توقفَ في هذا فليعلم أنه إذا كان حُجب عن كيفية نفسه مع وجودها، وعن كيفية إدراك ما يُدرك به، فهو عن إدراكَ غيره أعجز، وغاية علم العالم أن يقطع بوجود فاعل لهذه المصنوعات، منزه عن الشبيه، مقدس عن النظير، متصف بصفات الكمال، ثم متى ثبت النقل عنه بشيء من أوصافه وأسمائه قبلناه واعتقدناه، وسكتنا عما عداه، كما هو طريق السلف، وما عداه لا يَأمن صاحبه من الزلل، ويكفي في

الردع عن الخوض في طرق المتكلمين، ما ثبت عن الأئمة المتقدمين، كعمر بن عبد العزيز، ومالك بن أنس، والشافعي، وقد قطع بعض الأئمة بأن الصحابة ﷺ لم يخوضوا في الجوهر والعرض، وما يتعلق بذلك من مباحث المتكلمين، فمن رغب عن طريقهم فكفاه ضلالاً، قال: وأفضى الكلام بكثير من أهله إلى الشك، وببعضهم إلى الإلحاد، وببعضهم إلى التهاون بوظائف العبادات، وسبب ذلك إعراضهم عن نصوص الشارع، وتطلبهم حقائق الأمور من غيره، وليس في قوة العقل ما يدرك ما في نصوص الشارع من الحِكَم التي استأثر بها، وقد رجع كثير من أئمتهم عن طريقهم، حتى جاء عن إمام الحرمين أنه قال: ركبت البحر الأعظم، وغُصت في كل شيء نَهَى عنه أهل العلم في طلب الحق؛ فرارًا من التقليد، والآن فقد رجعت، واعتقدت مذهب السلف، هذا كلامه أو معناه، وعنه أنه قال عند موته: يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفت أنه يبلغ بي ما بلغت ما تشاغلت به.

إلى أن قال القرطبي: ولو لم يكن في الكلام إلا مسئلتان، هما من مبادئه لكان حقيقًا بالذم:

[إحداهما]: قول بعضهم: إن أول واجب الشك؛ إذ هو اللازم عن وجوب النظر، أو القصد إلى النظر، وإليه أشار الإمام بقوله: ركبت البحر.

[ثانيتهما]: قول جماعة منهم: إن من لم يعرف الله بالطرق التي رتبوها، والأبحاث التي حرروها لم يصح إيمانه، حتى لقد أُورد على بعضهم إن هذا يلزم منه تكفير أبيك وأسلافك وجيرانك، فقال: لا تُشَنِّع علي بكثرة أهل النار.

قال: وقد رَدّ بعض من لم يقل بهما على من قال بهما بطريق من الرد النظري، وهو خطأ منه، فإن القائل بالمسألتين كافر شرعًا؛ لجعله الشك في الله واجبًا، ومعظمَ المسلمين كفارًا حتى يدخل في عموم كلامه السلف الصالح من الصحابة والتابعين، وهذا معلوم الفساد من الدين بالضرورة، وإلا فلا يوجد في الشرعيات ضروري، وختم القرطبي كلامه بالاعتذار عن إطالة النفس في هذا

الموضوع، لمَا شاع بين الناس من هذه البدعة، حتى اغتر بها كثير من الأغمار، فوجب بذلَ النصيحة، والله يهدي من يشاء. انتهى.

واحتج بعض من أوجب الاستدلال باتفاقهم على ذم التقليد، وذكروا الآيات والأحاديث الواردة في ذم التقليد، وبأن كل أحد قبل الاستدلال لا يَدري أيّ الأمرين هو الهدى، وبأن كل ما لا يصح إلا بالدليل فهو دعوى لا يُعمل بها، وبأن العلم اعتقاد الشيء على ما هو عليه من ضرورة أو استدلال، وكل ما لم يكن علمًا فهو جهل، ومن لم يكن عالما فهو ضال.

والجواب عن الأول أن المذموم من التقليد أخذ قول الغير بغير حجة، وهذا ليس منه حكم رسول الله ﷺ، فإن الله تعالى أوجب اتباعه في كلِ ما يقول، وليس العمل فيما أمر به أو نهى عنه داخلاً تحت التقليد المذموم اتفاقًا، وأما من دونه ممن اتبعه في قول قاله، واعتقد أنه لو لم يقله لم يقل هو به فهو المقلد المذموم، بخلاف ما لو اعتقد ذلك في خبر الله ورسوله ﷺ، فإنه يكون ممدوحًا.

وأما احتجاجهم بأن أحدًا لا يدري قبل الاستدلال أيُّ الأمرين هو الهدى فليس بمسلم، بل من الناس من تطمئن نفسه، وينشرح صدره للإسلام من أول وَهْلَة، ومنهم من يتوقف على الاستدلال، فالذي ذكروه هم أهل الشق الثاني، فيجب عليه النظر ليقي نفسه النار؛ لقوله تعالى ﴿ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا ﴾، ويجب على كل من استرشده أن يرشده، ويبرهن له الحق، وعلى هذا مضى السلف الصالح من عهد النبي ﷺ وبعده، وأما من استقرت نفسه إلى تصديق الرسول ﷺ، ولم تنازعه نفسه إلى طلب دليل توفيقًا من الله وتيسيرًا، فهم الذين قال الله في حقهم ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمۡ ﴾ الآية، وقال ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ ﴾ الآية، وليس هؤلاء مقلدين لآبائهم ولا لرؤسائهم؛ لأنهم لو كفر أباؤهم أو رؤساؤهم لم يتابعوهم، بل يجدون النفرة عن كل من سمعوا عنه ما يخالف الشريعة.

وأما الآيات والأحاديث فإنما وردت في حق الكفار الذين اتبعوا من نُهُوا عن اتباعه، وتَرَكوا اتباع من أُمروا باتباعه، وإنما كلفهم الله الإتيان ببرهان على دعواهم، بخلاف المؤمنين فلم يَرِد قط أنه أسقط اتباعهم حتى يأتوا بالبرهان، وكل من خالف الله تعالى ورسوله ﷺ فلا برهان له أصلاً، وإنما كلف الإتيان بالبرهان تبكيتًا وتعجيزًا، وأما من اتبع الرسول ﷺ فيما جاء به، فقد اتبع الحق الذي أُمر به، وقامت البراهين على صحته، سواء علم هو بتوجيه ذلك البرهان أم لا، وقول من قال منهم: إن الله ذكر الاستدلال، وأمر به مُسَلَّم، لكن هو فعل حسن مندوب لكل من أطاقه، وواجب على كل من لم تسكن نفسه إلى التصديق.

وقد فنّد **شيخ الإسلام ابن تيميّة** رحمه الله تعالى: قول من قال: طريقة السلف أسلم، وطريقة الخلف أحكم، فقال: إنه ليس بمستقيم؛ لأن قائله ظن أن طريقة السلف مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه في ذلك، وأن طريقه الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات، فجمع هذا القائل بين الجهل بطريقة السلف، والدعوى في طريقة الخلف، وليس الأمر كما ظَنَّ، بل السلف في غاية المعرفة بما يليق بالله تعالى، وفي غاية التعظيم له، والخضوع لأمره، والتسليم لمراده، وليس من سلك طريق الخلف واثقًا بأن الذي يتأوله هو المراد، ولا يمكنه القطع بصحة تأويله. انتهى.

وقال **أبو المظفر ابن السمعاني** رحمه الله تعالى: تعقب بعض أهل الكلام قول من قال: إن السلف من الصحابة والتابعين لم يعتنوا بإيراد دلائل العقل في التوحيد، بأنهم لم يشتغلوا بالتعريفات في أحكام الحوادث، وقد قبل الفقهاء ذلك، واستحسنوه فدونوه في كتبهم، فكذلك علم الكلام، ويمتاز علم الكلام بأنه يتضمن الرد على الملحدين وأهل الأهواء، وبه تزول الشبهة عن أهل الزيغ، ويثبت اليقين لأهل الحق، وقد عَلِمَ الكل أن الكتابَ لم تُعلم حقيته، والنبي ﷺ لم يثبت صدقه إلا بأدلة العقل.

وأجاب أما أولاً: فإن الشارع، والسلف الصالح نهوا عن الابتداع، وأمروا بالاتباع، وصح عن السلف أنهم نهوا عن علم الكلام، وعَدُّوه ذريعة للشك والارتياب، وأما الفروع فلم يثبت عن أحد منهم النهي عنها إلا من ترك النص الصحيح، وقَدَّم عليه القياس، وأما من اتبع النص وقاس عليه، فلا يُحفَظ عن أحد من أئمة السلف إنكار ذلك؛ لأن الحوادث في المعاملات لا تنقضي، وبالناس حاجة إلى معرفة الحكم، فمن ثَمَّ تواردوا على استحباب الاشتغال بذلك، بخلاف علم الكلام.

وأما ثانيًا: فإن الدين كَمُل لقوله تعالى ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾، فإذا كان أكمله وأتمه، وتلقاه الصحابة ﷺ عن النبي ﷺ، واعتقده من تلقى عنهم، واطمأنت به نفوسهم، فأيُّ حاجة بهم إلى تحكيم العقول، والرجوع إلى قضاياها، وجعلها أصلاً، والنصوصُ الصحيحة الصريحة تُعرَض عليها، فتارة يُعمل بمضمونها، وتارة تُحَرَّف عن مواضعها لتوافق العقول، وإذا كان الدين قد كمل، فلا تكون الزيادة فيه إلا نقصانا في المعنى، مثل زيادة أصبع في اليد، فإنها تنقص قيمة العبد الذي يقع به ذلك.

وقد توسط بعض المتكلمين، فقال: لا يكفي التقليد، بل لا بد من دليل ينشرح به الصدر، وتحصل به الطمأنينة العلمية، ولا يشترط أن يكون بطريق الصناعة الكلامية، بل يكفي في حق كل أحد بحسب ما يقتضيه فهمه. انتهى.

والذي تقدم ذكره من تقليد النصوص كاف في هذا القدر، وقال بعضهم: المطلوب من كل أحد التصديق الجزمي الذي لا ريب معه بوجود الله تعالى، والإيمان برسله، وبما جاءوا به، كيفما حَصَل، وبأي طريق إليه يُوصل، ولو كان عن تقليد مَحْضٍ إذا سَلِمَ من التزلزل.

قال القرطبي: هذا الذي عليه أئمة الفتوى، ومَن قبلهم من أئمة السلف.

واحتج بعضهم بما تقدم من القول في أصل الفطرة، وبما تواتر عن النبي ﷺ، ثم عن الصحابة ﷺ أنهم حكموا بإسلام من أسلم من جُفاة العرب، ممن كان

يعبد الأوثان، فقبلوا منهم الإقرار بالشهادتين، والتزام أحكام الإسلام من غير إلزام بتعلم الأدلة، وإن كان كثير منهم إنما أسلم لوجود دليلٍ مّا، فأسلم بسبب وضوحه له، فالكثير منهم قد أسلموا طوعًا من غير تقدم استدلال، بل بمجرد ما كان عندهم من أخبار أهل الكتاب بأن نبيا سيبعث، وينتصر على من خالفه، فلما ظهرت لهم العلامات في محمد ﷺ بادروا إلى الإسلام، وصدقوه في كل شيء قاله، ودعاهم إليه، من الصلاة والزكاة وغيرهما، وكثير منهم كان يؤذن له في الرجوع إلى معاشه، من رعاية الغنم وغيرها، وكانت أنوار النبوة وبركاتها تشملهم، فلا يزالون يزدادون ايمانًا ويقينًا.

وقال أبو المظفر ابنِ السمعاني رحمه الله أيضًا: ما مُلخصه: إن العقل لا يوجب شيئًا ولا يحرم شيئًا، ولا حظ له في شيء من ذلك، ولو لم يَرِد الشرع بحكم ما وجب على أحد شيء؛ لقوله تعالى ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً ﴾، وقوله ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ﴾، وغير ذلك من الآيات، فمن زعم أن دعوة رسل الله عليهم الصلاة والسلام إنما كانت لبيان الفروع لزمه أن يجعل العقل هو الداعي إلى الله دون الرسول، ويلزمه أن وجود الرسول وعدمه بالنسبة إلى الدعاء إلى الله سواء، وكفى بهذا ضلالاً، ونحن لا ننكر أن العقل يرشد إلى التوحيد، وإنما ننكر أنه يستقل بإيجاب ذلك حتى لا يصح إسلام إلا بطريقه، مع قطع النظر عن السمعيات؛ لكون ذلك خلاف ما دلت عليه آيات الكتاب، والأحاديث الصحيحة التي تواترت، ولو بالطريق المعنويّ، ولو كان كما يقول أولئك لبطلت السمعيات، التي لا مجال للعقل فيها أو أكثرها، بل يجب الإيمان بما ثبت من السمعيات، فإن عقلناه فبتوفيق الله، وإلا اكتفينا باعتقاد حقيته على وفق مراد الله سبحانه وتعالى. انتهى.

ويؤيد كلامه ما أخرجه أبو داود عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: « أنشدك الله آلله أرسلك أن نشهد أن لا إله إلا الله، وأن ندع اللات والعزى؟ »، قال: « نعم »، وأصله في «الصحيحين» في قصة

ضمام بن ثعلبة ﷺ، وفي حديث عمرو بن عبسة ﷺ عند مسلم أنه أتى النبي ﷺ، فقال: ما أنت؟ قال: « نبي الله »، قلت: آلله أرسلك؟ قال: « نعم »، قلت: بأيّ شيء؟ قال: « أوحد الله لا أشرك به شيئًا...» الحديث، وفي حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما في قصة قتله الذي قال: لا إله إلا الله، فأنكر عليه النبي ، وحديث المقداد ﷺ في معناه، وفي كتب النبي ﷺ إلى هرقل، وكسرى، وغيرهما من الملوك يدعوهم إلى التوحيد، إلى غير ذلك من الأخبار المتواترة التواتر المعنوي الدال على أنه ﷺ لم يزد في دعائه المشركين على أن يؤمنوا بالله وحده، ويصدقوه فيما جاء به عنه، فمن فعل ذلك قبل منه، سواء كان إذعانه عن تقدم نظر أم لا، ومن توقف منهم نَبّهه حينئذ على النظر، أو أقام عليه الحجة إلى أن يُذعن، أو يستمر على عناده.

وقال البيهقي رحمه الله تعالى في «كتاب الاعتقاد»: سلك بعض أئمتنا في إثبات الصانع وحدوث العالم طريق الاستدلال بمعجزات الرسالة، فإنها أصل في وجوب قبول ما دعا إليه النبي ﷺ، وعلى هذا الوجه وقع إيمان الذين استجابوا للرسلٍ، ثم ذكر قصة النجاشي، وقول جعفر بن أبي طالب له: بعث الله إلينا رسولاً نعرف صدقه، فدعانا إلى الله، وتلا علينا تنزيلاً من الله لا يشبهه شيء فصدّقناه، وعرفنا أن الذي جاء به الحق ... الحديث بطوله، وقد أخرجه ابن خزيمة في «كتاب الزكاة» من «صحيحه» من رواية ابن إسحاق، وحاله معروفة، وحديثه في درجة الحسن، قال البيهقي: فاستدلوا بإعجاز القرآن على صدق النبي ﷺ، فآمنوا بما جاء به من إثبات الصانع، ووحدانيته، وحدوث العالم، وغير ذلك مما جاء به الرسول ﷺ في القرآن وغيره، واكتفاء غالب من أسلم بمثل ذلك مشهور في الأخبار، فوجب تصديقه في كل شيء ثبت عنه، ولا يكون ذلك تقليدًا، بل هو اتباع والله تعالى أعلم.

وقد استَدَلَّ من اشترط النظر بالآيات والأحاديث الواردة في ذلك، ولا حجة فيها؛ لأن من لم يشترط النظر لم يُنكِرِ أصل النظر، وإنما أنكر توقف

الإيمان علي وجود النظر بالطرق الكلامية؛ إذ لا يلزم من الترغيب في النظر جعله شرطًا، واستَدَلّ بعضهم بأن التقليد لا يفيد العلم؛ إذ لو أفاده لكان العلم حاصلاً لمن قَلَّد في قِدَم العالم، ولمن قلد في حدوثه، وهو مُحالٌ؛ لإفضائه إلى الجمع بين النقيضين، وهذا إنما يتأتى في تقليد غير النبي ﷺ، وأما تقليده ﷺ فيما أخبر به عن ربه فلا يتناقض أصلاً.

واعتذر بعضهم عن اكتفاء النبي ﷺ والصحابة بإسلام من أسلم من الأعراب من غير نظر بأن ذلك كان لضرورة المبادئ وأما بعد تقرر الإسلام وشهرته، فيجب العمل بالأدلة، ولا يخفى ضعف هذا الاعتذار، والعجب أن من اشترط ذلك من أهل الكلام ينكرون التقليد، وهم أول داعٍ إليه حتى استقرّ في الأذهان أن من أنكر قاعدة من القواعد التي أصلوها فهو مبتدع، ولو لم يفهمها ولم يعرف مأخذها، وهذا هو محض التقليد، فآل أمرهم إلى تكفير من قَلّد الرسول ﷺ في معرفة الله تعالى، والقول بإيمان من قَلّدهم، وكفى بهذا ضلالاً. انتهى مُلَخّصًا منقولاً من «فتح الباري»[1]، وهو تحقيقٌ نفيس، وبحث أنيس، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «فتح الباري شرح صحيح البخاريّ» للحافظ ابن حجر رحمه الله «كتاب التوحيد» ١٣/٣٦١-٣٦٦ رقم الحديث (٧٣٧١-٧٣٧٥).

الْمَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ: فِي بَيَانِ نَهْيِ الأَئِمَّةِ الأَرْبَعَةِ، وَغَيْرِهِمْ عَنْ تَقْلِيدِهِمْ

(اتَّفَقُوا أَنَّهُ لَيْسَ أَحَدُ ... ذَا عِصْمَةٍ فِي كُلِّ شَيْءٍ يُوجَدُ
إِلاَّ رَسُولُ اللهِ حَيْثُ أُيِّدَا ... بِخَبَرِ السَّمَاءِ يَتْرِي أَبَدَا
لِذَاكَ قَالُوا كُلُّنَا يُؤْخَذُ أَوْ ... يُتْرَكُ قَوْلُهُ سِوَى النَّبِي رَأَوْا
وَقَدْ نَهَى الأَئِمَّةُ الأَرْبَعَةُ ... النَّاسَ عَنْ تَقْلِيدِهِمْ ذَا الْحُجَّةُ
نُعْمَانُ رَأْيِي ذَا وَهَذَا أَحْسَنُ ... فَمَنْ أَتَى بِخَيْرٍ مِنْهُ نُؤْمِنُ
وَمَالِكٌ يَقُولُ نَحْنُ بَشَرُ ... نُصِيبُ نُخْطِي فِي النُّصُوصِ فَانْظُرُوا
وَالشَّافِعِي إِذَا يَصِحُّ الْخَبَرُ ... فَارْمُوا بِقَوْلِي فَالْمَآلُ الأَثَرُ
إِذَا رَأَيْتَ حُجَّةً مَوْضُوعَهْ ... فَدَعْ لَهَا آرَائِي الْمَصْنُوعَهْ
وَأَحْمَدٌ يَقُولُ لاَ تُقَلِّدَا ... لاَ مَالِكًا وَالشَّافِعِيْ وَأَحْمَدَا
كَذَاكَ سُفْيَانَ تَعَلَّمَنْ كَمَا ... تَعَلَّمُوا حَتَّى تَكُونَ فَاهِمَا
وَقَالَ مِنْ قِلَّةِ عِلْمِ الرَّجُلِ ... تَقْلِيدُهُ الرِّجَالَ دِينَهُ الْعَلِي
وَقَالَ لاَ تُقَلِّدَنْ رِجَالاَ ... لَنْ يَسْلَمُوا مِنْ غَلَطٍ مَقَالاَ)

(اتَّفَقُوا أَنَّهُ) أن الأمر والشأن (لَيْسَ أَحَدُ) من الأئمة (ذَا عِصْمَةٍ فِي كُلِّ شَيْءٍ يُوجَدُ) أي يصدُرُ منه (إِلاَّ رَسُولُ اللهِ) ﷺ (حَيْثُ أُيِّدَا) بألف الإطلاق، مبنيًّا للمفعول (بِخَبَرِ السَّمَاءِ يَتْرِي) مضار تَرَى، كرمَى يرمي: أي يتتابع حينًا بعد حين (أَبَدَا) أي بالاستمرار (لِذَاكَ) أي لما ذُكر من عدم العصمة (قَالُوا) أي الأئمة (كُلُّنَا يُؤْخَذُ أَوْ يُتْرَكُ قَوْلُهُ) تنازعه الفعلان قبله (سِوَى النَّبِي) بتخفيف الياء؛ للوزن (رَأَوْا) أي رأوا هذا في غير النبيِّ ﷺ، وأما هو فلا يردّ ما صدر منه مطلقًا؛ لعصمته (وَقَدْ نَهَى الأَئِمَّةُ الأَرْبَعَةُ) أبو حنيفة، ومالك، والشافعيّ، وأحمد

رحمهم الله (النَّاسَ عَنْ تَقْلِيدِهِمْ) بل يتّبعون الأدلة (ذَا الْحُجَّةُ) أي هذا الذي نُقل عنهم من نهيهم تقليدهم هو الحجة، لا ما يدّعيه متأخرو أتباعهم من وجوب تقليدهم، فإنه مبنيّ على أوهام كبيت العنكبوت، وفي نسخة بدل هذا البيت:

وَ قَــدْ نَهَـــى الْأَرْبَعَـــةُ الْأَئِمَّـــهْ   تَقْلِـيدَهُمْ نُصْـحًا لِكُـلِّ الْأَمَّـهْ

وفي أخرى بدل «ذا الحجةُ» «فاستَثْبِتُوا».

(نُعْمَانُ) أي الإمام أبو حنيفة النعمانُ بن ثابت رحمه الله قال: (رَأْيِي ذَا) أي إشارةً إلى قول قاله، وجواب سؤال حَصَلَ منه (وَهَذَا أَحْسَنُ) أي أحسن ما رأيناه (فَمَنْ أَتَى بِخَيْرٍ مِنْهُ) أي من أتانا برأي أحسن من هذا (نُؤمِنُ) أي نصدّقه، ونأخذ به.

(وَ) الإمام (مَالكٌ) بن أنس إمام دار الهجرة رحمه الله (يَقُولُ: نَحْنُ بَشَرُ نُصِيبُ) تارةً و(نُخْطِي) تارةً أخرى (فِي النُّصُوصِ) متعلّق بـ«فَانْظُرُوا» والفاء زائدة.

(وَ) الإمام محمد بن إدريس (الشَّافِعِي) رحمه الله قال: (إِذَا يَصِحُّ الْخَبَرُ) عن النبيّ ﷺ، مخالفًا لقولي (فَارْمُوا بِقَوْلِي) أي اتركوه (فَالْمَآلُ الأَثَرُ) أي فالمرجع، والحجة هو الأثر الصحيح عن النبيّ ﷺ، وقال أيضًا ما معناه: (إِذَا رَأَيْتَ حُجَّةً مَوْضُوعَهْ) أي مطروحة على الأرض (فَدَعْ) أي اترك (لها) أي لأجل تلك الحجة (آرائي المصنوعة) أي اجتهاداتي التي صنعتها الأفكار، وأنتجتها.

(وَ) الإمام المبجّل، إمام أهل السنة والجماعة (أَحْمَدٌ) بن محمد بن حنبل رحمه الله (يَقُولُ: لاَ تُقَلِّدَا) بالألف المنقلبة من نون التوكيد الخفيفة؛ للوقف (لاَ مَالِكًا، و) لا (الشَّافِعِيْ، وَأَحْمَدَا) بألف الإطلاق (كَذَاكَ) لا تقلّد (سُفْيَانَ) بن سعيد الثوريّ الإمام المشهور رحمه الله المتوفّى سنة (١٦١هـ) (تَعَلَّمَنْ) بنون التوكيد الخفيفة، أي تعلم المسائل من أدلتها (كَمَا تَعَلَّمُوا، حَتَّى تَكُونَ فَاهِمَا)

للمسألة بأدلتها (وَقَالَ) أحمد أيضًا (مِنْ قِلَّة عِلْمِ الرَّجُلِ تَقْلِيدُهُ الرِّجَالَ دِينَهُ الْعَلِي) صفة لـ«دينه» (وَقَالَ) أحمد أيضًا (لاَ تُقَلِّدَنْ رِجَالاً لَنْ يَسْلَمُوا) بفتح أوله، من السلامة (مِنْ غَلَط مَقَالاً) أي قولاً.

قلت: هذه الأبيات مأخوذة من رسالة شيخ الإسلام ابن تيميّة رحمه الله تعالى أُورِدُهَا هنا؛ تتميمًا للفائدة، ونشرًا للعائدة، وهاك نصّها:

وسئل شيخ الإسلام رحمه الله تعالى عن رجل تفقه في مذهب من المذاهب الأربعة، وتبصّر فيه، واشتغل بعده بالحديث، فرأى أحاديث صحيحة لا يَعْلَم لها ناسخًا، ولا مُخَصِّصًا، ولا معارضًا، وذلك المذهب مخالفٌ لها، فهل يجوز له العمل بذلك المذهب، أو يجب عليه الرجوع إلى العمل بالأحاديث، ويخالف مذهبه.

فأجاب رحمه الله:

الحمد لله، قد ثبت بالكتاب والسنة والإجماع أن الله ﷻ فرض على الخلق طاعته وطاعة رسوله ﷺ، ولم يوجب على هذه الأمة طاعة أحد بعينه، في كل ما يأمر به وينهى عنه، إلا رسول الله ﷺ حتى كان صدِّيق الأمة وأفضلها بعد نبيها ﷺ يقول: أطيعوني ما أطعت الله، فإذا عصيت الله فلا طاعة لي عليكم، واتفقوا كلهم على أنه ليس أحدٌ معصومًا في كل ما يأمر به وينهى عنه، إلا رسول الله ﷺ، ولهذا قال غير واحد من الأئمة: كلُّ أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك، إلا رسول الله ﷺ.

وهؤلاء الأئمة الأربعة رحمهم الله قد نَهَوُا الناس عن تقليدهم في كلّ ما يقولونه، وذلك هو الواجب عليهم، فقال أبو حنيفة رحمه الله: هذا رأيي، وهذا أحسن ما رأيتُ، فمن جاءنا برأي خير منه قبلناه، ولهذا لما اجتمع أفضل أصحابه أبو يوسف بمالك، فسأله عن مسألة الصاع، وصدقة الخضروات، ومسألة الأجناس فأخبره مالك بما تدل عليه السنة في ذلك، فقال: رجعت إلى قولك يا أبا عبد الله، ولو رأى صاحبي ما رأيت لرجع إلى قولك كما رجعت.

ومالك رحمه الله كان يقول: إنما أنا بشرٌ أُصيب وأخطئ، فاعْرِضُوا قولي على الكتاب والسنة، أو كلامًا هذا معناه.

والشافعيّ رحمه الله كان يقول: إذا صحّ الحديث فاضربوا بقولي الحائط، وإذا رأيت الحجة موضوعةً على الطريق فهي قولي، وفي «مختصر المزني» مما ذَكَرَ أنه اختَصَره من مذهب الشافعيّ لمن أراد معرفة مذهبه، قال: مع إعلامه نَهْيَهُ عن تقليده وتقليد غيره من العلماء.

وأحمد بن حنبل رحمه الله كان يقول: لا تقلّدوني، ولا تقلّدوا مالكًا، ولا الشافعيّ، ولا الثوريّ، وتَعَلَّمُوا كما تعلّمنا، وكان يقول: من قلّة علم الرجل أن يُقلّد دينه الرجال، وقال أيضًا: لا تقلّد دينك الرجال، فإنهم لَن يَسلَموا من أن يَغْلَطُوا.

وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: « من يُرد الله به خيرًا يفقهه في الدين »، ولازم ذلك أن من لم يفقهه الله في الدين لم يُرِد به خيرًا، فيكون التفقه في الدين فرضًا، والتفقه في الدين معرفة الأحكام الشرعية بأدلتها السمعية، فمن لم يَعْرِف ذلك لم يكن متفقهًا في الدين، لكن من الناس من قد يَعجَز عن معرفة الأدلَة التفصيلية في جميع أموره، فيسقط عنه ما يعجز عن معرفته، لا كل ما يعجز عنه من التفقه، ويلزمه ما يقدر عليه، وأما القادر على الاستدلال، فقيل: يحرم عليه التقليد مطلقًا، وقيل: يجوز مطلقًا، وقيل: يجوز عند الحاجة كما إذا ضاق الوقت عن الاستدلال، وهذا القول أعدل الأقوال.

والاجتهاد ليس هو أمرًا واحدًا لا يقبل التجزي والانقسام، بل قد يكون الرجل مجتهدًا في فنّ، أو باب، أو مسألة دون فن وباب ومسألة، وكل أحد فاجتهاده بحسب وسعه، فمن نظر في مسألة تنازع العلماء فيها، ورأى مع أحد القولين نصوصًا لم يَعلَم لها معارضًا بعد نظر مثله فهو بين أمرين:

إما أن يتبع قول القائل الآخر؛ لمجرد كونه الإمام الذي اشتغل على مذهبه، ومثل هذا ليس بحجة شرعية، بل مجردُ عادةٍ يعارضها عادة غيره، واشتغالٌ على

مذهب إمام آخر، وإما أن يتبع القول الذي ترجح في نظره بالنصوص الدالة عليه، وحينئذ فتكون موافقته لإمام يقاوم ذلك الإمام، وتبقى النصوص سالمة في حقه عن المعارض بالعمل، فهذا هو الذي يصلح.

وإنما تَنَزَّلنا هذا التنَزُّل؛ لأنه قد يقال: إن نظر هذا قاصر، وليس اجتهاده قائمًا في هذه المسألة؛ لضعف آلة الاجتهاد في حقه، أما إذا قدر على الاجتهاد التام الذي يعتقد معه أن القول الآخر ليس معه ما يدفع به النصّ، فهذا يجب عليه اتباع النصوص، وإن لم يفعل كان متبعًا للظن، وما تهوى الأنفس، وكان من أكبر العصاة لله تعالى ولرسوله ﷺ، بخلاف من يقول: قد يكون للقول الآخر حجة راجحة على هذا النص، وأنا لا أعلمها، فهذا يقال له: قد قال الله تعالى ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾، وقال النبي ﷺ: « إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم »، متّفقٌ عليه، والذي تستطيعه من العلم والفقه في هذه المسألة قد دلك على أن هذا القول هو الراجح، فعليك أن تتبع ذلك، ثم إن تبين لك فيما بعدُ أن للنص معارضًا راجحًا كان حكمك في ذلك حكم المجتهد المستقلّ إذا تغير اجتهاده، وانتقال الإنسان من قول إلى قول لأجل ما تبين له من الحق هو محمود فيه، بخلاف إصراره على قول لا حجة معه عليه، وترك القول الذي وضحت حجته، أو الانتقال عن قول إلىً قول لمجرد عادة، واتباع هوى فهذا مذموم.

وإذا كان الإمام المقلّدُ قد سمع الحديث وتركه، لا سيما إذا كان قد رواه أيضًا، فمثل هذا وحده لا يكون عذرًا في ترك النص، فقد بَيَّنّا فيما كتبناه في «رفع الملام عن الأئمة الأعلام» نحو عشرين[1] عذرًا للأئمة في ترك العمل ببعض الحديث، وبينا أنهم يُعذَرون في الترك لتلك الأعذار، وأما نحن فمعذرون في تركها لهذا القول.

---

(١) قد سبق أن سردت المسألة برمتها فيما سبق، وفيها عشرة أعذار، لا عشرون، والظاهر أن هذا مُصّحف، والله تعالى أعلم.

فمن ترك الحديث لاعتقاده أنه لم يصحّ، أو أن راويه مجهول ونحو ذلك، ويكون غيره قد علم صحته، وثقة راويه فقد زال عذر ذلك في حقّ هذا، ومن ترك الحديث لاعتقاده أن ظاهر القرآن يخالفه، أو القياس، أو عَمَلٌ لبعض الأمصار، وقد تبين للآخر أن ظاهر القرآن لا يخالفه، وأن نص الحديث الصحيح مقدم على الظواهر، ومقدم على القياسِ والعملِ، لم يكن عذرُ ذلك الرجل عذرًا في حقه، فإن ظهور المدارك الشرعية للأذهان وخفاءها عنها أمر لا ينضبط طرفاه، لا سيما إذا كان التارك للحديث معتقدًا أنه قد ترك العمل به المهاجرون والأنصار، وأهل المدينة النبوية، وغيرها الذين يقال: إنهم لا يتركون الحديث إلا لاعتقادهم أنه منسوخ، أو مُعارَض براجح، وقد بلغ مَن بَعْدَه أن المهاجرين والأنصار لم يتركوه، بل عَمِل به طائفةٌ منهم، أو من سمعه منهم، ونحو ذلك مما يَقْدَح في هذا المعارض للنص.

وإذا قيل لهذا المستهدي المسترشد: أنت أعلم أم الإمام الفلاني؟ كانت هذه معارضةً فاسدةً؛ لأن الإمام الفلاني قد خالفه في هذه المسألة من هو نظيره من الأئمة، ولستُ أعلم من هذا ولا هذا، ولكن نسبة هؤلاء إلى الأئمة، كنسبة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وأُبَيّ ومعاذ ونحوهم ﷺ إلى الأئمة وغيرهم، فكما أن هؤلاء الصحابة ﷺ بعضهم لبعض أكفاء في موارد النِّزاع، وإذا تنازعوا في شيء رَدُّوا ما تنازعوا فيه إلى الله تعالى والرسول ﷺ، وإن كان بعضهم قد يكون أعلم في مواضع آخر، فكذلك موارد النّزاع بين الأئمة.

وقد ترك الناس قول عمر وابن مسعود رضي الله عنهما في مسألة تيمم الجنب، وأخذوا بقول من هو دونهما، كأبي موسى الأشعري وغيره ﷺ، لَمّا احتج بالكتاب والسنة، وتركوا قول عمر في دية الأصابع، وأخذوا بقول معاوية ﷺ لما كان معه من السنة أن النبيﷺ قال: « هذه وهذه سواء ».

وقد كان بعض الناس يناظر ابن عباس رضي الله عنهما في المتعة، فقال له: قال أبو بكر وعمر فقال ابن عباس ﷺ: يوشك أن تَنْزِل عليكم حجارة من

السماء، أقول: قال رسول الله ﷺ، وتقولون: قال أبو بكر وعمر، وكذلك ابن عمر رضي الله عنهما لَمّا سألوه عنها، فأمر بها، فعارضوا بقول عمر رضي الله عنه، فتبين لهم أن عمر رضي الله عنه لم يُرِد ما يقولونه، فألحوا عليه، فقال لهم: أمر رسول الله ﷺ أحقُّ أن يُتَّبَع أم أمر عمر؟ مع علم الناس أن أبا بكر وعمر أعلم ممن هو فوق ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم

ولو فُتِح هذا الباب لوجب أن يُعرَض عن أمر الله تعالى ورسوله ﷺ، ويبقى كل إمام في اتباعه بمترلة النبي ﷺ في أمته، وهذا تبديل للدين، يُشبه ما عاب الله به النصارى في قوله ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ﴿٣١﴾ ﴾، والله سبحانه وتعالى أعلم، والحمد لله وحده. انتهى كلام شيخ الإسلام رحمه الله تعالى، وهو تحقيق نفيسٌ، وبحث أنيس، و الله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(**الْمَسْأَلَةُ الثَّامِنَةُ: فِي بَيَانِ الأَعْذَارِ الَّتِي يَعْتَذِرُ بِهَا الْمُقَلِّدُونَ، وَتَفْنِيدِهَا**) أي تغليطهم فيها.

(ظَنُّهُمُ أَنَّ الإِمَامَ يَطَّلِعْ ... عَلَى النُّصُوصِ كُلِّهَا وَيَقْتَنِعْ
وَأَنَّهُمْ لَوْ قَلَّدُوهُ فِي الْخَطَا ... لَكَانَ عُذْرُهُمْ بِهِ مُرْتَبِطَا
وَأَنَّ هَؤُلاَ أَئِمَّةَ الْهُدَى ... أَعْلَمُ مِنَّا فَاجْتِهَادُهُمْ هُدَى
أُجِيبَ عَنْ هَذَا بِأَنَّ الادِّعَا ... لَهُمْ إِحَاطَةً كَلاَمٌ شُنِّعَا
فَكُلُّهُمْ بِضِدِّهَا قَدِ اعْتَرَفْ ... فَوَصْفُهُمْ بِهَا افْتِرَاءٌ يُقْتَرَفْ
ثُمَّ الإِمَامُ رُبَّمَا يَطَّلِعُ ... عَلَى الْحَدِيثِ عَنْ طَرِيقٍ يُمْنَعُ
وَرُبَّمَا يَتْرُكُهُ لأَرْجَحَا ... فِي ظَنِّهِ وَالْحَقُّ مَا تَرَجَّحَا
ثُمَّ الإِمَامُ عُذْرُهُ مُحَقَّقُ ... لِبَذْلِهِ الْوُسْعَ فَلَيْسَ يُلْحَقُ
أَمَّا الْمُقَلِّدُ فَقَدْ أَعْرَضَ عَنْ ... نَظَرِهِ نَصَّ الْكِتَابِ وَالسُّنَنْ
نَزَّلَ أَقْوَالَ الرِّجَالِ مَنْزِلَهْ ... وَحْيِ السَّمَاءِ بِئْسَمَا قَدْ فَعَلَهْ
فَذَا هُوَ الْفَرْقُ الْمُؤَكَّدُ الْوَطِيدْ ... بَيْنَ الإِمَامِ وَالْمُقَلِّدِ الْعَنِيدْ
وَأَيْضًا الْحُجَّةُ فِي الأَئِمَّةِ ... عِنْدَ اتِّفَاقِهِمْ فَلُذْ بِحُجَّتِي
أَمَّا لَدَى اخْتِلاَفِهِمْ فَلاَ احْتِجَاجْ ... فَمَنْ يُقَلِّدْ بَعْضَهُمْ فَذُو لَجَاجْ
إِذْ كُلُّهُمْ أَصْحَابُ عِلْمٍ وَعَمَدْ ... فَلاَ تُفَضِّلْ بَعْضَهُمْ بِلاَ سَنَدْ
فَإِنْ تَقُلْ قَلَّدْتُهُ إِذِ الصَّوَابْ ... مَعَهُ طُولِبْتَ بِحُجَّةِ الْخِطَابْ
إِذَنْ تُرَى مُبْطِلَ تَقْلِيدِكَ أَوْ ... قُلْتَ هُوَ الأَعْلَمُ مِمَّنْ قَدْ مَضَوْا
قُلْنَا إِذَنْ أَوْلَى مِنَ الصَّحْبِ الْكِرَامْ ... تَبًّا لِمِثْلِ ذَا وَمَا أَخْزَى الْمَلاَمْ)

(ظَنُّهُمُ أَنَّ الإِمَامَ) الذي قلّدوه (يَطَّلِعْ عَلَى) معاني (النُّصُوصِ) نصوص الكتاب والسنة (كُلِّهَا، وَيَقْتَنِعْ) بها، ويعرف ما يُعمل به، وما لا يُعمل به (وَأَنَّهُمْ لَوْ قَلَّدُوهُ فِي الْخَطَا) أي فيما أخطأ به من المسائل (لَكَانَ عُذْرُهُمْ بِهِ مُرْتَبِطَا) أي لأن خطأهم ناشئ عن خطئه، فيُعذرون كما يُعذر هو (وَإِنَّ هَؤُلاَ أَئِمَّةَ الْهُدَى أَعْلَمُ مِنَّا) بالنصوص (فَاجْتِهَادُهُمْ هُدَى) فلا عتاب علينا (أُجِيبَ عَنْ هَذَا) أي الذي ذكروه من الأعذار (بِأَنَّ الادِّعَا لَهُمْ إِحَاطَةً) بجميع النصوص (كَلاَمٌ شَنُعَا) بضم النون: كقبُح وزنًا ومعنًى ويحتمل أن يكون من التشنيع،وهو التقبيح وزنًا ومعنى (فَكُلُّهُمْ بِضِدِّهَا) أي بضدّ هذه الدعوى، وهو خطؤهم (قَدِ اعْتَرَفْ) كما بُيِّن في المسألة الماضية (فَوَصْفُهُمْ بِهَا افْتِرَاءٌ يُقْتَرَفْ) بالبناء للمفعول، أي يُكتسب (ثُمَّ الإِمَامُ) المقلّد (رُبَّمَا يَطَّلِعُ) بالبناء للفاعل (عَلَى الْحَدِيثِ عَنْ طَرِيقٍ يُمْنَعُ) بالبناء للمفعول، أي يُمنع قبوله؛ لعدم صحته (وَرُبَّمَا يَتْرُكُهُ) أي الحديث (لأَرْجَحَا) بألف الإطلاق، أي لدليل أرجح معارض لهذا الحديث (فِي ظَنِّه) أي ظن ذلك الإمام (وَالْحَقُّ) أن ذلك المعارض (مَا تَرَجَّحَا) بألف الإطلاق أيضًا، أي ليس راجحًا كما ظنّه (ثُمَّ الإِمَامُ عُذْرُهُ مُحَقَّقُ) أي إنه معذور شرعًا (لِبَذْلِه الْوُسْعَ) أي لبذله طاقته التي أوجب الله تعالى عليه بذلها (فَلَيْسَ يُلْحَقُ) بالبناء للمفعول، أي لا يلحقه المقلّد في عذره؛ لإعراضه عن النصّ من غير عذر، كما أشرت إليه بقولي: (أَمَّا الْمُقَلِّدُ فَقَدْ أَعْرَضَ عَنْ نَظَرِهِ نَصَّ الْكِتَابِ وَالسُّنَنْ) حال كونه (نَزَّلَ أَقْوَالَ الرِّجَالِ مَنْزِلَهْ وَحْيِ السَّمَاءِ) أي منزلة الكتاب والسنة (بِئْسَمَا قَدْ فَعَلَهْ) أي فعْلُهُ هذا (فَذَا) أي هذا الذي ذكرناه (هُوَ الْفَرْقُ الْمُؤَكَّدُ) بصيغة اسم المفعول (الْوَطِيدْ) بالفتح، أي الثابت (بَيْنَ الإِمَامِ وَالْمُقَلِّدِ الْعَنِيدْ) أي المعاند الذي لا يتّبع النصوص، بل يستغني بآراء الرجال عنها بمزاعمه الواهية التي مر ذكرها الآن (وَأَيْضًا الْحُجَّةُ فِي الأَئِمَّة) أي في قولهم (عِنْدَ اتِّفَاقِهِمْ) أي إذا اتّفقوا؛ لكونه إجماعًا، لا إذا اختلفوا (فَلُذْ بِحُجَّتِي) أي الجأ إلى دليلي الذي تمسّكت به في تحقيق هذه المسائل (أَمَّا لَدَى اخْتِلاَفِهِمْ) أي عند اختلاف الأئمة

(فَلاَ احْتِجَاجْ) بقول أحد منهم، وإنما يُرْجَعُ إلى الله تعالى، وإلى رسوله ﷺ، كما قال ﷻ ﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ الآية (فَمَنْ) شرطيّة، ولذا جزم بها (يُقَلِّدْ) بالبناء للفاعل (بَعْضَهُمْ) أي فيما إذا اختلفوا في المسألة (فَذُو لَجَاجْ) أي صاحب خصام دائم (إِذْ) تعليليّة (كُلُّهُمْ أَصْحَابُ عِلْمٍ وَعَمَدْ) بفتحتين: جمع عَمود: بمعنى السيّد، عطف على «أصحاب»، لا على «علم»، أي وكلهم سادة (فَلاَ تُفَضِّلْ بَعْضَهُمْ) على بعض (بلاَ سَنَدْ) أي بلا حجة يرجحه (فَإِنْ تَقُلْ: قَلَّدتُّهُ) أي هذا الإمام (إذ) تعليليّة (الصَّوَابْ مَعَهُ) أي لكونه مصيبًا فيما يقوله (طُولِبْتَ بِحُجَّة الْخِطَابْ) أي بإقامة حجة على خطابك، أي دعواك له الإصابة فيما يقوله (إِذَنْ) أي إذا أقمت على ذلك حجةً (تُرَى) بالبناء للمفعول (مُبْطِلَ تَقْلِيدكَ) أي لأنك صرت تستطيع الاستدلال فيما تقوله، وهذا إبطال للتقليد؛ لأن معناه الأخذ بقول الغير بلا دليل (أَوْ قُلْتَ: هُوَ الأَعْلَمُ) أي إنما قلّته لأنه أعلم (مِمَّنْ قَدْ مَضَوْا) أي من الذين سبقوا من العلماء (قُلْنَا: إِذَنْ) أي إذا كان أعلم ممن سبقه يكون (أَوْلَى مِنَ الصَّحْب الْكِرَامْ) ﷺ؛ لأنهم سبقوه، وخالفوه (تَبًّا) أي هلاكًا وخُسْرانًا (لِمثْلِ ذَا) الكلامَ الفاحش (وَمَا) تعجّبيّة (أَخْزَى الْمَلاَمْ) أي ما أذلّ اللوم الذي يلحق هذا المدّعي. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ التَّاسِعَةُ: فِي بَيَانِ حُكْمِ تَتَبُّعِ الرُّخَصِ

(وَمَنَعُوا تَتَبُّعَ الرُّخَصِ مِنْ ... أَقْوَالِ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْهَوَى فَدِنْ

فَلاَ يَجُوزُ عَمَلٌ وَإِفْتَا ... فِي الدِّينِ بِالْهَوَى وَبِئْسَ مَقْتَا

يَطْلُبُ مَا وَافَقَهُ فَيَعْمَلُ ... يُفْتِي لِحِبِّهِ عَدُوًّا يَخْذُلُ

فَإِنَّ ذَا مِنْ أَفْسَقِ الْفُسُوقِ ... وَأَكْبَرِ الآثَامِ وَالْمُرُوقِ)

(وَمَنَعُوا) أي العلماءُ (تَتَبُّعَ الرُّخَصِ) بضم، ففتح: جمع رُخْصَة، وهي السهولة (مِنْ أَقْوَالِ أَهْلِ الْعِلْمِ بِالْهَوَى) أي لا بالحجة، فإن ذلك واجب (فَدِنْ) أمر من دانَ يدين: إذا أطاعَ، أي فأطع الله ﷻ، والرسول ﷺ باتباع النصوص، لا بالهوى (فَلاَ يَجُوزُ عَمَلٌ، وَ) لا(إِفْتَا فِي الدِّينِ بِالْهَوَى، وَبِئْسَ مَقْتًا) أي بئس الفعل هذا مقتًا، أي بُغضًا وكراهيةً (يَطْلُبُ) الإنسان (مَا وَافَقَهُ) من أقوال أهل العلم (فَيَعْمَلُ) به و(يُفْتِي لِحِبِّهِ) بالكسر، أي لمحبوبه (عَدُوًّا يَخْذُلُ) أي يُهين عدوّه، يعني أن المستفتي إذا كان حبيبه أفتاه بالرخص من أقوال العلماء، وإذا كان عدّه لم يفته به؛ اتّباعًا للهوى، وطاعةً للشيطان (فَإِنَّ ذَا مِنْ أَفْسَقِ الْفُسُوق، وَأَكْبَرِ الآثَامِ، وَالْمُرُوق) أي الخروج من الحقّ، كما قال الله ﷻ ﴿ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ الآية.

وفي نسخة بدل هذا البيت:

فَذَا مِنْ أَفْسَقِ الْفُسُوقِ أَكْبَرُ ... كَبَائِرِ الآثَامِ بِئْسَ الْمَخْبَرُ

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أنه اتفق العلماء على أنه يحرم على العاميّ تتبع الرخص، وهو أنه كلما وجد رخصة في مذهب عَمِلَ بها، ولا يَعمل بغيرها في ذلك المذهب، ويفسُق به؛ لأنه لا يقول بإباحة جميع الرُّخَص أحد من علماء المسلمين، فإن القائل بالرخصة في هذا المذهب لا يقول بالرخصة الأخرى التي

في غيره، ونقل الحافظ أبو عمر ابن عبد البرّ رحمه الله تعالى الإجماع على المنع من تتبع الرُّخَص، والأخذ بما يوافق الهوى والغرض من أقوال العلماء[1].

وقال الإمام ابن القيّم رحمه الله تعالى: وبالجملة فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتشهّي، والتخيّر، وموافقة الغرض، فيطلب القول الذي يوافق غرضه، وغرض من يُحابيه، فيعمل به، ويُفتي به، ويَحكم به، ويحكم على عدوّه، ويُفتيه بضدّه، وهذا من أفسق الفسوق، وأكبر الكبائر، والله المستعان[2].

وقال في «الإرشاد»: أما لو اختار المقلد من كل مذهب ما هو الأهون عليه، والأخف له، فقال أبو إسحاق المروزي رحمه الله: يفسق، وقال ابن أبي هريرة رحمه الله: لا يفسق، قال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: لو أن رجلا عَمِلَ بقول أهل الكوفة في النبيذ، وأهل المدينة في السماع، وأهل مكة في المتعة كان فاسقًا، وخص القاضي رحمه الله من الحنابلة التفسيق بالمجتهد إذا لم يؤد اجتهاده إلى الرخصة، واتبعها العامي العامل بها من غير تقليد؛ لإخلاله بفرضه، وهو التقليد، فأما العامي إذا قَلَّد في ذلك فلا يفسق؛ لأنه قَلَّد من سوغ اجتهاده.

وقال ابن عبد السلام رحمه الله: يُنظر إلى الفعل الذي فعله، فإن كان مما اشتهر تحريمه في الشرع أَثِمَ، وإلا لم يأثم.

وفي «السنن الكبرى» للبيهقي عن الأوزاعي: من أخذ بنوادر العلماء خرج عن الإسلام، وروي عنه أنه قال: يُتْرَك من قول أهل مكة المتعة والصرف، ومن قول أهل المدينة السماع وإتيان النساء في أدبارهن، ومن قول أهل الشام الحرب والطاعة، ومن قول أهل الكوفة النبيذ[3].

---

(١) «جامع بيان العلم وفضله» ٢/٩٢.

(٢) راجع «إعلام الموقّعين» ٤/٢١١.

(٣) «السنن الكبرى» للبيهقيّ ١٠/٢١١.

وحَكَى البيهقي عن إسماعيل القاضي قال: دخلت على المعتضد، فرَفَعَ إلي كتابًا لأنظر فيه، وقد جمع فيه الرُّخَص من زَلَل العلماء، وما احتج به كل منهم، فقلت: مصنف هذا زنديق، فقال: لَمْ تصحَ هذه الأحاديث؟، فقلت: الأحاديث على ما رُويت، ولكن من أباح المسكر لم يُبِح المتعة، ومن أباح المتعة لم يُبِح الغناء والمسكر، وما من عالم إلا وله زَلَّة، ومن جمع زَلَل العلماء، ثم أخذ بها ذهب دينه، فأمر المعتضد بإحراق ذلك الكتاب. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) راجع «البحر المحيط» ٦/٣٢٦-٣٢٧.

(الْمَبْحَثُ الثَّالِثُ: فِي الفتوى)- (وَيُقَالُ لَهُ: الْفُتْيَا)

وفيه مسائل

الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: فِي بَيَانِ تَعْرِيفِهِ

(فِـي اللُّغَـةِ الْفَـتْوَى بَيَانُ الْحُكْـمِ ... وَزِدْ فِـي الاصْطِلاَحِ شَـرْعًا تَحْمِـي

فَهُـوَ شَـامِلٌ لِمَـا الْمُفْـتِي نَشَـرْ ... مِـنَ الْكِـتَابِ أَوْ حَدِيـثٍ أَوْ أَثَـرْ

كَـذَا مِنَ الإِجْمَـاعِ أَوْ مَا اسْتَنْبَطَا ... بِفَهْمِــهِ مُجْــتَهِدًا لاَ شَــطَطَا)

(فِي اللُّغَة الْفَتْوَى بَيَانُ الْحُكْمِ) أي إيضاحه (وَزِدْ فِي الاصْطِلاَحِ شَرْعًا) أي هو بيان الحكم الشرعيّ، وقولي: (تَحْمِي) أي إن زدت هذا تحفظ تعريفه الاصطلاحيّ (فَهُوَ) أي فهذا التعريفُ (شَامِلٌ لِمَا الْمُفْتِي نَشَرْ) أي أخبر به (مِن) نصوص (الْكِتَاب، أَوْ حَدِيث) للنبيّ ﷺ (أَوْ أَثَرْ) للصحابة ﷺ، و(كَذَا) ما أخبر به أيضًا (مِنَ الإِجْمَاعِ) أي مما أجمعت عليه الأمة (أَوْ مَا اسْتَنْبَطَا بِفَهْمِه) حال كونه (مُجْتَهِدًا، لاَ شَطَطًا) أي لا ظلمًا، باتباع الهوى. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.



الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ: فِي بَيَانِ أَهَمِّيَّةِ مَنصِبِ الْفَتْوَى، وَخُطُورَتِهِ

(اعْلَمْ بِأَنَّ مَنْ غَدَا يُفْتِي الْوَرَى مُوَقِّعٌ عَنِ الإِلَهِ فَاحْذَرَا
وَعَادَةُ الْمُلُوكِ فِي التَّوْقِيعِ قَدْ يَرَوْنَهُ أَرْقَى مَنَاصِبِ الْعُمَدْ
كَيْفَ بِمَنْ تَوْقِيعُهُ عَنْ رَبِّهِ أَعْلَى وَأَغْلَى مَنْصِبًا فَانْتَبِهِ
فَيَنْبَغِي إِعْدَادُهُ عُدَّتَهُ وَلْيَحْزِمِ الأَمْرَ يَقِي أُهْبَتَهُ
وَلْيَعْلَمَنْ قَدْرَ الْمَقَامِ الأَسْنَى وَلْيَسْأَلَنْ تَوْفِيقَهُ لِلْحُسْنَى
وَلاَ يَكُونَنَّ بِصَدْرِهِ حَرَجْ مِنْ قَوْلِهِ الْحَقَّ يَكُنْ لَهُ فَرَجْ
ثُمَّةَ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يُبَادِرَا مُصْدِرًا الْفَتْوَى بِمَا قَدْ حَضَرَا
مِنْ قَوْلِهِ فَلاَ يَكُونُ مِثْلَ مَنْ أَطَالَ فِكْرَهُ كَقَاضٍ مُؤْتَمَنْ
وَأَنَّ فَتْوَاهُ وَإِنْ لَمْ تُلْزِمِ حُكْمٌ مُعَمَّمٌ لِكُلِّ مُسْلِمِ
خِلاَفَ حُكْمِ الْقَاضِ إِذْ يَخُصُّ مَنْ قَضَى لَهُ عَلَيْهِ[1] قَطْ فَفَرِّقَنْ)

(اعْلَمْ بِأَنَّ مَنْ غَدَا) أي صار (يُفْتِي الْوَرَى) أي يُبيّن الحكم للناس (مُوَقِّعٌ) تقدّم أن التوقيع يُطلق على ما يوقّع في الكتاب، وهو إلحاق شيء بعد الفراغ منه لمن رُفع إليه من وُلاة الأمر، كما إذا رُفع إلى والٍ شكايةٌ، فيكتب تحت الكتاب، أو على ظهره يُنظر في أمره هذا، ويُستوفى له حقّه (عَنِ الإِلَهِ) ﷻ (فَاحْذَرَا) بالألف المنقلبة من نون التوكيد الخفيفة؛ للوقف (وَعَادَةُ الْمُلُوكِ فِي التَّوْقِيعِ) أي في قيمة التوقيع ومرتبته (قَدْ يَرَوْنَهُ أَرْقَى مَنَاصِبِ الْعُمَدْ) بضم، ففتح: جمع

(١) أي أو قضى عليه.

عمدة، والمراد ما يُعتمد عليه، يعني أنه أعلى ما يعتمد عليه (كَيْفَ بِمَنْ تَوْقِيعُهُ عَنْ رَبِّهِ) ﷻ، فإنه (أَعْلَى) قيمةً من توقيع الملوك (وَأَغْلَى مَنْصِبًا) أي مرتبةً (فَانْتَبِهِ) لذلك (فَـ) إذا كان التوقيع بهذا المنصب الرفيع (يَنْبَغِي إِعْدَادُهُ) أي إعداد الموقِع (عُدَّتَهُ) بالضمّ، أي ما ينبغي أن يُهيّأ له، قال في «المصباح»: «الْعُدّة» — بالضمّ: الاستعداد، والتأهّب، وما أعددته من مال، أو سلاح، أو غير ذلك، والجمع عُدَدَ، مثلُ غُرْفة وغُرَف. انتهى[1] (وَلْيَحْزِمِ الأَمْرَ) أي ليضبطه، حال كونه (يَقِي أُهْبَتَهُ) بالضمّ هو بمعنى «العدّة»، قال في «المصباح» أيضًا: «الأُهْبَة»: العُدّة، والجمع أُهَبٌ، مثلُ غُرْفة وغَرَف. انتهى (وَلْيَعْلَمَنْ قَدْرَ الْمَقَامِ الأَسْنَى) أي الأرفع (وَلْيَسْأَلَنْ) الله ﷻ (تَوْفِيقَهُ لِلْحُسْنَى) أي لأن يوفّقه للخصلة التي هي أحسن (وَلاَ يَكُونَنَّ بِصَدْرِهِ حَرَجْ) أي ضيقٌ (مِنْ قَوْلِهِ الْحَقَّ) يعني أنه لا ينبغي له التضايق من الصدع بالحقّ (يَكُنْ لَهُ فَرَجْ) أي إن تضايق، فإن الله ﷻ يفرّج عنه إذا أخلص له النيّة، ووجه إليه الطويّة.

وحاصل معنى الأبيات: أنه ينبغي للمفتي أن يعلم أنه موقّع عن ربّ العالمين ﷻ، وأنه في المقام السامي، والمنصب الرفيع، قال الإمام ابن القيّم رحمه الله: إذا كان منصب التوقيع عن الملوك بالمحلّ الذي لا يُنكَر فضله، ولا يُجهَل قدره، وهو من أعلى المراتب السنيّات، فكيف بمنصب من يوقّع عن ربّ الأرض والسماوات، فحقيقٌ بمن أُقيم في هذا المنصب أن يُعدّ له عُدّته، وأن يتأهّب له أُهبته، وأن يَعلَم قدر المقام الذي أُقيم فيه، ولا يكون في صدره حرجٌ من قول الحقّ والصدع به، فإن الله ﷻ ناصره وهاديه، وكيف وهو المنصب الذي تولّاه بنفسه ربّ الأرباب، فقال تعالى ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي ٱلنِّسَآءِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٣٩٦.

فِيهِنَّ وَمَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فِي ٱلْكِتَٰبِ﴾ [النساء: ١٢٧]، وكفى بما تولاّه الله ﷻ بنفسه شرفًا وجلالة. انتهى[1].

(ثُمَّةَ مِنْ شَأْنه) أي من شأن المفتي (أَنْ يُبَادِرَا) بألف الإطلاق، أي يسارع حال كونه (مُصْدِرًا الْفَتْوَى بِمَا) أي بالحكم الذي (قَدْ حَضَرَا) بألف الإطلاق أيضًا، أي استحضره في الحال (مِنْ قَوْله) بيان لــ(ما) (فَلاَ يَكُونُ) أي فلا يكون المفتي في تَهَيّئ الصواب له (مِثْلَ مَنْ أَطَالَ فِكْرَهُ، أي مثل الذي أصدر الحكم بعد ما طوّل تفكيره، وذلك (كَقَاضٍ مُؤْتَمَنْ) المعنى أن بين المفتي والقاضي فرقًا، وذلك أن المفتي يُصدر الفتوى وقت السؤال بما استحضره من الأدلّة، ولا يلزمه أن يؤخر حتى يطول تفكيره؛ لأنه ليس بمُلْزِمٍ، فيمكن المستفتي أن يسأل غيره، وأما القاضي فإنه لا يُصدر حكمه إلا بعد طول التفكير؛ لأن حكمه مُلزِمٌ، فلا ينبغي له الاستعجال (وَأَنَّ فَتْوَاهُ) أي فتوى المفتي (وَإِنْ لَمْ تُلْزِمِ) السائل بالحكم إلا أنها (حُكْمٌ مُعَمِّمٌ لِكُلِّ مُسْلِمِ) فإذا أفتى واحدًا كفى ذلك كلّ من ابتُلي بتلك المسألة (خِلاَفَ حُكْمِ الْقَاضِ) بحذف الياء للوزن (إِذْ يَخُصُّ مَنْ قَضَى لَهُ عَلَيْه) أي أو قضى عليه، ففيه حذف العاطف؛ للضرورة (قَطْ) أي فحسب (فَفَرِّقَنْ) بينهما بهذا.

و **حاصل معنى الأبيات بإيضاح**: أن من شأن المفتي أن يُصدر الفتوى من ساعته بما حضره من القول، فلا يتهيّأ له من الصواب ما يتهيّأ لمن أطال النظر، وتثبّت، كالقاضي، وأن فتواه -وإن لم تكن مُلْزِمةً- إلا أنها حكم عامّ يتعلّق بالمستفتي وغيره، فالمفتي يحكم حكمًا عامّا كليًا أن من فَعَل كذا ترتّب عليه كذا، ومن قال كذا لزمه كذا، بخلاف القاضي، فإن حكمه جزئيّ خاصّ على

---

(١) «إعلام الموقعين» ١/٣٦ ٤/١٧٤-١٩٦.

شخص معيّن، لا يتعدّاه إلى غيره[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

ولَمّا كان حكم الفتوى مما تتطرّق إليه الأحكام الخمسة، حسُن توضيح ذلك في مبحث مستقلّ، فلذلك قلت:

---

(١) «إعلام الموقّعين» ١/٣٨.

الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: فِي بَيَانِ حُكْمِ الْفَتْوَى

(فِي الأَصْلِ جَائِزٌ إِذِ الصَّحَابَةْ أَفْتَوْا كَثِيرًا وَالنَّبِيُّ الْقُدْوَةْ

أَقَرَّهُمْ كَذَاكَ مَنْ بَعْدُ تَبِعْ وَحَاجَةُ النَّاسِ إِلَيْهِ تَتَّسِعْ

وَأَمَرَ اللَّهُ تَعَالَى ﴿فَاسْأَلُوا﴾ وَفِي حَدِيثٍ قَالَ «أَلاَّ سَأَلُوا»

وَقَدْ يَكُونُ وَاجِبًا لِمَنْ كَمَلْ لَدَى احْتِيَاجٍ إِنْ سِوَاهُ مَا حَصَلْ

لِقَوْلِهِ ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونْ﴾ وَكَاتِمُو الْعِلْمِ بِنَارٍ يُلْجَمُونْ

وَقَدْ يَكُونُ مُسْتَحَبًّا إِنْ وَجَدْ سِوَاهُ وَالْحَاجَةُ لَيْسَتْ ذَاتَ شَدّْ

وَقَدْ يَكُونُ ذَا مُحَرَّمًا إِذَا لَمْ يَكُ عَالِمًا بِحُكْمٍ نُبِذَا

لِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ﴾ اعْلَمَا

كَذَاكَ مَنْ عَرَفَ حَقًّا يَحْرُمُ إِفْتَاؤُهُ بِغَيْرِهِ إِذْ يُجْرِمُ

اسْمَعْ لِذَا قَوْلَهُ جَلَّ وَعَلاَ ﴿تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا﴾ مَا أَهْوَلاَ

وَيَنْبَغِي لِمَنْ يَكُونُ مُفْتِيَا إِفْتَاؤُهُ إِذَا يَكُونُ وَاعِيَا

لاَ يُفْتِيَنْ فِي غَضَبٍ أَوْ جُوعٍ اوْ هَمٍّ وَخَوْفٍ وَنُعَاسٍ قَدْ رَأَوْا

أَوْ شُغْلِ قَلْبِهِ وَحَالِ دَفْعِهِ بَوْلاً وَغَائِطًا لِفَقْدِ وَعْيِهِ

وَلْيَنْظُرَنْ مَصَالِحًا تَرَتَّبُ إِنْ وُجِدَتْ أَفْتَى وَإِلاَّ يَرْغَبُ

دَلِيلُهُ أَنَّ النَّبِيَّ أَمْسَكَا عَنْ هَدْمِ بَيْتِ اللَّهِ نِعْمَ مَسْلَكَا)

(فِي الأَصْلِ جَائِزٌ) أي الأصل في الفتوى جوازه (إِذ) تعليليّة (الصَّحَابَةُ) ﵃ (أَفْتَوْا كَثِيرًا) أي إفتاء كثيرًا، فمنهم المكثر في ذلك، والمقلّ، فمن المكثرين عمر،

وعليّ، وعائشة، وابن عمر، وابن عباس، وابن مسعود، وزيد بن ثابت ﷺ، وقد نظم السيوطيّ رحمه الله هؤلاء المكثرين في «ألفية المصطلح» بقوله:

وَالْـبَحْرُ أَوْفَـاهُمْ فَـتَاوِي وَعُمَـرْ ... وَنَجْلُـهُ وَزَوْجَـةُ الْهَـادِي الأَبَـرْ

ثُـمَّ ابْـنُ مَسْـعُودٍ وَزَيْـدٌ وَعَلِـي ... وَبَعْدَهُـمْ عِشْـرُونَ لاَ تُقَلِّـلِ

وَبَعْدَهُـمْ مَـنْ قَـلَّ فِـيهَا جِـدًّا ... عِشْـرُونَ بَعْـدَ مِائَـةٍ قَـدْ عُـدَّا

وأشار بقوله: (وبعدهم عشرون إلخ) إلى المتوسطين في الفتوى، وهم: أبو بكر الصدّيق، وعثمان، وأبو موسى، ومعاذ، وسعد بن أبي وقّاص، وأبو هريرة، وأنس، وعبد الله بن الزبير، وسلمان، وجابر، وأبو سعيد، وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وعمران بن حُصين، وأبو بكرة، وعُبادة بن الصامت، ومعاوية، وعبد الله بن الزبير، وأم سلمة ﷺ، وقد نظمتهم بقولي:

صِـدِّيقُهُمْ عُـثْمَانُ سَـعْدٌ أَنَـسُ ... سَـلْمَانُ جَابِـرٌ مُعَـاذُ الأَكْـيَسُ

وَالأَشْـعَرِيُّ وَالزُّبَـيْرُ طَلْحَـةُ ... أَبُـو هُرَيْـرَةَ يَلِـي عُـبَادَةُ

وَنَجْـلُ عَمْـرٍو وَابْـنُ عَـوْفٍ وَكَـذَا ... نَجْـلُ حُصَـيْنٍ وَنُفَـيْعٌ احْـتَذَى

سَـعْدٌ مُعَاوِيَـةُ أُمُّ سَـلَمَهْ ... وَابْنُ الزُّبَيْرِ هُمْ حَلِيفُو الْمَكْرَمَهْ

فَهَـؤُلاَءِ مَـرْجِعُ الأَنَـامِ ... فِـي عَصْرِهِمْ لِمُعْضِلِ الأَحْكَامِ

(وَالنَّبِيُّ) ﷺ (الْقُدْوَةُ) أي المتّبع (أَقَرَّهُمْ) أي على فتواهم، فدلّ على أنه جائزٌ (كَذَاكَ مَنْ بَعْدُ) بالبناء على الضمّ (تَبِعْ) أي وأفتى أيضًا التابعون، ومن تبعهم، فصار إجماعًا (وَ) أيضًا (حَاجَةُ النَّاسِ إِلَيْهِ) أي إلى المفتي (تَتَّسِعْ) بمعنى أنهم محتاجون إليه كثيرًا (وَأَمَرَ اللهُ تَعَالَى) بالاستفتاء، فقال: (﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ

إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٤٣﴾ ﴾ [النحل:٤٣ والأنبياء:٧] (وَفِي حَدِيثٍ) للنبيّ ﷺ (قَالَ: « أَلاَّ » بتشديد اللام، هي أداة تحضيض « سَأَلُوا ») هو ما أخرجه أبو داود في «سننه» عن جابر ﷺ قال: خرجنا في سفر، فأصاب رجلاً منا حجرٌ، فشجّه في رأسه، ثم احتلم، فسأل أصحابه، فقال: هل تجدون لي رُخصةً في التيمّم؟ فقالوا: ما نجد لك رُخصةً، وأنت تقدر على الماء، فاغتسل فمات، فلما قَدمنا على النبيّ ﷺ أُخبر بذلك، فقال: « قَتَلُوه قَتَلهم الله، ألاّ سألوا إذ لم يعلموا، فإنما شِفاء الْعِيِّ السؤال، إنما كان يكفيه أن يتمّم ويَعصر »، أو « يَعْصِب » على جرحه خرقةً، ثم يمسح عليها، ويغسل سائر جسده »[1].

(وَقَدْ يَكُونُ) الإفتاء (وَاجِبًا لِمَنْ كَمَلْ) بتثليث الميم، والفتح هنا أنسب، أي مَنْ كَمُلَتْ فيه أهليّة الاجتهاد، وتوفّرت فيه شروطه التي تقدّم بيانها في مبحثه (لَدَى احْتِيَاجٍ) أي عند حاجة الناس إليه (إِنْ سِوَاهُ مَا حَصَلْ) أي إن لم يوجد من يُفتي الناس، ويزيل إشكالهم غيره.

والمعنى أنه قد يكون الإفتاء واجبًا على الشخص، وذلك إذا كان أهلاً للفتوى، بتوفّر شروط الاجتهاد فيه، وكانت الحاجة قائمةً، ولم يوجد مفتٍ آخر، فيلزمه الإفتاء حينئذ؛ (لِقَوْله) ﷻ ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾ ﴾ [البقرة:١٥٩]، وقال تعالى ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ ﴾ الآية [آل عمران:١٨٧].

---

(١) حديث صحيح أخرجه أبو داود برقم (٣٣٦) ١/٩٣ وابن ماجه في «سننه» رقم (٥٧٢) ١/ ١٨٩

وقولي: (وَكَاتِمُو الْعِلْمِ) أي الذين كتموا العلم من الناس (بِنَارٍ يُلْجَمُونْ) بالبناء للمفعول، إشارة إلى ما رواه أبو داود وغيره من حديث أبي هريرة ﷺ، مرفوعًا قال: « من سئل عن علم، فكتمه ألجمه الله بلجام من نار يوم القيامة»[1].

(وَقَدْ يَكُونُ) الإفتاء (مُسْتَحَبًّا) وذلك (إِنْ وَجَدْ) بالبناء للفاعل، أي المفتي (سِوَاهُ) أي غيره ممن يصلح للفتوى (وَالْحَاجَةُ) أي والحال أن حاجة الناس إلى فتواه (لَيْسَتْ ذَاتَ شَدٍّ) بفتح الشين، وتشديد الدال: مصدر شَدَّ الأمرُ بمعنى قوِيَ، أي ليست الحاجة شديدة.

والمعنى أنه قد يكون الإفتاء مستحبّا، وذلك إذا كان المفتي أهلاً للفتوى، وكان في البلد مفت غيره، ولم تكن الحاجة إلى فتواه قائمة.

(وَقَدْ يَكُونُ ذَا) أي الإفتاء (مُحَرَّمًا) وذلك (إِذَا لَمْ يَكُ) بحذف النون للتخفيف، كما قال في «الخلاصة»:

وَمِنْ مُضَارِعٍ لِـ(كَانَ) مُنْجَزِمْ تُحْذَفُ نُونٌ وَهْوَ حَذْفٌ مَا الْتُزِمْ

(عَالِمًا بِحُكْمٍ) أي إذا لم يعلم الحكم، وقولي: (نُبِذَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، أي طُرِح، ورُمي بفتواه؛ لكونه صدر عن جهل، وهو محرّم (لقَوْله سُبْحَانَهُ ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ [الأعراف:٣٣]، فقد جعل الله تعالى القول عليه بلا علم من المحرّمات التي لا تباح بحال من الأحوال، ولهذا حصر التحريم فيها بأداة الحصر، فقال ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ ﴾، (اعْلَمَا) أي اعلمنْ ذلك.

---

(١) حديث صحيح أخرجه أبو داود في «سننه» ٣٢١/٣ رقم (٣٦٥٨)، والترمذي ٢٩/٥ رقم (٢٦٤٩)، وابن ماجه ٩٦/١ رقم (٢٦١.

(كَذَاكَ مَنْ عَرَفَ حَقًّا يَحْرُمُ إِفْتَاؤُهُ بِغَيْرِهِ) أي بغير ما يعلمه من الحقّ (إِذْ) تعليليّة (يُجْرِمُ) من الإجرام،أي يُذنب.

والمعنى أنه يحرم الإفتاء فيما إذا عَرَفَ المفتي الحقّ أن يُفتي بغيره، فإن من أخبر عما يعلم خلافه فهو كاذب على الله عمدًا.

و(اسْمَعْ لِذَا) أي دليلاً على تحريم هذا الفعل (قَوْلَهُ جَلَّ وَعَلاَ) ﴿ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ (تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا) عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ ﴾ الآية [الزمر: ٦٠] (مَا) تعجبية (أَهْوَلاَ) بألف الإطلاق، أي ما أشدّ هوله.

(وَيَنْبَغِي لِمَنْ يَكُونُ مُفْتيَا إِفْتَاؤُهُ إِذَا يَكُونُ وَاعيَا) أي حافظًا لما يُفتي به، وذلك بابتعاده عما يشوّش فكره، فـ(لاَ يُفْتيَنْ فِي) حال (غَضَبٍ، أَوْ جُوعٍ، اوْ) بوصل الهمزة؛ للوزن (هَمٍّ) مُقْلق (وَخَوْف) مُزْعج (وَنُعَاسٍ) غالب (قَدْ رَأَوْا) أي رأى العلماء كلّ هذا مما ينافي الفتوى (أَوْ شُغْلِ قَلْبِه) المستولي عليه (وَ حَالِ دَفْعِهِ بَوْلاً وَغَائطًا) أو أحدهما، وإنما نُهي عن أن يفتي مع هذه الأحوال أو شيء منها (لِفَقْدِ وَعْيِه) أي لغيبوبة تمام حفظه لما يُفتي به (وَلْيَنْظُرَنْ مَصَالحًا تَرَتَّبُ) بحذف إحدى التاءين، وأصله تترتّب (إِنْ وُجدَتْ) أي المصالح (أَفْتَى، وَإِلاَّ) أي وإن لم توجد فإنه (يَرْغَبُ) عن إفتائه، ويتركه (دَليلُهُ) أي دليل كون المطلوب مراعاة المصالح (أَنَّ النَّبيَّ) ﷺ (أَمْسَكَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للفاعل (عَنْ هَدْمِ بَيْتِ اللهِ) أي ترك هدم الكعبة مع الحاجة إليه (نِعْمَ مَسْلَكَا) هذا التركُ.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أنه ينبغي للمفتي أن يفتي في حال اجتماع أفكاره، ويبتعد عنه في حال استيلاء ما يُخرجه عن حال اعتداله، وكَمَالَ تثبّته، وتبيّنه، كالغضب، والجوع، والخوف، ونحوها من الأشياء المذكورة، فمتى أحسّ من نفسه بشيء من لك أمسك عن الفتوى.

والضابط في حكم الإفتاء النظر إلى المصالح والمفاسد.

قال ابن القيّم رحمه الله: هذا إذا أمن المفتي غائلة الفتوى، فإن لم يأمن غائلتها، وخاف من ترتّب شرّ أكثر من الإمساك عنها أمسك عنها؛ ترجيحًا لدفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما، وقد صحَ أن النبيّ ﷺ أمسك عن نقض الكعبة، وإعادتها على قواعد إبراهيم عليه السلام لأجل حِدْثَانِ عهد قريش بالإسلام، لأن ذلك ربما نفّرهم عنه بعد الدخول فيه، وكذلك إذا كان عقلُ السائل لا يحتمل الجواب عما سأل عنه، وخاف المسؤول أن يكون فتنةً له، أمسك عن جوابه، و سيأتي في المسألة التالية بيان الأحكام المهمّة المتعلّقة بالفتوى مما يتّصل بالنظر إلى المصلحة والمفسدة –إن شاء الله تعالى- والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

الْمَسْأَلَةُ الرَّابِعَةُ: فِي بَيَانِ أَنْوَاعِ الْفَتَاوَى

(يَــنْظُرُ أَوَّلاً لِقَصْــدِ السَّــائِلِ ... لِيُصْــدِرَ الْفَــتْوَى عَلَــى الْمَسَــائِلِ
فَقَدْ يَجِي السُّؤَالُ عَنْ حُكْمٍ وَرَدْ ... عَــنِ الإِلَــهِ أَوْ رَسُــولِهِ اسْــتَنَدْ
أَوْ عَــنْ مَقَــالٍ لإِمَــامٍ عُيِّــنَا ... أَوْ مَــا تَــرَجَّحَ لَدَيْــهِ بَيِّــنَا
فَــأَوَّلاً بَــيِّنَ حُكْــمَ اللَّهِ إِنْ ... عَــرَفَهُ لاَ غَــيْرُ يُغْــنِي يَــا فَطِــنْ
وَثَانِــيًا أَخْــبَرَهُ الْقَــوْلَ إِذَا ... عَلِــمَ بِالْــيَقِينِ أَنْ لَــهُ احْــتَذَى
وَثَالِــثًا أَخْــبَرَهُ بِمَــا غَلَــبْ ... لَدَيْــهِ أَنَّــهُ الصَّــوَابُ الْمُنْتَخَــبْ)

(يَنْظُرُ) المفتي (أَوَّلاً لِقَصْد السَّائِل) فإن الأسئلة تتنوع إلى أنواع، وبحسبها يكون الفتوى، وهذا معنى قولي: (لِيُصْدِرَ) بضم أوله، من الإصدار (الْفَتْوَى عَلَى الْمَسَائِلِ) أي على حسب الأسئلة؛ لأنه (قَدْ يَجِي السُّؤَالُ عَنْ حُكْمٍ وَرَدْ عَنِ الإِلَه) ﷻ، أي تارةً يكون سؤال السائل بيان حكم الله ﷻ (أَوْ رَسُولِه) ﷺ، أي وتارة يكون بيان حكم الرسول ﷺ وقولي: (اسْتَنَدْ) جملة حالية، عن (حكم)، أي حال كونه مستندًا إليهما (أَوْ عَنْ مَقَالٍ لِإِمَامٍ عُيِّنَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول، أي وتارة يرد السؤال عن قول إمامٍ معيّنٍ (أَوْ مَا تَرَجَّحَ لَدَيْه) أي أو تارةً يرد السؤال عما ترجّح لدى المفتي، حال كونه (بَيِّنًا) أي واضحًا، فإذا كان كذلك، فيجب على المفتي أن يُجيب السائل على حسب سؤاله.

(فَأَوَّلاً) أي الذي سأل عن بيان حكم الله تعالى أو رسوله ﷺ (بَيِّنَ) له (حُكْمَ اللهِ) تعالى، ورسوله ﷺ (إِنْ عَرَفَهُ، لاَ غَيْرُ يُغْنِي) أي لا يُغني جواب غيره (يَا فَطِنْ).

(وَثَانِيًا) أي الذي سأل عن قول إمام بعينه (أَخْبَرَهُ الْقَوْلَ) أي قول ذلك الإمام (إِذَا عَلِمَ) قولَهُ (بِالْيَقِينِ) أي بالتحقيق (أَنْ) مخفّفة من الثقيلة، أي أن ذلك الإمام (لَهُ) أي لذلك القول (احْتَذَى) أي اتبعه، وقال به، يعني أنه لا يُخبره بقوله إلا إذا تثبّت أنه قوله، ومذهبه (وَثَالِثًا) أي السائل عن رأي المفتي في المسألة (أَخبَرَهُ بِمَا غَلَبْ لَدَيْهِ) أي على ظنه (أَنَّهُ الصَّوَابُ الْمُنْتَخَبْ) أي المختار، وذلك بعد بذل الجهد والنظر.

قال ابن القيّم رحمه الله بعد أن ذكر الأقسام الماضية:

فليُترل المفتي نفسه في مترلة من هذه المنازل الثلاث، ولْيَقُم بجوابها، فإن الدين دين الله تعالى، ولا بُدّ أن الله ﷻ سائله عن كلّ ما أفتى به، وهو محاسبه ولا بدّ، والله تعالى المستعان[1].

(وَالثَّانِ أَنْ يَنْظُرَ فِي وُقُوعِ مَا ... سُئِلَ عَنْهُ فَالْجَوَابُ انْقَسَمَا

إِنْ وَقَعَتْ حَادِثَةٌ لِلسَّائِلِ ... وَهْوَ بِحَاجَةٍ لِحُكْمِ النَّازِلِ

وَضَاقَ وَقْتُهَا فَعِنْدَ ذَا يَجِبْ ... إِفْتَاؤُهُ إِنْ غَيْرُهُ لَمْ يَسْتَجِبْ

أَمَّا إِذَا حَادِثَةٌ لَمْ تَقَعِ ... فَذِي لَهَا ثَلاَثُ حَالاَتٍ تَعِ

أَوَّلُهَا مَا فِيهِ نَصٌّ أَوْ حَصَلْ ... إِجْمَاعُهُمْ فَأَفْتِ جَائِزٌ كَمَلْ

وَثَانِهَا بَعِيدَةُ الْوُقُوعِ ... فَلْيَبْعُدِ الْمُفْتِي عَنِ الشُّرُوعِ

إِذْ كَرِهَ الْكَلاَمَ فِيهِ السَّلَفُ ... شُغْلاً بِمَا هُوَ أَهَمُّ أَشْرَفُ

وَأَيْضًا الْفَتْوَى بِرَأْيٍ إِنَّمَا ... ضَرُورَةً جَازَ فَلاَ تَقْتَحِمَا

(١) راجع «إعلام الموقّعين» ١٧٧/٤.

ثَالِــــثُهَا حَادِثَـــــةٌ لاَ يَــــنْدُرُ   وَقُوعُهَـــا وَسَـــائِلٌ يَسْتَبْصِـــرُ
لِكَـــيْ يَكُـــونَ ذَا بَصِـيرَةٍ إِذَا   مَـا وَقَعَـتْ فَـذَا سُـؤَالٌ حُـبِّذَا
فَيُسْـتَحَبُّ لِلَّـذِي يُفْـتِي الْجَـوَابْ   إِذَا رَأَى مَصَـالِحًا قَـدْ تُسْـتَطَابْ)

(وَالثَّان أَنْ يَنْظُرَ) المفتي (فِي وُقُوعِ مَا سُئِلَ عَنْهُ) من الحوادث، أو عدم وقوعها (فَالْجَوَابُ انْقَسَمَا) بألف الإطلاق، أي إن الجواب منقسم ومتنوّع إلى أقسام بحسب ذلك، فـــ(إِنْ وَقَعَتْ حَادِثَةٌ للسَّائِلِ، وَهْوَ بِحَاجَة لِحُكْمِ النَّازِلِ) أي لمعرفة حكم ما نزل به من تلك الحادثة (وَضَاقَ وَقْتُهَا) أي وكان وقت العمل بها مضيّقًا (فَعِنْدَ ذَا يَجِبْ إِفْتَاؤُهُ) أي إفتاء المفتي من كان بهذه الحالة (إِنْ غَيْرُهُ) أي إن كان غيره من المفتين (لَمْ يَسْتَجِبْ) أي لم يُجب السائل المذكور.

والمعنى أنه في مثل هذه الحالة يجب عليه المبادرة إلى جوابه على الفور، ولا يجوز تأخير بيان الحكم عن وقت الحاجة.

(أَمَّا إِذَا حَادِثَةٌ لَمْ تَقَعِ، فَذِي لَهَا ثَلاَثَ حَالاَتٍ تَعِ) أي تحفظ، وفي نسخة «فَعِ»، أي فاحفظ، والفاء زائدة (أَوَّلُهَا) أي أول تلك الحالات الثلاث (مَا فِيهِ نَصٌّ) من كتاب الله تعالى، أو سنة رسول الله ﷺ (أَوْ حَصَلْ إِجْمَاعُهُمْ) أي إجماع الأئمة (فَأَفْتِ) ذلك السائل في تلك المسألة، سواء وقعت، أو لم تقع، فإنه (جَائِزٌ كَمَلْ) بتثليث الميم، والفتح هنا أنسب، أي كامل الجواز؛ لوضوح حجته (وَثَانِهَا) أي ثاني الأحوال (بَعِيدَةُ الْوُقُوعِ) أي حادثة وقوعها بعيد، أو غير ممكن (فَلْيَبْعُدِ الْمُفْتِي عَنِ الشُّرُوعِ) أي عن الابتداء بالفتوى (إِذْ كَرِهَ الْكَلاَمَ فِيهِ السَّلَفُ) أي لأن السلف كانوا يكرهون الكلام عما لم يقع (شُغْلاً) أي لأجل الاشتغال (بِمَا هُوَ أَهَمُّ) و(أَشْرَفُ) أي وهو معرفة حكم ما وقع من الحوادث (وَأَيْضًا الْفَتْوَى بِرَأْيٍ) أي بالاجتهاد والنظر (إِنَّمَا ضَرُورَةً جَازَ) أي إنما جاز

للضرورة (فَلاَ تَقْتَحِمَا) بألف الإطلاق، يقال: اقتحم عَقَبَةً، أو وَهْدَةً: رمى بنفسه فيها، وكأنه مأخوذ من اقتحم الفرس النهرَ: إذا دخل فيه، قاله في «المصباح»[1]، أي لا تَرْمِ بنفسك في مثل هذا؛ إذ لا ضرورة إليه (ثَالِثُهَا) أي الأحوال (حَادِثَةٌ لاَ يَنْدُرُ وَقُوعُهَا) يعني أنها تقع بكثرة، وإن لم يُبتل بها السائل (وَسَائِلٌ يَسْتَبْصِرُ) أي والحال أن هذا السائل يطلب معرفة حكمها (لِكَيْ يَكُونَ ذَا بَصِيرَة) أي علم تامّ بحكمها(إِذَا مَا) زائدة (وَقَعَتْ) أي وقت وقوعها له (فَذَا سُؤَالٌ حُبِّذَا) بالبناء للمفعول، أي استُحْسِن (فَيُسْتَحَبُّ لِلَّذِي يُفْتِي الْجَوَابْ إِذَا رَأَى مَصَالِحًا قَدْ تُسْتَطَابْ) أي تُستحسنُ.

والمعنى أنه يستحبّ للمفتي الجواب بما يعلم في مثل هذا، إذا رأى المصلحة في ذلك. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «المصباح المنير» ٢/٤٩١.

الْمَسْأَلَةُ الْخَامِسَةُ: فِي بَيَانِ شُرُوطِ الْمُفْتِي

(مِنْ تِلْكَ أَنْ يَكُونَ عَالِمًا وَقَدْ ... تَوَفَّرَتْ شُرُوطُ مَنْ قَدِ اجْتَهَدْ

مُتَّصِفًا بِالصِّدْقِ وَالأَمَانَةِ ... عَدْلاً يَكُونُ حَسَنَ الطَّرِيقَةِ

قَالَ الإِمَامُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلِ ... لاَ يَنْبَغِي الْفَتْوَى لِشَخْصٍ إِنْ بُلِي

حَتَّى تَكُونَ عِنْدَهُ خَمْسُ خِصَالْ ... هِيَ الدَّعَائِمُ لَدَى فَتْوَى الرِّجَالْ

أَوَّلُهَا النِّيَّةُ إِذْ لَوْ فُقِدَتْ ... صَارَتْ فَتَاوَاهُ عَنِ النُّورِ خَلَتْ

وَثَانِهَا وَجُودُ حِلْمٍ وَوَقَارْ ... سَكِينَةٍ تَصُونُهُ عَنِ احْتِيَارْ

ثَالِثُهَاقُوَّتُهُ لَدَى الْعَمَلْ ... رَابِعُهَا كِفَايَةٌ بِهَا اكْتَمَلْ

خَامِسُهَا مَعْرِفَةُ النَّاسِ فَذِي ... وَصِيَّةُ الإِمَامِ ذِي الْعِلْمِ الشَّذِي)

(مِنْ تِلْكَ) أي الشروط (أَنْ يَكُونَ عَالِمًا) بالأحكام الشرعيّة (وَقَدْ تَوَفَّرَتْ) أي وُجدت، وتحقّقت فيه (شُرُوطُ مَنْ قَدِ اجْتَهَدْ) بالبناء للفاعل، أي شروط المجتهد التي مرّ بيانها في مبحثه، حال كونه (مُتَّصِفًا بِالصِّدْقِ) في قوله (وَالأَمَانَةِ) في عهده (عَدْلاً) في حكمه (يَكُونُ حَسَنَ الطَّرِيقَةِ) أي السلوك.

قال ابن القيّم رحمه الله: لَمّا كان التبليغ عن الله ﷻ يَعتمد على العلم بما يُبلّغ، والصدق فيه لم تصحّ مَرْتَبَةُ التبليغ بالرواية والفتيا إلا لمن اتّصف بالعلم والصدق، فيكون عالما بما يبلّغ، صادقًا فيه، ويكون مع ذلك حسن الطريقة، مرضيّ السيرة، عدلاً في أقواله وأفعاله، متشابه السرّ والعلانية في مدخله ومخرجه وأحواله. انتهى[1].

---

(١) «إعلام الموقعين» ١/١٠.

(قَالَ الإِمَامُ أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ) رحمه الله، مبيِّنًا صفات المفتي التي ينبغي أن يتحلّى بها في نفسه، وفي سائر أحواله (لاَ يَنْبَغِي الْفَتْوَى لِشَخْصٍ إِنْ بُلِي) بالبناء للمفعول، أي إن ابتلي بها(حَتَّى تَكُونَ عِنْدَهُ خَمْسُ خِصَالٍ، هِيَ الدَّعَائِمُ) بالفتح: جمع دِعَامة بالكسر، وهو ما يستند به الحائط إذا مال يمنعه السقوط (لَدَى فَتْوَى الرِّجَالْ) أي عند إرادتهم الفتوى (أَوَّلُهَا النِّيَّةُ) الصالحة، وذلك أن يقصد بها وجه الله تعالى (إِذْ لَوْ فُقِدَتْ) بالبناء للمفعول (صَارَتْ فَتَاوَاهُ عَنِ النُّورِ خَلَتْ) أي خالية عن النور، وإذا خلت عنه لم ينتفع بها المستفتي.

وحاصل هذه الشروط قد ذكرها أبو عبد الله بن بطة في كتابه في الخلع، عن الإمام أحمد رحمه الله أنه قال: لا ينبغي للرجل أن يَنصِب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال:

[أولها]: أن تكون له نية، فإن لم يكن له نية لم يكن عليه نور، ولا على كلامه نور، والثانية: أن يكون له حلم، ووقارٌ، وسكينة، والثالثة: أن يكون قويّا على ما هو فيه، وعلى معرفته، والرابعة: الكفاية، وإلا مَضَغَهُ الناسُ، والخامسة: معرفة الناس. انتهى.

قال ابن القيّم رحمه الله تعالى موضّحًا كلام الإمام أحمد رحمه الله:

فأما النية فهي رأس الأمر وعموده وأساسه وأصله الذي عليه يبنى، فإنها رُوح العمل وقائده وسائقه، والعمل تابع لها، يُبنى عليها، يصح بصحتها، ويفسد بفسادها، وبها يُستجلب التوفيق، وبعدمها يحصل الخذلان، وبحسبها تتفاوت الدرجات في الدنيا والآخرة، فكم بين مُريدٍ بالفتوى وجه الله ورضاه، والقرب منه وما عنده، ومُريد بها وجه المخلوق ورجاء منفعته، وما يناله منه تخويفًا أو طمعًا، فيفتي الرجلان بالفتوى الواحدة، وبينهما في الفضل والثواب أعظم مما بين المشرق والمغرب، هذا يُفتي لتكون كلمة الله هي العليا ودينه هو الظاهر،

ورسوله ﷺ هو المطاع، وهذا يُفتي ليكون قوله هو المسموع، وهو المشار إليه، وجاهه هو القائم، سواء وافق الكتاب والسنة أو خلفهما، فالله المستعان.

وقد جرت عادة الله التي لا تبدل، وسنته التي لا تُحَوَّل أن يُلْبِس المخلص من المهابة والنور والمحبة في قلوب الخلق، وإقبال قلوبهم إليه ما هو بحسب إخلاصه ونيته، ومعاملته لربه، ويُلبس المرائي اللابس ثوبي الزور من المقت والمهانة والبِغْضَة ما هو اللائق به، فالمخلص له المهابة والمحبة، وللآخر المقت والبغضاء. انتهى[1].

(وَثَانِهَا وُجُودُ حِلْمٍ) فيما ينال عرضه من الناس (وَوَقَارٌ) في باطنه، و(سَكِينَةٍ) في ظاهره (تَصُونُهُ عَنِ احْتِيَارْ) بالحاء المحملة: أي الانزعاج، وعدم الثبات.

قال ابن القيّم رحمه الله موضّحًا هذه الخصلة الثانية:

وأما قوله: (أن يكون له حلم ووقار وسكينة) فليس صاحب العلم والفتيا إلى شئ أحوج منه إلى الحلم والسكينة والوقار، فإنها كسوة علمه وجماله، وإذا فقدها كان علمه كالبدن العاري من اللباس، وقال بعض السلف: ما قُرن شئ إلى شئ أحسن من علم إلى حلم.

والناس ههنا أربعة أقسام: فخيارهم من أُوتي الحلم والعلم، وشرارهم من عَدِمَهما، والثالث من أوتي علمًا بلا حلم، والرابع عكسه، فالحلم زينة العلم وبهاؤه وجماله، وضده الطَّيْشُ والعَجَلة والْحِدَّة والتسرع وعدم الثبات، فالحليم لا يَسْتَفِزّه البدوات، ولا يستخفه الذين لا يعلمون، ولا يُقلقه أهل الطيش والخفة والجهل، بل هو وَقور ثابت ذو أَناة، يملك نفسه عند ورود أوائل الأمور

(١) «إعلام الموقعين» ٤/٢٥٠-٢٥١.

عليه، ولا تملكه أوائلها، وملاحظته للعواقب تمنعه من أن تستخفه دواعي الغضب والشهوة، فبالعلم تنكشف له مواقع الخير والشر والصلاح والفساد، وبالحلم يتمكن من تثبيت نفسه عند الخير، فيؤثره ويصبر عليه، وعند الشر فيصبر عنه، فالعلم يُعَرِّفه رشده، والحلم يُثَبِّته عليه، وإذا شئت أن ترى بصيرًا بالخير والشر لا صبر له على هذا ولا عن هذا رأيته، وإذا شئت أن ترى صابرًا على المشاقّ لا بصيرة له رأيته، وإذا شئت أن ترى من لا صبر له ولا بصيرة رأيته، وإذا شئت أن ترى بصيرًا صابرًا لم تَكَدْ، فإذا رأيته فقد رأيت إمام هُدًى حقًّا، فاستمسك بغَرْزِه، والوقارُ والسكينة ثمرة الحلم ونتيجته.

ولشدة الحاجة إلى السكينة وحقيقتها وتفاصيلها وأقسامها نشير إلى ذلك بحسب علومنا القاصرة، وأذهاننا الجامدة، وعباراتنا الناقصة، ولكن نحن أبناء الزمان، والناس بزمانهم أشبه منهم بآبائهم، ولكل زمان دَوْلة ورجال.

فالسكينة فَعيلةٌ من السكون، وهو طمأنينة القلب واستقراره، وأصلها في القلب، ويظهر أثرها على الجوارح، وهي عامة وخاصة.

فسكينة الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أخص مراتبها، وأعلى أقسامه، كالسكينة التي حصلت لإبراهيم الخليل عليه السلام، وقد ألقي في الْمَنجَنيق مسافرًا إلى ما أضرم له أعداء الله من النار، فَلِلَّه تلك السكينة التي كانت في قلبه حين ذلك السفر.

وكذلك السكينة التي حَصلت لموسى عليه السلام، وقد غَشيه فرعون وجنوده من ورائهم والبحر أمامهم، وقد استغاث بنو إسرائيل يا موسى إلى أين تذهب بنا، هذا البحر أمامنا وهذا فرعون خلفنا، وكذلك السكينة التي حصلت له وقت تكليم الله له نداءً ونجاءً كلامًا حقيقة سمعه حقيقة بأذنه، وكذلك السكينة التي حصلت له، وقد رأى العصا ثعبانًا مبينًا، وكذلك السكينة التي نزلت عليه، وقد رأى حبال القوم وعصيهم كأنها تسعى، فأوجس في نفسه خيفة.

وكذلك السكينة التي حصلت لنبينا ﷺ، وقد أشرف عليه وعلى صاحبه عدوهما، وهما في الغار، فلو نظر أحدهم إلى تحت قدميه لرآهما، وكذلك السكينة التي نزلت عليه في مَوَاقفه العظيمة، وأعداء الله قد أحاطوا به، كيوم بدر، ويوم حنين، ويوم الخندق وغيره، فهذه السكينة أمر فوق عقول البشر، وهي من أعظم معجزاته عند أرباب البصائر، فإن الكذاب ولا سيما على الله أملق ما يكون، وأخوف ما يكون وأشده اضطرابًا في مثل هذه المواطن، فلو لم يكن للرسل صلوات الله وسلامه عليهم من الآيات إلا هذه وحدها لكفتهم.

وأما الخاصة فتكون لاتباع الرسل بحسب متابعتهم، وهي سكينة الإيمان، وهي سكينة تُسَكِّن القلوب عن الريب والشك، ولهذا أنزلها الله على المؤمنين في أصعب المواطن، أحوجَ ما كانوا إليها، ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَٰنًا مَّعَ إِيمَٰنِهِمْ ۗ وَلِلَّهِ جُنُودُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝٤ ﴾ [الفتح:٤].

فذكر نعمته عليهم بالجنود الخارجة عنهم، والجنود الداخلة فيهم، وهي السكينة عند القلق والاضطراب، الذي لم يصبر عليه عمر بن الخطاب ﷺ، وذلك يوم الحديبية، قال الله تبارك وتعالى يذكر نعمته عليهم بإنزالها أحوج ما كانوا إليها ﴿ لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ۝١٨ ﴾ [الفتح:١٨] لَمّا علم الله تبارك وتعالى ما في قلوبهم من القلق والاضطراب لَمّا منعهم كفار قريش من دخول بيت الله، وحبسوا الهدى عن محله، واشترطوا عليهم تلك الشروط الجائرة الظالمة، فاضطربت قلوبهم، وقَلِقَت ولم تُطق الصبر، فعَلِم تعالى ما فيها فثبتها بالسكينة رحمة منه ورأفة ولطفًا، وهو اللطيف الخبير.

وتَحتمل الآية وجهًا آخر، وهو أنه سبحانه عَلم ما في قلوبهم من الإيمان والخير ومحبته ومحبة رسوله ﷺ، فثبَّتها بالسكينة وقت قلقها واضطرابها، والظاهر أن الآية تعم الأمرين، وهو أنه عَلم ما في قلوبهم مما يحتاجون معه إلى إنزال السكينة، وما في قلوبهم من الخير الذي هو سبب إنزالها، ثم قال بعد ذلك ﴿ إِذْ جَعَلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ وَكَانُوٓاْ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴿٢٦﴾ ﴾ [الفتح:٢٦] لَمّا كانت حمية الجاهلية توجب من الأقوال والأعمال ما يناسبها جعل الله في قلوب أوليائه سكينة تقابل حمية الجاهلية، وفي ألسنتهم كلمة التقوى مقابلةً لما توجبه حمية الجاهلية من كلمة الفجور، فكان حظ المؤمنين السكينة في قلوبهم، وكلمة التقوى على ألسنتهم، وحظ أعدائهم حمية الجاهلية في قلوبهم، وكلمة الفجور والعدوان على ألسنتهم، فكانت هذه السكينة وهذه الكلمة جندًا من جند الله، أيد بها الله رسوله ﷺ والمؤمنين في مقابلة جند الشيطان الذي في قلوب أوليائه وألسنتهم، وثمرة هذه السكينة الطمأنينة للخير تصديقًا وإيقانًا، وللأمر تسليمًا وإذعانًا، فلا تَدَع شبهةً تعارض الخير، ولا إرادة تعارض الأمر، فلا تمر معارضاتُ السوء بالقلب إلا وهي مجتازة من مرور الوساوس الشيطانية التي يُبتلى بها العبد؛ ليقوى إيمانه، ويعلو عند الله ميزانه بمدافعتها وردها، وعدم السكون إليها، فلا يظن المؤمن أنها لنقص درجته عند الله.

قال: ومنها السكينة عند القيام بوظائف العبودية، وهي التي تورث الخضوع والخشوع، وغض الطرف، وجمعية القلب على الله تعالى، بحيث يؤدي عبوديته بقلبه وبدنه، والخشوعُ نتيجة هذه السكينة وثمرتها، وخشوع الجوارح نتيجة خشوع القلب، وقد رأى النبي ﷺ رجلاً يعبث بلحيته في الصلاة، فقال: « لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه ».

[فإن قلت]: قد ذكرت أقسامها ونتيجتها وثمرتها وعلامتها، فما أسبابها الجالبة لها؟.

[قلت]: سببها استيلاء مراقبة العبد لربه جل جلاله، حتى كأنه يراه، وكلما اشتدت هذه المراقبة أوجبت له من الحياء والسكينة والمحبة والخضوع والخشوع والخوف والرجاء ما لا يحصل بدونها، فالمراقبة أساس الأعمال القلبية كلها وعمودها، الذي قيامها به، ولقد جمع النبي ﷺ أصول أعمال القلب وفروعها كلها في كلمة واحدة، وهي قوله في الإحسان: « أن تعبد الله كأنك تراه »، فتأمل كلَّ مقام من مقامات الدين، وكل عمل من أعمال القلوب، كيف تجد هذا أصله ومنبعه.

والمقصود أن العبد محتاج إلى السكينة عند الوساوس المعترضة في أصل الإيمان؛ ليثبت قلبه ولا يَزيغ، وعند الوساوس والخطرات القادحة في أعمال الإيمان؛ لئلا تَقْوَى وتصير همومًا وغمومًا وإرادات ينقص بها إيمانه، وعند أسباب المخاوف على اختلافها؛ ليثبت قلبه، ويسكن جَأْشه، وعند أسباب الفرح؛ لئلا يطمح به مركبه، فيجاوز الحد الذي لا يُعْبَر، فينقلب تَرَحًا وحُزنًا، وكم ممن أنعم الله عليه بما يُفرحه، فجَمَح به مركب الفرح، وتجاوز الحد فانقلب ترحًا عاجلاً، ولو أُعين بسكينة تَعدل فرحه لأُريد به الخير، وبالله التوفيق، وعند هجوم الأسباب المؤلمة على اختلافها الظاهرة والباطنة، فما أحوجه إلى السكينة حينئذ، وما أنفعها له وأجداها عليه، وأحسن عاقبتها، والسكينة في هذه المواطن علامة على الظفَر، وحصول المحبوب، واندفاع المكروه، وفقدُها علامة على ضد ذلك، لا يخطئ هذا ولا هذا، والله المستعان. انتهى[1].

(١) «إعلام الموقّعين» ٤/٢٥١-٢٥٦.

(ثَالِثُهَا قُوَّتُهُ لَدَى الْعَمَلْ) أي يكون قويّا على ما هو فيه من وظيفة الفتوى.

قال ابن القيّم رحمه الله: وأما قوله: (أن يكون قويّا على ما هو فيه، وعلى معرفته): أي مستظهرًا مُضطَلِعًا بالعلم، متمكنًا منه، غير ضعيف فيه، فإنه إذا كان ضعيفًا، قليل البضاعة غير مضطلع به، أحجم عن الحق في موضع ينبغي فيه الإقدام؛ لقلة علمه بمواضع الإقدام والإحجام، فهو يُقْدِم في غير موضعه، ويُحجِم في غير موضعه، ولا بصيرة له بالحق، ولا قوة له على تنفيذه، فالمفتي محتاج إلى قوة في العلم، وقوة في التنفيذ، فإنه لا ينفع تكلم بحق لا نفاذ له. انتهى.

(رَابِعُهَا كِفَايَةٌ بِهَا اكْتَمَلْ) أي كمل حاله بسببها، ولا يعرّض نفسه لذلّ السؤال، وإلا تعرّض الناس لعرضه، ولا يقبلون فتواه.

قال ابن القيّم رحمه الله: وأما قوله: (الرابعة الكفاية) وإلا مَضَغَهُ الناسُ، فإنه إذا لم يكن له كفاية احتاج إلى الناس، وإلى الأخذ مما في أيديهم، فلا يأكل منهم شيئًا إلا أكلوا من لحمه وعرضه أضعافه، وقد كان لسفيان الثوري شيء من مال، وكان لا يَتَرَوَّى في بذله، ويقول: لولا ذلك لتمندل بنا هؤلاء، فالعالم إذا مُنح غَناء فقد أُعين على تنفيذ علمه، وإذا احتاج إلى الناس فقد مات علمه، وهو ينظر. انتهى.

(خَامِسُهَا مَعْرِفَةُ النَّاسِ) أي أحوالهم، وأخلاقهم، فإن الفتوى تتنوّع على حسب ذلك، فإن كل أحد له حكم يخصّه، ولا يتفق فيه مع غير، فالفقير يخالف الغنيّ، والشريف يخالف الوضيع، والورع يخالف البذيّ، والصالح يخالف الطالح، والمدنيّ يخالف البدويّ، فإذا عرف أحوالهم أمكنه أن يُصدر الفتوى بما يتناسب معها، وإلا وقع في الخطإ والزلل.

قال ابن القيّم رحمه الله: وأما قوله: (الخامسة معرفة الناس)، فهذا أصل عظيم يحتاج إليه المفتي والحاكم، فإن لم يكن فقيهًا فيه فقيهًا في الأمر والنهي، ثم يطبق أحدهما على الآخر، وإلا كان ما يُفسد أكثر مما يُصلح، فإنه إذا لم يكن فقيهًا في الأمر، له معرفة بالناس تصور له الظالم بصوره المظلوم وعكسه، والمحق بصورة المبطل وعكسه، وراج عليه المكر والخداع والاحتيال، وتصور له الزنديق في صورة الصديق، والكاذب في صورة الصادق، ولَبِس كل مبطل ثوب زور، تحتها الإثم والكذب والفجور، وهو لجهله بالناس وأحوالهم وعوائدهم وعرفياتهم، لا يميز هذا من هذا، بل ينبغي له أن يكون فقيهًا في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم، فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال، وذلك كله من دين الله، كما تقدم بيانه، وبالله تعالى التوفيق. انتهى[1].

(فَذِي وَصِيَّةُ الإِمَامِ) أحمد رحمه الله (ذِي الْعِلْمِ الشَّذِي) أي الطيّب الفائح.

قال الإمام ابن القيّم رحمه الله بعد ذكر كلام الإمام أحمد رحمه الله: وهذا مما يدلّ على جلالة أحمد، ومحلّه من العلم والمعرفة، فإن هذه الخمسة هي دعائم الفتوى، وأيُّ شيء نَقَصَ منها ظهر الخلل في المفتي بحسبه. انتهى[2].

ثم ذكر ابن القيّم رحمه الله تعالى بعد ما تقدّم فوائد تتعلق بالفتوى مرويةً عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى أيضًا:

فقال: **[الفائدة الرابعة والعشرون]**: في كلمات حُفظت عن الإمام أحمد رحمه الله تعالى ورضي عنه في أمر الفتيا، سوى ما تقدم آنفًا.

---

(١) «إعلام الموقعين» ٤/٢٥٧.

(٢) «إعلام الموقعين» ٤/٢٥٠.

قال في رواية ابنه صالح: ينبغي للرجل إذا حَمل نفسه على الفتيا أن يكون عالِمًا بوجوه القرآن، عالما بالأسانيد الصحيحة، عالما بالسنن، وقال في رواية أبي الحارث: لا تجوز الفتيا إلا لرجل عالم بالكتاب والسنة، وقال في رواية حنبل: ينبغي لمن أفتى أن يكون عالما بقول من تقدم، وإلا فلا يفتي، وقال في رواية يوسف بن موسى: أُحبّ أن يتعلم الرجل كل ما تكلم فيه الناس، وقال في رواية ابنه عبد الله، وقد سأله عن الرجل يريد أن يسأله عن أمر دينه مما يُبتلى به من الأيمان في الطلاق وغيره، وفي مصره من أصحاب الرأي وأصحاب الحديث لا يحفظون، ولا يعرفون الحديث الضعيف، ولا الإسناد القوي، فلمن يسأل؟ لهؤلاء؟ أو لأصحاب الحديث على قلة معرفتهم؟ فقال: يسأل أصحاب الحديث، ولا يسأل أصحاب الرأي، ضعيف الحديث خير من الرأي، وقال في رواية محمد ابن عبيد الله بن المنادى، وقد سمع رجلاً يساله إذا حفظ الرجل مائة ألف حديث يكون فقيهًا؟ قال: لا، قال: فمائتي ألف؟ قال: لا، قال: فثلاثمائة ألف؟ قال: لا، قال: فأربعمائة ألف؟ قال بيده هكذا وحركها، قال حفيده أحمد بن جعفر بن محمد: فقلت لجدي: كم كان يحفظ أحمد؟ فقال: أجاب عن ستمائة ألف.

وقال عبد الله بن أحمد: سألت أبي عن الرجل يكون عنده الكتب المصنفة، فيها قول رسول الله ﷺ، والصحابة والتابعين، وليس للرجل بَصَرٌ بالحديث الضعيف المتروك، ولا الإسناد القوي من الضعيف، فيجوز أن يعمل بما شاء، ويتخير منها فيفتي به ويعمل به؟ قال: لا يعمل حتى يسأل ما يؤخذ به منها، فيكون يعمل على أمر صحيح، يسأل عن ذلك أهل العلم.

وقال أبو داود: سمعت أحمد وسئل عن مسألة، فقال: دعنا من هذه المسائل المحدثة، وما أُحصي ما سمعت أحمد سئل عن كثير مما فيه الاختلاف من العلم،

فيقول: لا أدري، وسمعته يقول: ما رأيت مثل ابن عيينة في الفتيا أحسن فتيا منه، كان أهون عليه أن يقول لا ادري، من يحسن مثل هذا؟ سل العلماء، وقال أبو داود: قلت لأحمد: الأوزاعي هو أتبع من مالك، فقال: لا تقلد دينك أحدًا من هؤلاء، ما جاء عن النبي ﷺ وأصحابه فخذ به، ثم التابعين بعدُ الرجلُ فيه مُخَيَّر، وقال إسحاق بن هانئ: سألت أبا عبد الله عن الذي جاء في الحديث: «أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار »، فقال: يفتي بما لم يسمع، وقال أيضًا: قلت لأبي عبد الله: يطلب الرجل الحديث بقدر ما يَظُنُّ أنه قد انتفع به؟ قال: العلم لا يعدله شئ، وجاءه رجل يسأله عن شئ، فقال: لا أجيبك في شيء، ثم قال: قال عبد الله ابن مسعود ﷺ: إن كل من يفتي الناس في كل ما يستفتونه لمجنون، قال الأعمش: فذكرت ذلك للحاكم، فقال: لو حدثتني به قبل اليوم ما أفتيت في كثير مما كنت أفتي به، قال ابن هانئ: وقيل لأبي عبد الله: يكون الرجل في قرية، فيُسأل عن الشيء الذي فيه اختلاف، قال: يفتي بما وافق الكتاب والسنة، وما لم يوافق الكتاب والسنة أمسك عنه، قيل له: أفتخاف عليه؟ قال: لا، قيل له: ما كان من كلام إسحاق بن راهويه، وما كان وُضع في الكتاب، وكلام أبي عبيد، ومالك ترى النظر فيه؟ فقال: كل كتاب ابتُدِع فهو بدعة، أوكلُّ كتاب مُحْدَث فهو بدعة، وأما ما كان عن مناظرة يخبر الرجل بما عنده، وما يسمع من الفتيا، فلا أرى به بأسًا، قيل له فكتاب أبي عبيد، غريب الحديث؟ قال: ذلك شيء حكاه عن قوم أعراب، قيل له: فهذه الفوائد التي فيها المناكير تَرَى أن تُكْتَب؟ قال: المنكر أبدًا منكرٌ. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) «إعلام الموقعين» ٤/٢٥٨-٢٦٠.

الْمَسْأَلَةُ السَّادِسَةُ: فِي بَيَانِ آدَابِ الْمُفْتِي

(لَـهُ مِـنَ الآدَابِ مَـا يَتَّصِـفُ قُبَـيْلَ فَـتْوَاهُ وَبَعْـدُ يُوصَـفُ
أَثْـنَاءَهُ أَيْضًـا فَمِـنْهَا الأَوَّلُ عَـدَمُ مَـنْ يَكْفِـي لَـهُ فَيَسْـهُلُ)

(لَهُ) أي للمفتي (مِنَ الآدَابِ مَا يَتَّصِفُ) به (قُبَيْلَ) تصغير "قبل" للتقريب (فَتْوَاهُ) أي قبل إصداره الفتوى (وَبَعْدُ يُوصَفُ) أي يتّصف به أيضًا بعد الفتوى، ويتّصف به (أَثْنَاءَهُ أَيْضًا) أي أثناء فتواه (فَمِنْهَا) أي تلك الآداب (الأَوَّلُ عَدَمُ مَنْ يَكْفِي لَهُ) أي عدم من يقوم بتلك الفتوى غيره (فَيَسْهُلُ) له أن يُفتي.

وحاصل المعنى أنه ينبغي له أن لا يفتي في مسألة يكفيه غيره إياها، فقد كان السلف رحمهم الله يتدافعون الفتوى، ويتورّعون عن الإفتاء، ويودّ أحدهم أن يكفيه الجواب غيره، فإذا رأى أنها قد تعيّنت عليه بذل جهده في معرفة حكمها، مستعينًا بالله تعالى.

(وَثَانِيهَـا أَنْ لاَ يُسَـارِعَ لَـدَى فَـتْوَاهُ بَـلْ يَـنْظُرُ حَـتَّى يُرْشَـدَا)

(وَثَانِيهَا أَنْ لاَ يُسَارِعَ لَدَى فَتْوَاهُ) أي عند إصداره الفتوى (بَلْ يَنْظُرُ) ويتأمل (حَتَّى يُرْشَدَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، أي حتى يهديه الله تعالى طريق الحقّ.

وحاصل المعنى أنه ينبغي له إذا تعين عليه الفتوى أن لا يتسارع في إصدارها، بل عليه أن يتأمل، وينظر، ولا يبادر إلى الجواب إلا بعد استفراغ وسعه، وبذل جهده، وحصول الاطمئنان به بذلك، ولذلك كان مما يتعيّن عليه أن يستشير، كما أشرت إلى ذلك بقولي:

(ثَالِـثُهَا اسْتِشَـارَةُ مَـنْ يُعْـتَمَدْ فِي الْعِلْمِ وَالدِّينِ ﴿ وَشَاوِرْهُمْ ﴾ وَرَدْ
إِلاَّ إِذَا يَكُـونُ مِمَّـا لاَ يُشَـاعْ لِمَـانِعٍ فَـلاَ يَجُـوزُ أَنْ يُـذَاعْ)

(ثَالِثُهَا اسْتِشَارَةٌ) بالتنوين، وقولي: (مَنْ يُعْتَمَدْ) منصوب به على المفعولية، يعني أنه يَستَشيرُ مَن يُعتَمدُ عليه (فِي الْعِلْمِ وَالدِّينِ) لأن قوله ﷻ ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ [آل عمران:١٥٩] (وَرَدْ) دليلاً على ذلك (إلاَّ إِذَا يَكُونُ) المسؤول عنه (مِمَّا لاَ يُشَاعْ) أي من الأمور التي لا تشاع (لِمَانِعٍ) ككراهة السائل إفشاءها، أو نحوه (فَلاَ يَجُوزُ أَنْ يُذَاعْ) أي إفشاؤها.

وحاصل المعنى أنه ينبغي للمفتي أن يستشير من يَثق بدينه وعلمه، ولا يستقلّ بالجواب ذهابًا بنفسه، وارتفاعًا بها، فقد قال الله ﷻ لنبيّه ﷺ مع رفعة قدره ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ ﴾ [آل عمران:١٥٩]، وأثنى على المؤمنين بذلك، فقال تعالى ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ ﴾.

وقد كانت المسألة تنزل على عمر بن الخطاب ﷺ فيستشير لها من حضر من الصحابة ﷺ، وربّما جمعهم، وشاورهم، حتى كان يشاور ابن عباس رضي الله عنهما، وهو إذ ذاك أحدث القوم سنّا، وكان يشاور عليّا، وعثمان، وطلحة، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وغيرهم ﷺ، ولا سيّما إذا قصد بذلك تمرين أصحابه، وتعليمهم، وشَحْذَ أذهانهم.

قال الإمام البخاريّ رحمه الله: (باب طرح الإمام المسألة على أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم)، انتهى. وأولى ما أُلقي عليهم المسألة التي سُئل عنها.

وهذا كله إذا لم يُعارض ذلك مفسدة، من إفشاء سرّ السائل، أو تعريضه للأذى، أو مفسدة لبعض الحاضرين لذلك، وإلا فلا ينبغي له أن يرتكب ذلك، وكذلك الحكم في عابر الرؤيا، فالمفتي والمعبّر، والطبيب يَطّلعون على أسرار الناس وعوراتهم ما لا يطلع عليه غيرهم، فعليهم حفظ أسرار الناس، وستر ما اطّلعوا عليه من عوراتهم، كما أشرت إلى ذلك بقولي:

(رَابِعُهَا الْحِفْظُ لِسِرِّ النَّاسِ وَسَتْرُ مَا يَرَاهُ دُونَ بَاسِ)

(رَابِعُهَا) أي الآداب (الْحِفْظُ) أي حفظ المفتي (لِسِرِّ النَّاسِ) الذين يستفتونه إذا كانوا لا يحبّون إفشاءه (وَسَتْرُ مَا يَرَاهُ) من العورات والخزي (دُونَ بَاسِ) -بتخفيف الهمزة-، أي من دون بأس، وجريمة توجب إظهاره مما يستحقون به الحدود، أو التعزير، أو نحو ذلك.

(خَامِسُهَا إِنْ يَلْتَبِسْ قَوْلَانِ قِفْ حَتَّى تَرَى الْحَقَّ بِبُرْهَانٍ عُرِفْ)

(خَامِسُهَا) أي الآداب (إِنْ يَلْتَبِسْ) عليك (قَوْلَانِ) في المسألة، فلم تستطع ترجيح أحدهما على الآخر (قِفْ) أي توقّف من الفتوى بأحد القولين (حَتَّى تَرَى الْحَقَّ بِبُرْهَانٍ عُرِفْ) بالبناء للمفعول، أي بدليل معروف واضح.

قال ابن القيّم رحمه الله: إذا اعتدل عند المفتي قولان، ولم يترجح له أحدهما على الآخر، فقال القاضي أبو يعلى: له أن يفتي بأيهما شاء، كما يجوز له أن يعمل بأيهما شاء، وقيل: بل يخير المستفتي، فيقول له: أنت مخير بينهما؛ لأنه إنما يفتي بما يراه، والذي يراه هو التخيير، وقيل: بل يفتيه بالأحوط من القولين.

قال ابن القيّم: الأظهر أنه يتوقف، ولا يفتيه بشيء حتى يتبين له الراجح منهما؛ لأن أحدهما خطأ، فليس له أن يفتيه بما لا يعلم أنه صواب، وليس له أن يخيره بين الخطأ والصواب، وهذا كما إذا تعارض عند الطبيب في أمر المريض أمران خطأ وصواب، ولم يتبين له أحدهما لم يكن له أن يُقْدِم على أحدهما ولا يخيره، وكما لو استشاره في أمر، فتعارض عنده الخطأ والصواب من غير ترجيح، لم يكن له أن يشير بأحدهما ولا يخيره، وكما لو تعارض عنده طريقان: مُهلِكة ومُوصلة، ولم يتبين له طريق الصواب، لم يكن له الإقدام ولا التخيير، فمسائل الحلال والحرام أولى بالتوقف. والله تعالى أعلم. انتهى.

قلت: هذا الذي استظهره ابن القيم رحمه الله هو الظاهر عندي، ولذا اقتصرت عليه في النظم، والله تعالى أعلم بالصواب.

(سَادِسُـهَا إِنْ كَـانَ ثَـمَّ أَعْلَـمُ   أَرْشَـدَ سَـائِلاً إِلَـيْهِ يَحْكُـمُ)

(سَادِسُهَا) أي الآداب (إِنْ كَانَ) أي وُجد (مَنْ هُوْ أَعْلَمُ) منه (أَرْشَدَ سَائِلاً إِلَيْهِ) أي إلى ذلك الأعلم (يَحْكُمُ) له بما يراه، وفي نسخة: «لَهُ يَغْتَنِمُ».

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أنه إذا كان هناك من هو أعلم من المفتي بالمسألة دلّ السائل عليه؛ لأن هذا من النصيحة، « والدين النصيحة »، لكن عليه أن يتقي الله تعالى في ذلك، فيرشده إلى رجل سنّي، لا إلى مبتدع، فهو بهذا إما أن يكون معينًا على البرّ والتقوى، أو على الإثم والعدوان.

قال ابن القيّم رحمه الله: دلالة العالم للمستفتي على غيره موضع خطر جدّا، فلينظر الرجل ما يُحدث من ذلك، فإنه متسبب بدلالته إما إلى الكذب على الله تعالى ورسوله ﷺ في أحكامه، أو القول عليه بلا علم، فهو معين على الإثم والعدوان، وإما معين على البر والتقوى، فلينظر الإنسان إلى من يدل عليه، وليتق الله ربه.

فكان شيخنا – يعني ابن تيميّة رحمه الله – شديد التجنب لذلك، ودللت مرة بحضرته على مُفْتٍ أو مذهب فانتهرني، وقال: مالك وله، دَعْهُ، ففهمت من كلامه إنك لتبوء بما عساه يحصل له من الإثم ولمن أفتاه، ثم رأيت هذه المسألة بعينها منصوصة عن الإمام أحمد، قال أبو داود في مسائله: قلت لأحمد: الرجل يسأل عن المسألة، فأدله على إنسان يسأله، فقال: إذا كان – يعني الذي أرشدته إليه – متبعًا، ويفتي بالسنة، فقيل لأحمد: إنه يريد الاتباع، وليس كل قوله يصيب، فقال أحمد: ومن يصيب في كل شيء؟ قلت له: فرأيُ مالك؟

فقال: لا تتقلد في مثل هذا بشيء، قلت: وأحمد كان يدل على أهل المدينة، ويدل على الشافعي، ويدل على إسحاق، ولا خلاف عنه في استفتاء هؤلاء، ولا خلاف عنه في أنه لا يُسْتَفْتَى أهلُ الرأي المخالفون لسنة رسول الله ﷺ وبالله التوفيق، ولا سيما كثير من المنتسبين إلى الفتوى في هذا الزمان وغيره، وقد رأى رجل ربيعة بن أبي عبد الرحمن يبكي، فقال: ما يبكيك؟ فقال: استفتي من لا علم له، وظهر في الإسلام أمر عظيم، قال: ولَبعضُ من يفتي ههنا أحق بالسَّجْن من السُّرَّاق، قال بعض العلماء: فكيف لو رأى ربيعة زماننا، وإقدام من لا علم عنده على الفتيا، وتَوَثُّبه عليها، ومَدّ باع التكلف إليها، وتسلقه بالجهل والجرأة عليها، مع قلة الخبرة، وسوء السيرة، وشؤم السريرة، وهو من بين أهل العلم منكر أوغريب، فليس له في معرفة الكتاب والسنة وآثار السلف نصيب، ولا يبدي جوابًا بإحسان، وإن ساعد القدر فتواه كذلك يقول فلان ابن فلان، [من الطويل]:

يَمُـدُّونَ لِلإِفْـتَاءِ بَاعًـا قَصِـيرَةً ... وَأَكْثَرُهُمْ عِنْدَ الْفَتَاوِي يُكَذْلِكُ[1]

وكثير منهم نصيبهم مثل ما حكاه أبو محمد بن حزم قال: كان عندنا مُفْتٍ قليل البضاعة، فكان لا يفتي حتى يتقدمه من يكتب الجواب، فيكتب تحته جوابي مثل جواب الشيخ، فَقُدِّر أن اختلف مفتيان في جواب، فكتب تحتهما جوابي مثل جواب الشيخين، فقيل له: إنهما قد تناقضا، فقال: وأنا أيضًا تناقضت كما تناقضا.

وقد أقام الله سبحانه لكل عالم ورئيس وفاضل من يُظهر مماثلته، ويُري الجهال وهم الأكثرون مساجلته ومشاكلته، وأنه يَجري معه في الميدان، وأنهما

---

(١) أي يقول: كذلك قال فلان.

عند المسابقة كفرسي رِهَان، ولا سيما إذا طَوّل الأردان، وأَرْخَى الذوائب الطويلة وراءه كذنب الأتان، وهَذَرَ باللسان، وخلا له الميدان الطويل من الفرسان: [من الوافر]:

فَلَوْ لَبِسَ الْحِمَارُ ثِيَابَ خَزٍّ ... لَقَالَ النَّاسُ يَالَكَ مِنْ حِمَارِ

وهذا الضرب إنما يُستَفْتَون بالشكل لا بالفضل، وبالمناصب لا بالأهلية، قد غرهم عكوف من لا علم عنده عليهم، ومسارعة أجهل منهم إليهم، تَعُجُّ منهم الحقوق إلى الله تعالى عجيجًا، وتَضِجُّ منهم الأحكام إلى من أنزلها ضجيجًا، فمن أقدم بالجرأة على ما ليس له من فتيا أو قضاء أو تدريس استحق اسم الذم، و لم يَحِلّ قبول فتياه ولا قضائه، هذا حكم دين الإسلام.

وَإِنْ رَغِمَتْ أُنُوفٌ مِنَ أُنَاسٍ ... فَقُلْ يَارَبُّ لاَ تُرْغِمْ سِوَاهَا

(سَابِعُهَا إِنْ غَرَضُ السَّائِلِ لاَ ... يُوَافِقُ الْفَتْوَى فَأَفْتِ عَادِلاَ

وَلاَ تَدُلَّهُ عَلَى مُفْتٍ يَرَى ... غَرَضَهُ لأَنَّ ذَا إِثْمًا يُرَى)

(سَابِعُهَا) أي الآداب (إِنْ) كان (غَرَضُ السَّائِلِ لاَ يُوَافِقُ الْفَتْوَى) بأن كان يريد ضدها (فَأَفْتِ) بالحكم الواجب عليه، حال كونك (عَادِلاَ، وَلاَ تَدُلَّهُ) أي هذا السائل (عَلَى مُفْت يَرَى) أي يعتقد (غَرَضَهُ) أي ما يوافق غرض السائل (لأَنَّ ذَا) أي إرشاده إلى ذلك المفتي (إِثْمًا يُرَى) أي لكونه إعانةً على الإثم والعدوان.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أنه إذا كانت الفتوى مخالفةً لغرض السائل، فإن على المفتي أن يفتي بالحقّ الذي يعتقده، ولا يسعه أن يتوقّف في الإفتاء به، إذا خالف غرض السائل، فإن ذلك إثم عظيم، وكيف يسعه من الله أن يُقدّم

غرض السائل على الله تعالى ورسوله ﷺ، ولا يجوز له أيضًا أن يدلّه على مفتٍ، أو مذهب يكون غرضه عنده؛ لأنه يكون بذلك معينًا على الإثم والعدوان[1].

(ثامِنُهَا ذِكْرُ الدَّلِيلِ كَيْ قَنِعْ سَائِلُهُ بِحُجَّةِ الَّذِي طَمِعْ)

(ثَامِنُهَا) أي الآداب (ذِكْرُ الدَّلِيلِ؛ كَيْ قَنِعْ) أي لأجل أن يقنع (سَائِلُهُ بِحُجَّةِ الَّذِي طَمِعْ) أي طمع في معرفته.

وحاصل المعنى أنه ينبغي للمفتي أن يذكر الدليل مع بيان الحكم؛ فإن جمال الفتوى، وروحها هو الدليل، وقول المفتي إذا ذكر معه الدليل حجة يحرُم على المستفتي مخالفتها، وَيبْرأ المفتي من عُهدة الإفتاء بلا علم، قال ابن القيّم رحمه الله: ينبغي للمفتي أن يذكر دليل الحكم ومأخذه ما أمكنه من ذلك، ولا يلقيه إلى المستفتي ساذَجًا مجردًا عن دليله ومأخذه، فهذا لضيق عَطَنه وقلّة بضاعته من العلم، ومن تأمل فتاوي النبي ﷺ الذي قوله حجة بنفسه، رآها مشتملة على التنبيه على حكمة الحكم ونظيره، ووجه مشروعيته.

وهذا كما سئل عن بيع الرُّطَب بالتمر، فقال: « أينقص الرطب إذا جَفّ؟ » قالوا: نعم فزجر عنه، ومن المعلوم أنه كان يعلم نقصانه بالجفاف، ولكن نبّههم على علة التحريم وسببه.

ومن هذا قوله لعمر ﷺ، وقد سأله عن قُبلة امرأته وهو صائم، فقال: «أرأيت لو تمضمضت ثم مججته، أكان يضر شيئًا؟ » قال: لا فنبه على أن مقدمة المحظور لا يلزم أن تكون محظورةً، فإن غاية القبلة أنها مقدمة الجماع، فلا يلزم من تحريمه تحريم مقدمته، كما أن وضع الماء في الفم مقدمة شربه، وليست المقدمة محرمة.

---

(١) «إعلام الموقعين» ٤/٢٥٨-٢٥٩.

ومن هذا قوله ﷺ: « لا تنكح المرأة على عمتها، ولا على خالتها، فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم »، فذكر لهم الحكم، ونبههم على علة التحريم.

ومن ذلك قوله لأبي النعمان بن بشير، وقد خص بعض ولده بغلام نَحَله إياه، فقال: « أيسرّك أن يكونوا لك في البر سواء؟ » قال: نعم، قال: « فاتقوا الله، واعدلوا بين أولادكم »، وفي لفظ: « إن هذا لا يصلح »، وفي لفظ: « إني لا أشهد على جَوْر »، وفي لفظ: « أَشْهِد على هذا غيري »؛ تهديدًا لا إذنًا، فإنه لا يأذن في الجور قطعًا، وفي لفظ: « رُدّه »، والمقصود أنه نبهه على علة الحكم.

ومن هذا قوله ﷺ لرافع بن خديج ﷺ وقد قال له: إنا لاقو العدُوِّ غدًا، وليس معنا مُدًى، أفنذبح بالقصب؟ فقال: « ما أنهر الدم، وذُكر اسم الله عليه فكل، ليس السنَّ والظفر، وسأُحَدّثك عن ذلك، أما السن فعظم، وأما الظفر فمُدَى الحبشة »، فَنبَّه على علة المنع من التذكية بهما بكون أحدهما عظمًا، وهذا تنبيهٌ على عدم التذكية بالعظام، إما لنجاسة بعضها، وإما لتنجيسه على مؤمني الجن، ولكون الآخر مُدَى الحبشة، ففي التذكية بها تَشَبُّهٌ بالكفار.

ومن ذلك قوله ﷺ: « إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الإنسية، فإنها رجس ».

ومن ذلك قوله في الثمرة تصيبها الجائحة: « أرأيت إن منع الله الثمرة، فَبِمَ يأكل أحدكم مال أخيه بغير حق؟ »، وهذا التعليل بعينه يَنطبق على من استأجر أرضًا للزراعة، فأصاب الزرع آفة سماوية لفظًا ومعنًى، فيقال للمؤجر: أرأيت إن منع الله الزرع فبم تأكل مال أخيك بغير حقّ، وهذا هو الصواب الذي ندين الله به في المسألة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية.

والمقصود أن الشارع مع كون قوله حجة بنفسه يُرشد الأمة إلى عِلَل الأحكام ومداركها وحِكَمها، فورّثته من بعده كذلك.

ومن ذلك نهيه عن الْخَذْف، وقال: « إنه يَفقأ العين، ويَكسر السنّ »، ومن ذلك إفتاؤه للعاضِّ يَدَ غيره بإهدار دية ثنيته لَمّا سقطت بانتزاع المعضوض يده منْ فيه، ونبّهَ على العلة بقوله: « أيَدَعُ يده في فيك تَقْضمها كما يقضم الفحلَ »، وهذا من أحسن التعليل وأبينه، فإن العاضّ لَمّا صال على المعضوض جاز له أن يَرُدّ صياله عنه بانتزاع يده من فمه، فإذا أدَّى ذلك إلى إسقاط ثناياه كان سقوطها بفعلٍ مأذون فيه من الشارع، فلا يقابل بالدية، وهذا كثير جدّا في السنة، فينبغي للمفتي أن يُنَبِّه السائل على علة الحكم ومَأخذه، إن عَرَف ذلك، وإلا حَرُم عليه أن يفتي بلا علم.

وكذلك أحكام القرآنِ يُرشد ﷻ فيها إلى مداركها وعللها، كقوله ﷻ ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾ الآية [البقرة: ٢٢٢]، فأمر ﷻ نبيه ﷺ أن يذكر لهم علة الحكم قبل الحكم، وكذلك قوله تعالى ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ ﴾ [الحشر: ٧]، وكذلك قوله ﷻ ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَـٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ ﴾ [المائدة: ٣٨]، وقال في جزاء الصيد ﴿ لِّيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِۦ ۗ ﴾ [المائدة:٩٥][1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(تَاسِعُهَا تَوْطِئَةُ الْفَتْوَى إِذَا كَانَ غَرِيبًا بِدَلِيلٍ يُحْتَذَى)

(تَاسِعُهَا) أي الآداب (تَوْطِئَةُ) أي تمهيد(الْفَتْوَى) أي الحكم الذي يفتي به (إِذَا كَانَ غَرِيبًا) أي مما لم تألفه النفوس (بِدَلِيلٍ يُحْتَذَى) بالبناء للمفعول، أي يُتبع.

(١) «إعلام الموقّعين» ٤/٢٠٥-٢٠٨.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أنه ينبغي للمفتي توطئة الحكم إذا كان مستغربًا، لم تألفه النفوس بما يؤذن به، ويدلّ عليه، ويُقدّم بين يديه مقدّمات تؤنس النفوس[1].

قال الإمام ابن القيّم رحمه الله: إذا كان الحكم مستغربا جدّا مما لم تَأْلَفه النفوس، وإنما أَلِفت خلافه، فينبغي للمفتي أن يوطئ قبله ما يكون مؤذنًا به، كالدليل عليه، والمقدمة بين يديه، فتأمل ذكره ﷻ قصة زكريا ﵇، وإخراج الولد منه بعد انصرام عصر الشبيبة، وبلوغه السن الذي لا يولد فيه لمثله في العادة، فذكر قصته مقدمة بين يدي قصة المسيح ﵇، وولادته من غير أب، فإن النفوس لما آنست بولد من بين شيخين كبيرين لا يولد لهما عادة، سهل عليها التصديق بولادة ولد من غير أب، وكذلك ذكر ﷻ قبل قصة المسيح موافاة مريم عليهما السلام رزقها في غير وقته وغير إبّانه، وهذا الذي شَجّع نفس زكريا ﵇ وحركها لطلب الولد، وإن كان في غير إبّانه، وتأمل قصة نسخ القبلة لما كانت شديدة على النفوس جدّا كيف وَطّأ ﷻ قبلها عدّة موطئات، منها: ذكر النسخ، ومنها أنه يأتي بخير من المنسوخ أو مثله، ومنها أنه على كل شيء قدير، وأنه بكل شيء عليم، فعموم قدرته وعلمه صالح لهذا الأمر الثاني، كما كان صالحًا للأول، ومنها تحذيرهم الاعتراض على رسوله ﷺ كما اعترض مَن قبلهم على موسى ﵇، بل أمرهم بالتسليم والانقياد، ومنها تحذيرهم عن الإصغاء إلى اليهود، وأنْ لا تستخفهم شُبَهُهم، فإنهم يودّون أن يردوهم كفارًا من بعد ما تبين لهم الحق، ومنها إخباره أن دخول الجنة ليس بالتهود ولا بالتنصر، وإنما هو بإسلام الوجه والقصد والعمل والنية لله، مع

---

(١) «إعلام الموقعين» ٤/١٦٣ – ١٦٤ و«زاد المعاد» ٣/٣٠٩.

متابعة أمره، ومنها إخباره ﷻ عن سعته، وأنه حيث ولى المصلى وجهه فثم وجهه تعالى، فإنه واسع عليم، فذكر الإحاطتين الذاتية والعلمية، فلا يتوهمون أنهم في القبلة الأولى لم يكونوا مستقبلين وجهه تبارك وتعالى، ولا في الثانية، بل حيثما توجهوا فثم وجه تعالى، ومنها أنه سبحانه وتعالى حذّر نبيه ﷺ عن اتباع أهواء الكفار من أهل الكتاب وغيرهم، بل أمر أن يَتَّبِع هو وأمته ما أوحى إليه، فيستقبلونه بقلوبهم وحده، ومنها أنه ذكر عظمة بيته الحرام، وعظمة بانيه وملته، وسَفَّه من يرغب عنها، وأمر باتباعها، فنَوَّهَ بالبيت وبانيه وملته، وكلٌّ هذا توطئة بين يدي التحويل، مع ما في ضمنه من المقاصد الجليلة، والمطالب السنية، ثم ذكر فضل هذه الأمة، وأنهم الأمة الوسط العدل الخيار، فاقتضى ذلك أن يكون نبيهم ﷺ أوسط الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم وخيارهم، وكتابهم كذلك، ودينهم كذلك، وقبلتهم التي يستقبلونها كذلك، فظهرت المناسبة شرعًا وقدرًا في أحكامه تعالى الأمرية والقدرية، وظهرت حكمته الباهرة، وتجلت للعقول الزكية المستنيرة بنور ربها تبارك وتعالى.

والمقصود أن المفتي جدير أن يذكر بين يدي الحكم الغريب الذي لم يؤلف مقدمات تؤنس به، وتدل عليه، وتكون توطئة بين يديه، وبالله التوفيق. انتهى[1] كلام ابن القيم رحمه الله، وهو حسن جدًّا، والله تعالى أعلم.

(عَاشِرُهَا إِرْشَادُ سَائِلٍ إِلَى مُنَاسِبٍ لَهُ يَكُونُ بَدَلاَ
فَقَدْ أَتَى قَوْلُهُ جَلَّ وَعَلاَ ﴿فَاضْرِبْ بِهِ﴾ دَفْعًا لِحِنْثٍ نَزَلاَ)

(١) «إعلام الموقّعين» ٤/٢٠٨-٢٠٩.

(عَاشِرُهَا) أي الآداب (إِرْشَادُ سَائِلٍ إِلَى مُنَاسِب لَهُ) أي لما يناسب حاله (يَكُونُ بَدَلاَ) عوضًا مما منعه منه (فَقَدْ أَتَى قَوْلُهُ جَلَّ وَعَلاَ ﴿ فَٱضْرِب بِّهِۦ ﴾ [ص:٤٤] (دَفْعًا لِحنْث نَزَلاَ) بأيوب الطَّيْلاَ.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أنه ينبغي للمفتي الإرشاد إلى البديل المناسب، فإن من فقه المفتي ونصحه إذا منع المستفتي مما يَحتاج إليه أن يدلّه على ما هو عوضٌ له منه، فإذا سدّ عليه باب المحظور، فتح له باب المباح، فمتى وجد المفتي للسائل مَخرجًا مشروعًا أرشده إليه، ونبّهه عليه، كما قال الله تعالى لأيوب الطَّيْلاَ لَمّا حَلَف أن يضرب زوجته مائةً ﴿ وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ ﴾ الآية [ص:٤٤].

وقال ابن القيّم رحمه الله: مِن فقه المفتي ونصحه إذا سأله المستفتي عن شئ فمنعه منه، وكانت حاجته تدعوه إليه أن يدله على ما هو عوَضٌ له منه، فيَسُدُّ عليه باب المحظور، ويفتح له باب المباح، وهذا لا يتأتى إلا من عالم ناصح مُشفق قد تاجر الله، وعامله بعلمه، فمثاله في العلماء مثال الطبيب العالم الناصح في الأطباء يَحْمِي العليل عما يضره، ويَصِف له ما ينفعه، فهذا شأن أطباء الأديان والأبدان.

وفي «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: « ما بعث الله من نبي إلا كان حقًا عليه أن يدل أمته على خير ما يعلمه لهم، وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم »، وهذا شأن خُلُق الرسل وورثتهم من بعدهم.

قال: ورأيت شيخنا – يعني ابن تيميّة رحمه الله - يتحرى ذلك في فتاويه مهما أمكنه، ومَن تأمل فتاويه وجد ذلك ظاهرًا فيها، وقد منع النبي ﷺ بلالاً ﷺ أن يشتري صاعًا من التمر الجيد بصاعين من الرديء، ثم دلّه على الطريق المباح، فقال: « بع الجَمْعَ بالدراهم، ثم اشتر بالدراهم جَنِيبًا »، فمنعه من الطريق المحرم، وأرشده إلى الطريق المباح.

ولَمّا سأله عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث والفضل بن عباس أن يستعملهما في جباية الزكاة ليصيبا ما يتزوجان به منعهما من ذلك، وأمر مَحْمِيَةَ بن جَزْءٍ ﷺ، وكان على الخمس أن يعطيهما ما يَنكِحان به، فمنعهما من الطريق المحرم، وفتح لهما الطريق المباح، وهذا اقتداء منه بربه تبارك وتعالى، فإنه يسأله عبده الحاجة فيمنعه إياها، ويعطيه ما هو أصلح له وأنفع منها، وهذا غاية الكرم والحكمة[1]. انتهى كلام ابن القيم رحمه الله تعالى، وهو تحقيق حسن، والله تعالى أعلم بالصواب.

(الْحَادِيَ الْعَشَرَ يَنْبَغِي لَهُ   إِيْرَادُ لَفْظِ النَّصِّ مَا أَجْمَلَهُ
إِذْ يَتَضَمَّنُ الدَّلِيلُ الْحُكْمَا   أَنْفَعُ لِلسَّائِلِ يُعْطِي فَهْمَا)

(الْحَادِيَ الْعَشَرَ يَنْبَغِي لَه) أي للمفتي(إِيْرَادُ لَفْظ النَّصِّ) إذا أمكنه بلا تكلّف، فـ(مَا) تعجبّية (أَجْمَلَهُ) أي إيراد النصّ (إِذْ) تعليليّة؛ أي لأنه (يَتَضَمَّنُ الدَّلِيلُ الْحُكْمَا) بألف الإطلاق، أي إن ذكر النصّ يتضمن الحكم مع الدليل، وهذا (أَنْفَعُ لِلسَّائِلِ) لأنه (يُعْطِي فَهْمَا) أي فهم الحكم مع دليله.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أنه ينبغي للمفتي أن يُفتي بلفظ النصّ مهما أمكنه، فإن النص يتضمّن الحكم والدليل مع البيان التامّ، فهو حكم مضمون له الصواب، متضمّن للدليل عليه في أحسن بيان، وقد كان الصحابة ﷺ إذا سئلوا من مسألة يقولون: قال الله تعالى كذا، قال رسول الله ﷺ كذا، أو فَعَل رسول الله ﷺ كذا، ولا يَعدلون عن ذلك ما وجَدوا سبيلاً، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالثَّانِيَ الْعَشَرَ بِالْحَقِّ حَكَمْ   وَلَوْ يُخَالِفُ مَذاهِبَ الأُمَمْ

---

(١) «إعلام الموقعين» ٤/٢٠٢-٢٠٣.

وَلْـيَجْعَلَنْ مَذْهَـبَهُ مُقَسَّـمَا ثَلاَثَـةً مَـا الْحَـقُّ فِيهِ نَجَمَـا

لِكَوْنِـهِ وَافَـقَ نَصًّـا فَاحْكُمَـا مُنْشَـرِحَ الصَّـدْرِ وَلاَ لَـوْمَ انْـتَمَى

وَمَـا يُخَـالِفُ الدَّلِـيلَ فَـا بْـتَعِدْ مَحَـلُّ الاجْـتِهَادِ عِـنْدَهُ اجْـتَهِدْ)

(وَالثَّانِيَ الْعَشَرَ بِالْحَقِّ حَكَمْ) أي وجب عليه أن يحكم بالحقّ (وَلَوْ يُخَالِفُ مَذاهِبَ الأُمَمْ) أي ولو كان ذلك الحقّ مخالفًا لما عليه جلّ الناس، فالمراد أكثر الناس، لا الإجماع؛ لأنه لا يخالف الحقّ مهما كان وضعه (وَلْيَجْعَلَنْ) المفتي (مَذْهَبَهُ مُقَسَّمَا ثَلاَثَةً) أي على ثلاثة أقسام: أحدها: (مَا الْحَقُّ فِيهِ نَجَمَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للفاعل، أي ظهر ووضح (لِكَوْنِهِ) أي لكون مذهبه الذي يفتي به (وَافَقَ نَصًّا) أي الكتاب، والسنّة، وكذا الإجماع (فَاحْكُمَا) أي احكمن به، حال كونك (مُنْشَرِحَ الصَّدْرِ) لكونك على الحقّ (وَلاَ لَوْمَ انْتَمَى) أي لا لوم ينتسب إليك في ذلك؛ لموافقتك الصواب (وَ)الثاني (مَا يُخَالِفُ الدَّلِيلَ، فَابْتَعِدْ) عنه، ولا تفت به؛ لكونه غير صواب، والثالث (مَحَلُّ الاجْتِهَاد) أي ما كان من المسائل الاجتهاديّة التي لا نصّ، ولا إجماع عليها، بل تُستَخْرَجُ بالاستنباط والاجتهاد فـ(عِنْدَهُ) أي عند هذا القسم فـ(اجْتَهِدْ) يعني أنك في مثل هذه المسألة التي تتجاذب عليها الأدلة، فأنت تكون مع نظرك واجتهادك، فإن رأيت أن تفتي، بأن رأيت المصلحة في ذلك فأفت، وإلا فلا، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالثَّالِثَ الْعَشَرَ يَنْبَغِي لَكَـا بَيَانُ مَـا سُئِلتَ عَنْهُ سَالِكَا

مَسْلَكَ تَفْصِيلٍ يَرَاهُ السَّـائِلُ مُتَّضِحَ الْوَجْهِ وَعُسْرٌ زَائِلُ)

(وَالثَّالِثَ الْعَشَرَ يَنْبَغِي لَكَا) بألف الإطلاق (بَيَانُ مَا سُئِلتَ عَنْهُ) حال كونك (سَالِكًا مَسْلَكَ تَفْصِيلِ) وإيضاح للمسألة (يَرَاهُ) أي الجوابَ (السَّائِلُ) حال كونه (مُتَّضِحَ الْوَجْهِ) أي الطريق (وَعُسْرٌ زَائِلُ) أي والحال أن العسر في فهمه زائل عنه.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أنه ينبغي للمفتي أن يبيّن للسائل الجواب بيانًا شافيًا، مزيلاً للإشكال، متضمّنًا لفصل الخطاب، كافيًا في حصول المقصود، لا يحتاج معه إلى غيره، ولا يوقع السائلَ في الحيرة والإشكال، ولا يكون كالمفتي الذي سُئل عن مسألة في المواريث، فقال: يُقسم المال بين الورثة على فرائض الله ﷻ، وسُئل آخر عن مسألة، فقال: فيها قولان، ولم يزد، وهذا حَيْدٌ عن الفتوى، إلا أن المفتي المتمكّن من العلم المضطلع به قد يتوقّف في المسألة المتنازع فيها، فلا يُقْدِم على الجزم بغير علم، وغاية ما يُمكنه أن يذكر الخلاف فيها للسائل، وهذا كثير في أجوبة الإمامين: الشافعيّ وأحمد رحمهما الله، فلا بأس من الجواب بذكر الخلاف إن كان المفتي متوقّفًا[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالرَّابِعَ الْعَشَرَ أَنْ يَسْتَفْصِلاَ ... إِنْ يَكُنِ السُّؤَالُ جَا مُحْتَمِلاَ)

(وَالرَّابِعَ الْعَشَرَ أَنْ يَسْتَفْصِلاَ) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، أي يسأل المفتي السائل أن يفصّل له سؤاله (إِنْ يَكُنِ السُّؤَالُ جَا مُحْتَمِلاَ) لأوجه.

والمعنى أنه ينبغي للمفتي إذا كان السؤال محتملاً استفصالُ السائل، وعدم إطلاق الجواب، إلا إذا علم أنه أراد نوعا من تلك الأنواع الممكنة في المسألة.

والحاصل أنه متى دعت الحاجة إلى الاستفصال استفصل، ومتى لم تدع ترك، فإذا سئل عن فريضة فيها أخ وجب عليه أن يقول: إن كان لأب فله

(١) «إعلام الموقعين» ٤/١٧٧-١٧٩ و٢٣٧ و٢٣٨.

كذا، وإن كان لأم فله كذا، وإذا سئل عن مسألة من الفرائض لم يَجب عليه أن يذكر موانع الإرث، فيقول: بشرط أن لا يكون كافرًا، ولا رقيقًا، ولا قاتلاً والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالْخَامِسَ الْعَشَرَ أَنْ يُنَبِّهَا إِنْ يَخْشَ فَهْمَ غَيْرِ حَقٍّ شُبِّهَا
دَلِيلُ ذَا « لاَ تَجْلِسُوا عَلَى الْقُبُورْ » فَـ« لاَ تُصَلُّوا » جَاءَ بَعْدَهُ يَنُورْ
خَوْفًا عَنِ التَّعْظِيمِ حَيْثُ نُهِيَا عَنِ الْجُلُوسِ فَافَهَمَنَّ وَاعِيَا)

(وَالْخَامِسَ الْعَشَرَ أَنْ يُنَبِّهَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للفاعل، أي ينبّه المفتي السائلَ (إِنْ يَخْشَ) عليه (فَهْمَ غَيْرِ حَقٍّ شُبِّهَا) بألف الإطلاق أيضًا، مبنيًا للمفعول، أي مُشبَّه عليه (دَلِيلُ ذَا) أي دليل هذا التنبيه قوله ﷺ: (« لاَ تَجْلسُوا عَلَى الْقُبُورْ») فإن فيه نوع تعظيم (فَـ) لما خشي أن ينشأ من هذا التعظيم المبالغة، والعبادة لها، أزال ذلك بقوله ﷺ: (« لاَ تُصَلُّوا) إليها » (جَاءَ بَعْدَهُ) أي بعد الحديث الأول (يَنُورْ) أي يضيء (خَوْفًا) أي لأجل خوف (عَنِ التَّعْظِيمِ) للقبور بالصلاة فيها، أو إليها (حَيْثُ نُهِيَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول، أي وإنما خشي التعظيم لأنه نُهي (عَنِ الْجُلُوسِ) عليها (فَافَهَمَنَّ وَاعِيَا) أي حال كونك حافظًا لأوجه المسائل.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح:أنه ينبغي للمفتي أن يُنبّه على وجه الاحتراز مما قد يذهب إليه الوهم على خلاف الصواب.

قال ابن القيّم رحمه الله: إذا أفتى المفتي للسائل بشيء ينبغي له أن ينبهه على وجه الاحتراز مما قد يَذهب إليه الوهم منه من خلاف الصواب، وهذا باب لطيف من أبواب العلم والنصح والإرشاد، ومثال هذا قوله ﷺ: « لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهد في عهده »، فتأمل كيف أتبع الجملة الأولى بالثانية؛ رفعًا

لتوهم إهدار دماء الكفار مطلقًا، وإن كانوا في عهدهم، فإنه لَمّا قال: « لا يقتل مؤمن بكافر »، فربما ذهب الوهم إلى أن دماءهم هدر، ولهذا لو قَتَلَ أحدَهم مسلمٌ لم يُقتل به، فرفع هذا التوهم بقوله: « ولا ذو عهد في عهده »، ولقد خَفيت هذه اللطيفة الحسنة على من قال: يُقتل المسلم بالكافر المعاهد، وقَدَّر في الحديث: ولا ذو عهد في عهده بكافر.

ومنه قوله ﷺ: « لا تجلسوا على القبور، ولا تصلّوا إليها »، رواه مسلم، فلما كان نهيه عن الجلوس عليها نوعَ تعظيم لها، عَقّبه بالنهي عن المبالغة في تعظيمها، حتى تُجعل قبلة، وهذا بعينه مشتق من القرآن، كقوله تعالى لنساء نبيه ﷺ ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِۚ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ﴿٣٢﴾ ﴾ [الأحزاب:٣٢]، فنهاهن عن الخضوع بالقول، فربما ذهب الوهم إلى الإذن في الإغلاظ في القول والتجاوز، فرفع هذا التوهم بقوله ﴿ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا ﴿٣٢﴾ ﴾ [الأحزاب:٣٢].

ومن ذلك قوله تعالى ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖۚ ﴾ [الطور: ٢١] لَمّا أخبر ﷻ بإلحاق الذرية ولا عمل لهم بآبائهم في الدرجة، فربما تَوَهّم متوهم أن يَحُطّ الآباء إلى درجة الذرية، فرفع هذا التوهم بقوله ﴿ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٖۚ ﴾ أي ما نقصنا من الآباء شيئًا من أجور أعمالهم، بل رفعنا ذريتهم إلى درجتهم، ولم نَحُطّهم إلى درجتهم بنقص أجورهم، ولما كان الوهم قد يذهب إلى أنه يفعل ذلك بأهل النار كما يفعله بأهل الجنة، قَطَع هذا الوهم بقوله تعالى ﴿ كُلُّ ٱمۡرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٞ ﴿٢١﴾ ﴾ [الطور:٢١]، ومن هذا قوله تعالى ﴿ إِنَّمَآ أُمِرۡتُ أَنۡ أَعۡبُدَ رَبَّ هَٰذِهِ ٱلۡبَلۡدَةِ ٱلَّذِي حَرَّمَهَا وَلَهُۥ كُلُّ شَيۡءٖۖ ﴾ [النمل:٩١]، فلما كان ذكر ربوبيته البلدة الحرام قد يوهم الاختصاص عَقّبه بقوله ﴿ وَلَهُۥ كُلُّ شَيۡءٖۖ ﴾

ومن ذلك قوله تعالى ﴿ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ ۚ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا ﴿٣﴾ ﴾ [الطلاق:٣]، فلما ذكر كفايته للمتوكل عليه، فربما أوهم ذلك تعجيل الكفاية وقت التوكل، فعقّبه بقوله ﴿ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا ﴿٣﴾ ﴾ أي وقتا لا يتعداه، فهو يسوقه إلى وقته الذي قدره له، فلا يستعجل المتوكل، ويقول: قد توكلت، ودعوت فلم أر شيئًا، ولم تحصل لي الكفاية، فالله بالغ أمره في وقته الذي قدره له، وهذا كثيرٌ جدًا في القرآن والسنة، وهو باب لطيف من أبواب فهم النصوص[1]. والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالسَّادِسَ الْعَشَرَ لاَ يَجُوزُ لَهْ ... شَهَادَةٌ أَنَّ الإِلَهَ حَلَّلَهْ

حَرَّمَهُ كَذَا الرَّسُولُ حَيْثُ لاَ ... يَكُونُ مَنْصُوصًا لِئَلاَّ يَدْخُلاَ

فِي قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ مُهَدِّدَا ... ﴿وَلَا تَقُولُوا﴾ إِنَّ ذَلِكَ اعْتِدَا

فَالْخَيْرُ أَنْ يَقُولَ أَكْرَهُ كَذَا ... أَرَاهُ ذَا حُسْنٍ وَيَنْبَغِي خُذَا

فَهَكَذَا كَانَ طَرِيقُ السَّلَفِ ... لَدَى فَتَاوِيهِمْ فَخُذْهُ تَقْتَفِي)

(وَالسَّادِسَ الْعَشَرَ لاَ يَجُوزُ لَهْ شَهَادَةٌ) أي أن يشهد (أَنَّ الإِلَهَ) ﷻ (حَلَّلَهْ) أي حلّل هذا الشيء، و(حَرَّمَهُ، كَذَا الرَّسُولُ) ﷺ، أي كذا لا يقول: حلّل هذا الشيء الرسول ﷺ، أو حرّمه (حَيْثُ لاَ يَكُونُ مَنْصُوصًا) عليه (لئلاَّ يَدْخُلاَ فِي قَوْله سُبْحَانَهُ) حال كونه (مُهَدِّدًا) لمن يجترئ على ذلك (﴿ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ ﴾ الآية (إِنَّ ذَلِكَ) الفعل (اعْتِدَا) على الله تعالى، وعلى رسوله ﷺ (فَالْخَيْرُ أَنْ يَقُولَ) لما يراه

(١) «إعلام الموقّعين» ٤/٢٠٣-٢٠٥.

غير مشروع مما ليس فيه نصّ (أَكْرَهُ كَذَا) ولما يراه مشروعًا كذلك (أَرَاهُ ذَا حُسْنٍ) أي أمرًا مستحسنًا شرعًا (وَ) يقول أيضًا هذا الشيء (يَنْبَغِي) أن يُفعَل (خُذَا) أي خذ هذا التعليم (فَهَكَذَا كَانَ طَرِيقُ السَّلَفِ) رحمهم الله (لَدَى فَتَاوِيهِمْ، فَخُذْهُ تَقْتَفِي) سبيلهم.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أنه ينبغي للمفتي أن لا يشهد على الله تعالى، ولا على رسوله ﷺ بأنه أحلّ كذا، أو حرّمه، إلا لما يعلم أنّ الأمر فيه كذلك، منصوصًا عليه في كتاب الله تعالى، أو في سنة رسوله ﷺ على حِلّه، أو حرمته، والأولى أن يقول: أكره كذا، أو أرى هذا حسنًا، وهذا ينبغي العمل به، ولا ينبغي هذا أو لا أراه، ونحو ذلك مما نُقل عن السلف رحمهم الله تعالى في فتاويهم والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالسَّابِعَ الْعَشَرَ يَنْبَغِي لَهُ ... إِذْ نَزَلَتْ مَسْأَلَةٌ تَوَجُّهُ
بِصِدْقِ إِخْلَاصٍ إِلَى اللهِ الْعَلِي ... كَيْ يُلْهَمَ الصَّوَابَ وَالْحَقَّ الْجَلِي
فَإِنْ يُوَفَّقْ يَحْمَدِ اللهَ وَإِنْ ... لَا تَابَ وَاسْتَغْفَرَ بِالذِّكْرِ يَئِنْ
فَالْعِلْمُ نُورُ اللهِ يَقْذِفُهُ فِي ... قَلْبِ عِبَادِهِ بِلُطْفِهِ الْحَفِي
عَاصِفَةُ الْهَوَى مَعَ الْمَعَاصِ قَدْ ... تُطْفِيءُ ذَا النُّورَ وَنَالَهُ نَكَدْ
فَيَنْبَغِي لَهُ الدُّعَاءُ دَائِمَا ... حَتَّى يَرَى الْحَقَّ لَدَيْهِ نَاجِمَا)

(وَالسَّابِعَ الْعَشَرَ يَنْبَغي لَهُ إِذْ نَزَلَتْ مَسْأَلَةٌ) أي إذا سئل عن مسألة (تَوَجُّهُ بصدْق إخْلَاص إلَى اللهِ الْعَلِي) ﷻ (كَيْ يُلْهَمَ) بالبناء للمفعول (الصَّوَابَ، وَالْحَقَّ الْجَلي) أي الواضح (فَإِنْ يُوَفَّقْ) بالبناء للمفعول أيضًا، أي إن يوفق الله تعالى له للصواب (يَحْمَد اللهَ) ﷻ على ذلك (وَإِنْ لَا) أي وإن لم يوفّق للصواب، بأن وقع في الخطإ (تَابَ) إلى الله تعالى(وَاسْتَغْفَرَ) من خطئه (بِالذِّكْرِ)

متعلّق بـــ(يَئِنّْ) بكسر الهمزة، أي حال كونه متأوّهًا بذكر الله تعالى، يقال: أَنَّ يَئِنُّ أَنًّا وأُنانًا بالضم، وتأنانًا: إذا تأوّه[1] (فَالْعِلْمُ نُورُ اللهِ) تعالى (يَقْذِفُهُ فِي قَلْبِ) مَنْ يشاء من (عِبَادِهِ بِلُطْفِهِ الْحَفِي) بالحاء المَهملة أي البليغ في الإكرام، يقال: حَفَا الله به حَفْوًا: أكرمه، وحَفِي به كرضي، حَفَاوة بالفتح والكسر، وتحفّى، واحتفى: بالغ في إكرامه، وأظهر السرور والفرح، وأكثر في السؤال عن حاله، فهو حاف، وحَفِيّ كغَنِيّ[2]، ويحتمل أن يكون بالخاء المعجمة، فيكون معناه الظاهر، أو المستتر؛ لأن «خَفِيّ» يستعمل بالأضداد (عَاصِفَةُ الْهَوَى) أي ريح هوى النفس (مَعَ الْمَعَاصِ) بحذف الياء؛ للوزن (قَدْ تُطْفِيءُ ذَا النُّورَ) أي نور العلم الذي وُضع في القلب (وَنَالَهُ) أي العلمَ (نَكَدْ) بفتحتين: أي عُسْرٌ وشدّة (فَيَنْبَغِي لَهُ) أي للعالم (الدُّعَاءُ دَائِمًا حَتَّى يَرَى الْحَقَّ لَدَيْهِ نَاجِمًا) أي ظاهرًا منكشفًا.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أنه ينبغي للمفتي إذا نزلت به المسألة أن يتوجّه إلى ﷻ بصدق، وإخلاص أن يُلهمه الصواب، ويفتح له طريق السَّدَاد، ويدُلّه على حكمه الذي شرعه في المسألة، فإذا استفرغ وُسْعه في التعرّف على الحكم، فإن ظفر به أخبر به، وإن اشتبه عليه بادر إلى التوبة والاستغفار، والإكثار من ذكر الله تعالى، فإن العلم نور الله تعالى يَقذفه في قلب عبده، والهوى والمعصية عاصفة تُطفئ ذلك النور، أو تكاد، ولا بُدّ أن تُضعفه.

ومما يجدُرُ الدعاء به ما ورد في الحديث الصحيح: « اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السماوات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختُلف فيه من الحقّ بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم »، رواه مسلم.

---

(١) راجع «القاموس» ص ١٠٦٠.

(٢) راجع «القاموس» أيضًا ص١١٤٨.

وكان بعض السلف يقرأ الفاتحة، وكان بعضهم يقول عند الإفتاء ﴿ سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾ [البقرة:٣٢]، وبعضهم يقول: «لا حول ولا قوة إلا بالله»، وبعضهم يقول ﴿ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ۝ وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ۝ وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ۝ يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴾ [طه:٢٥-٢٨]، إلى غير ذلك، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالثَّامِنَ الْعَشَرَ إِنْ تَبَيَّنَا ... لَهُ الصَّوَابُ وَاجِبٌ أَنْ يُعْلِنَا
مُغَيِّرًا فَتْوَاهُ كَالأَئِمَّةِ ... اخْتَلَفَتْ أَقْوَالُهُم لِلْحُجَّةِ
فَصَدَرَتْ مِنْهُمْ مُنَاقَضَاتُ ... حَسْبَ الأَدِلَّةِ وَذَا ثَبَاتُ
فِي الْعِلْمِ وَالتَّقْوَى وَصِدْقٍ وَوَرَعْ ... وَلَيْسَ ذَا عَيْبًا وَلاَ قَدْرًا وَضَعْ
فَإِنْ يَكُنْ خَالَفَ فَتْوَاهُ الْحُجَجْ ... بَيِّنَ لِلسَّائِلِ أَوْ لاَ لاَ حَرَجْ)

(وَالثَّامِنَ الْعَشَرَ إِنْ تَبَيَّنَا) بألف الإطلاق، أي إن ظهر (لَهُ الصَّوَابُ) بعد ما أفتى بغيره (وَاجِبٌ أَنْ يُعْلِنَا) بألف الإطلاق أيضًا، مبنيًا للفاعل، أي أن يُظهره للناس، حال كونه (مُغَيِّرًا فَتْوَاهُ) الأول (كَالأَئِمَّة) أي كما ثبت ذلك للأئمة السلف رحمهم الله تعالى، فقد (اخْتَلَفَتْ أَقْوَالُهُم) في المسألة الواحدة (لِلْحُجَّة) أي لأجل اختلاف الأدلة عليهم (فَصَدَرَتْ مِنْهُمْ مُنَاقَضَاتُ) أي نقض القول الأول بالثاني (حَسْبَ الأَدِلَّة) التي ظهرت لهم في أوقات مختلفة (وَذَا) أي وهذا الرجوع من المفتي (ثَبَاتُ) أي ثبوت وتحقّق منه (فِي الْعِلْم، وَالتَّقْوَى، وَصِدْق، وَوَرَعْ، وَلَيْسَ ذَا) أي هذا الرجوع (عَيْبًا) عليه (وَلاَ قَدْرًا وَضَعْ) أي ولا حطّ من قدره (فَإِنْ يَكُنْ خَالَفَ فَتْوَاهُ) الأول (الْحُجَجْ) أي الأدلة الصحيحة (بَيِّنَ لِلسَّائِلِ) أنه أخطأ في المسألة (أَوْ لاَ) أي أو لم يظهر له المخالفة صريحًا (لاَ حَرَجْ) عليه في عدم إظهاره له.

وحاصل معنى الأبيات بإيضاح: أنه يجب على المفتي أن يُغيّر فتواه إذا تبيّن له أنه خطأٌ، ولأجل هذا خُرِّج عن الأئمة في المسألة قولان، فأكثر، وهذا مما لا يقدح في علم المفتي، ولا في دينه، بل هو دليل على تقواه، وسعة علمه، ولا يجب عليه والحالة كذلك أن يُخبر المستفتي إن كان قد عَمِل بالفتوى الأولى، إلا إن ظهر للمفتي الخطأ قطعًا؛ لكونه خالف نصًا، لا معارض له، أو إجماع الأمة، فعليه إعلام المستفتي في هذه الحالة[1]، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَالتَّاسِعَ الْعَشَرَ لاَ يُفْتِي بِضِدّْ نَصٍّ وَلَوْ مَذْهَبُهُ بِهِ يَرِدْ)

(وَالتَّاسِعَ الْعَشَرَ لاَ يُفْتِي بِضِدّْ نَصٍّ) أي بفتوى هي ضدّ نصّ كتاب الله، أو نصّ سنة رسول الله ﷺ (وَلَوْ) كان (مَذْهَبُهُ) الذي يعتقده (بِهِ يَرِدْ) أي يأتي بخلاف النصّ.

وحاصل معنى البيت بإيضاح هو ما قاله: ابن القيّم رحمه الله تعالى: يحرم على المفتي أن يُفتي بضد لفظ النص، وإن وافق مذهبه.

ومثاله أن يُسأل عن رجل صلى من الصبح ركعة، ثم طلعت الشمس، هل يُتم صلاته أم لا؟، فيقول: لا يتمها، ورسول الله ﷺ يقول: « فليتم صلاته »، ومثل أن يسأل عمن مات وعليه صيام، هل يصوم عنه وليه؟ فيقول: لا يصوم عنه وليه، وصاحب الشرع ﷺ قال: « من مات وعليه صيام صام عنه وليه »، ومثل أن يسأل عن رجل باع متاعه، ثم أَفلس المشتري فوجده بعينه، هل هو أحق به؟ فيقول: ليس أحق به، وصاحب الشرع ﷺ يقول: « فهو أحق به »، ومثل أن يسأل عن رجل أكل في رمضان أو شرب ناسيًا، هل يتم صومه؟

---

(١) «إعلام الموقعين» ٤/٢٢٢-٢٢٥ و٢٣٢ –٢٣٣.

فيقول: لا يتم صومه، وصاحب الشرع يقول: « فليتم صومه »، ومثل أن يسأل عن أكل كل ذي ناب من السباع، هل هو حرام؟ فيقول: ليس بحرام، ورسوله ﷺ يقول: « أكل كل ذي ناب من السباع حرام »، ومثل أن يسأل عن الرجل هل له منع جاره من غرز خشبة في جداره؟ فيقول: له أن يمنعه، وصاحب الشرع يقول: « لا يمنعه »، ومثل أن يسأل هل تُجزي صلاة من لا يقيم صلبه من ركوعه وسجوده؟ فيقول: تجزيه صلاته، وصاحب الشرع ﷺ يقول: « لا تجزيء صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه بين ركوعه وسجوده »، أو يسأل عن مسألة التفضيل بين الأولاد في العطية، هل يصح أولا يصح؟ وهل هو جَوْر أم لا؟ فيقول: يصح، وليس بجور، وصاحب الشرع ﷺ يقول: « إن هذا لا يصح »، ويقول: « لا تشهدني على جور »، ومثل أن يسأل عن الواهب هل يحل له أن يرجع في هبته؟ فيقول: نعم يحل له أنه يرجع إلا أن يكون والدًا أو قرابةً فلا يرجع، وصاحب الشرع ﷺ يقول: « لا يحل لواهب أن يرجع في هبته إلا الوالد فيما يهب لولده »، ومثل أن يسأل عن رجل له شِرْك في أرض أو دار أو بستان، هل يحل له أن يبيع حصته قبل إعلام شريكه بالبيع، وعرضها عليه؟ فيقول: نعم يحل له أن يبيع قبل إعلامه، وصاحب الشرع ﷺ يقول: « من كان له شِرك في أرض أو رَبْعة أو حائط لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه »، ومثل أن يسأل عن قتل المسلم بالكافر؟ فيقول: نعم يُقتَل بالكافر، وصاحب الشرع ﷺ يقول: « لا يُقتَل مسلم بكافر »، ومثل أن يسأل عمن زرع في أرض قوم بغير إذنهم، فهل الزرع له أم لصاحب الأرض، فيقول: الزرع له، وصاحب الشرع ﷺ يقول: « من زرع في أرض قوم بغير إذنهم، فليس له من الزرع شيء، وله نفقته »، ومثل أن يسأل هل يصح تعليق الولاية بالشرط؟ فيقول: لا يصح، وصاحب الشرع ﷺ يقول: « أميركم زيد، فإن قُتل فجعفر،

فإن قتل فعبد الله بن رواحة »، ومثل أن يسأل هل يحل القضاء بالشاهد واليمين؟ فيقول: لا يجوز، وصاحب الشرع ﷺ «قَضَى بالشاهد واليمين »، ومثل أن يسأل عن الصلاة الوسطى، هل هي صلاة العصر أم لا؟ فيقول: ليست العصر، وقد قال صاحب الشريعة ﷺ: « صلاة الوسطى صلاة العصر »، ومثل أن يسأل عن يوم الحج الأكبر، هل هو يوم النحر أم لا؟ فيقول: ليس يوم النحر، وقد قال رسول الله ﷺ: « يوم الحج الأكبر يوم النحر »، ومثل أن يسأل هل يجوز الوتر بركعة واحدة؟ فيقول: لا يجوز الوتر بركعة واحدة، وقد قال رسول الله ﷺ: « إذا خشيت الصبح فأوتر بواحدة »، ومثل أن يسأل هل يُسْجَد في ﴿ إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ ۝١ ﴾، و﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ ﴾؟ فيقول: لا يسجد فيهما، وقد سجد فيهما رسول الله ﷺ، ومثل أن يسأل عن رجل عَضَّ يد رجل، فانتزعها مِنْ فِيه فسقطت أسنانه؟ فيقول: له ديتها، وقد قال رسول الله ﷺ: « لا دية له »، ومثل أن يسأل عن رجل اطلع في بيت رجل فخذفه، ففقأ عينه، هل عليه جُنَاح؟ فيقول: نعم عليه جُناح، وتلزمه دية عينه، وقد قال رسول الله ﷺ: « إنه لو فعل ذلك لم يكن عليه جُناح »، ومثل أن يسأل عن رجل اشتري شاة أو بقرة أو ناقة فوجدها مُصَرّاة، فهل له رَدُّها ورد صاع من تمر معها أم لا؟ فيقول: لا يجوز له ردها ورد الصاع من التمر معها، وقد قال رسول الله ﷺ: «إن سَخِطَها ردها وصاعًا من تمر »، ومثل أن يسأل عن الزاني البكر هل عليه مع الجلد تغريب؟ فيقول: لا تغريب عليه، وصاحب الشرع ﷺ يقول: « عليه جلد مائة، وتغريب عام »، ومثل أن يسأل عن الخضراوات، هل فيها زكاة؟ فيقول: يجب فيها الزكاة، وصاحب الشرع ﷺ يقول: « لا زكاة في الخضراوات »، أو يسأل عما دون خمسة أوسق، هل فيه زكاة؟ فيقول: نعم تجب الزكاة، وصاحب الشرع ﷺ يقول: « لا زكاة فيما

دون خمسة أوسق »، أو يسأل عن امرأة أنكحت نفسها بدون إذن وليها؟ فيقول: نكاحها صحيح، وصاحب الشرع ﷺ يقول: « فنكاحها باطل باطل باطل »، أو يسأل عن المحلل والمحلل له، هل يستحقان اللعنة؟ فيقول: لا يستحقان اللعنة، وقد لعنهما رسول الله ﷺ في غير وجه، أو يسأل هل يجوز إكمال شعبان ثلاثين يوما ليلة الإغماء؟ فيقول: لا يجوز إكمال ثلاثين يومًا، وقد قال رسول الله ﷺ: « فإن غُمَّ عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يومًا »، أو يسأل عن المطلقة المبتوتة، هل لها نفقة وسكنًى؟ فيقول: نعم لها النفقة والسكنى، وصاحب الشرع ﷺ يقول: « لا نفقة لها ولا سكنى »، أو يسأل عن الإمام هل يستحب له أن يسلم في الصلاة تسليمتين؟ فيقول: يكره ذلك، ولا يستحب، وقد رَوَى خمسة عشر نفسًا عن النبي ﷺ أنه كان يسلم عن يمينه وعن يساره « السلام عليكم ورحمة، الله السلام عليكم ورحمة الله »، أو يسأل عمن رَفَع يديه عند الركوع، والرفع منه هل صلاته مكروهة، أوهي ناقصة؟ فيقول: نعم تكره صلاته، أوهي ناقصة، وربما غلا، فقال: باطلة، وقد رَوَى بضعة وعشرون نفسًا عن النبي ﷺ أنه كان يرفع يديه عند الافتتاح، وعند الركوع، وعند الرفع منه، بأسانيد صحيحة، لا مطعن فيها، أو يسأل عن بول الغلام الذي لم يأكل الطعام، هل يُجزي فيه الرَّشّ أم يجب الغسل؟ فيقول: لا يجزي فيه الرش، وصاحب الشرع ﷺ يقول: « يُرَشُّ من بول الغلام »، ورَشَّهُ هو بنفسه، أو يسأل عن التيمم، هل يكفي بضربة واحدة إلى الكوعين؟ فيقول: لا يكفي، ولا يجزئ، وصاحب الشرع ﷺ قد نص على أنه يكفي نصًا صحيحًا لا مَدْفَعَ له، أو يسأل عن بيع الرطب بالتمر هل يجوز؟ فيقول: نعم يجوز، وصاحب الشرع ﷺ يسأل عنه، فيقول: « لا إِذَنْ »، أو يسأل عن رجل أعتق ستة عبيد، لا يملك غيرهم عند موته، هل تكمل الحرية في اثنتين منهم أو يعتق من كل

واحد سدسه؟، فيقول: لا تكمل الحرية في اثنين منهم، وقد أقرع بينهم رسول الله ﷺ، فكمل الحرية في اثنين، وأَرَقَّ أربعة، أو يسأل عن القُرْعة هل هي جائزة أم باطلة؟ فيقول: لا، بل هي باطلة، وهي من أحكام الجاهلية، وقد أقرع رسول الله ﷺ، وأمر بالقرعة في غير موضع، أو يسأل عن الرجل يُصلي خلف الصف وحده، هل له صلاة أم لا صلاة له؟ وهل يؤمر بالإعادة؟ فيقول: نعم له صلاة، ولا يؤمر بالإعادة، وقد قال صاحب الشرع ﷺ: « لا صلاةَ له »، وأمره بالإعادة، أو يسأل هل للرجل رخصة في ترك الجماعة من غير عذر؟ فيقول: نعم له رخصة، ورسول الله ﷺ يقول: « لا أجد لك رخصة »، أو يسأل عن رجل أسلف رجلاً ماله، وباعه سلعةً هل يحل ذلك؟ فيقول: نعم يحل ذلك، وصاحب الشرع ﷺ يقول: « لا يحلّ سلف وبيع ».

ونظائر ذلك كثيرة جدّا، وقد كان السلف الطيِّب يشتد نكيرهم وغضبهم على من عارض حديث رسول الله ﷺ برأي أو قياس أو استحسان أو قول أحد من الناس كائنًا من كان، ويَهْجُرون فاعلَ ذلك، وينكرون على من يضرب له الأمثال، ولا يُسَوِّغون غير الانقياد له والتسليم والتلقي بالسمع والطاعة، ولا يَخطُر بقلوبهم التوقف في قبوله، حتى يشهد له عمل، أو قياس، أو يوافق قول فلان وفلان، بل كانوا عاملين بقوله ﷻ ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ﴾ [الأحزاب:٣٦]، وبقول تعالى ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾ ﴾ [النساء:٦٥]، وبقوله تعالى ﴿ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾ ﴾ [الأعراف:٣] وأمثالها.

قال ابن القيّم رحمه الله: فدُفعْنا إلى زمان إذا قيل لأحدهم: ثبت عن النبي ﷺ أنه قال كذا وكذا، يقول: من قال بهذا، ويجعل هذا دفعًا في صدر الحديث، أو يجعل جهله بالقائل به حجةً له في مخالفته، وترك العمل به، ولو نصح نفسه لَعَلِمَ أن هذا الكلام من أعظم الباطل، وأنه لا يحل له دفعُ سنن رسول الله ﷺ بمثل هذا الجهل، وأقبح من ذلك عذره في جهله؛ إذ يعتقد أن الإجماع منعقد على مخالفة تلك السنة، وهذا سوء ظن بجماعة المسلمين؛ إذ يَنْسُبُهم إلى اتفاقهم على مخالفة سنة الله ﷺ، وأقبح من ذلك عذره في دعوى هذا الإجماع، وهو جهله، وعدم علمه بمن قال بالحديث، فعاد الأمر إلى تقديم جهله على السنة، والله المستعان.

ولا يُعرَف إمام من أئمة الإسلام البتة قال: لا نعمل بحديث رسول الله ﷺ حتى نَعْرِف من عمل به، فإن جَهِلَ مَن بلغه الحديث مَن عَمِلَ به لم يحل له أن يعمل به، كما يقول هذا القائل. انتهى كلامه رحمه الله، وهو بحث نفيسٌ وتحقيقٌ أنيس. والله تعالى أعلم بالصواب.

(مُتَمِّمٌ الْعِشْرِينَ إِنْ سُئِلَ عَنْ تَفْسِيرِ آيَةٍ وَشَرْحٍ لِلسُّنَنْ
فَلاَ يَمِلْ عَنْ ظَاهِرٍ مُؤَوِّلاَ مُتَّبِعًا نِحْلَتَهُ الْمُهَوِّلاَ)

(مُتَمِّمٌ الْعِشْرِينَ إِنْ سُئِلَ) المفتي (عَنْ تَفْسِيرِ آيَة، وَشَرْحٍ لِلسُّنَنْ) أي لحديث النبيّ ﷺ (فَلاَ يَمِلْ عَنْ ظَاهِرٍ) أي عن ظاهر معنى الآية، والحديث، حال كونه (مُؤَوِّلاَ، مُتَّبِعًا نِحْلَتَهُ) أي مذهبه المخالف لظاهر النصّ (الْمُهَوِّلاَ) أي الْمُفْزِعَ؛ لمخالفته ظواهر النصوص.

وحاصل معنى البيتين بإيضاح: أنه إذا سئل عن تفسير آية من كتاب الله تعالى، أو سنة رسول الله ﷺ، فليس له أن يخرجها عن ظاهرها بوجوه التأويلات الفاسدة؛ لموافقة نحلته وهواه، ومن فعل ذلك استَحَقَّ المنع من الإفتاء، والْحَجْرَ عليه.

قال ابن القيّم رحمه الله تعالى: وهذا الذي ذكرناه هو الذي صرح به أئمة الإسلام قديمًا وحديثًا، قال أبو حاتم الرازي: حدثني يونس بن عبد الأعلى قال: قال لي محمد بن إدريس الشافعي: الأصل قرآن أو سنة، فإن لم يكن فقياس عليهما، وإذا اتّصل الحديث عن رسول الله ﷺ، وصح الإسناد به فهو المنتهى، والإجماع أكبر من الخبر الفرد، والحديث على ظاهر، وإذا احتمل المعانيَ فما أشبه منها ظاهره أولاها به، فإذا تكافأت الأحاديث، فأصحها إسنادًا أولاها، وليس المنقطع بشيء، ماعدا منقطع سعيد بن المسيب، ولا يقاس أصل على أصل، ولا يقال للأصل لم؟ وكيف؟ وإنما يقال للفرع: لم؟ فإذا صح قياسه على الأصل صح، وقامت به الحجة، رواه الأصم عن ابن أبي حاتم.

وقال أبو المعالي الجويني في «الرسالة النظامية، في الأركان الإسلامية»: ذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها، وتفويض معانيها إلى الرب تعالى، والذي نرتضيه رأيًا، ونَدين الله به عَقْدًا اتباعُ سلف الأمة، فالأَوْلى الاتباع وترك الابتداع، والدليل السمعي القاطع في ذلك أن إجماع الأمة حجة متبعة، وهو مستند معظم الشريعة، وقد دَرَج صَحْبُ الرسول ﷺ، ورضي عنهم على ترك التعرض لمعانيها، ودرك ما فيها، وهم صفوة الإسلام، والْمُسْتَقِلُّون بأعباء الشريعة، وكانوا لا يَأْلُون جُهْدًا في ضبط قواعد الملة، والتواصي بحفظها، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها، ولو كان تأويل هذه الظواهر مُسَوَّغًا أو محتومًا لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصرهم وعصر التابعين لهم على الإضراب عن التأويل، كان ذلك قاطعًا بأنه الوجه المتبع، فحَقٌّ على ذي الدين أن يعتقد تَنْزيه الباري عن صفات المحدثين، ولا يخوض في تأويل المشكلات، ويَكِلَ معناها إلى الرب تعالى، وعند إمام القراء وسيدهم الوقوف على قوله تعالى ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ

إِلَّا ٱللَّهُ﴾ من العزائم، ثم الابتداء بقوله ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧].

ومما استُحسن من كلام مالك رحمه الله أنه سئل عن قوله تعالى ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝﴾ [طه:٥] كيف استوى؟ فقال: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، فَلْتُجْرَ آية الاستواء والمجيء، وقوله ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾ [ص:٧٥]، وقوله ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن:٢٧]، وقوله ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر:١٤]، وما صح من أخبار الرسول ﷺ، كخبر النُّزول وغيره على ما ذكرنا. انتهى كلامه.

وقال أبو حامد الغزالي: الصواب للخلف سلوك مسلك السلف في الإيمان المرسل، والتصديق المجمل، وما قاله الله ورسوله بلا بحث وتفتيش.

وقال في كتاب «التفرقة»: الحق الاتباع، والكف عن تغيير الظاهر رأسًا، والحذر عن اتباع تأويلات لم يُصرِّح بها الصحابة ﷺ، وحسم باب السؤال رأسًا، والزجر عن الخوض في الكلام، والبحث ... إلى أن قال: ومن الناس من يُبادر إلى التأويل ظنًا لا قطعًا، فإن كان فتح هذا الباب، والتصريح به يؤدي إلى تشويش قلوب العوام بُدِّع صاحبه، وكل ما لم يؤثر عن السلف ذكره، وما يتعلق من هذا الجنس بأصول العقائد المهمة، فيجب تكفير من يُغَيِّر الظواهر بغير برهان قاطع.

وقال أيضًا: كل ما لم يحتمل التأويل في نفسه، وتواتر نقله، ولم يتصور أن يقوم على خلافه برهان، فمخالفته تكذيب محض، وما تطرق إليه احتمال تأويل، ولو بمجاز بعيد، فإن كان برهانه قاطعًا وجب القول به، وإن كان البرهان يفيد ظنا غالبًا ولا يعظم ضرره في الدين فهو بدعة، وإن عظم ضرره في الدين فهو كفر.

قال: ولم تَجْرِ عادة السلف بهذه المجادلات، بل شددوا القول على من يَخوض في الكلام، ويشتغل بالبحث والسؤال.

وقال أيضًا الإيمان المستفاد من الكلام ضعيف، والإيمان الراسخ إيمان العوام الحاصل في قلوبهم في الصبا بتواتر السماع، وبعد البلوغ بقرائن يتعذر التعبير عنها.

قال: وقال شيخنا أبو المعالي: يَحْرِصُ الإمام ما أمكنه على جمع عامة الخلق على سلوك سبيل السلف في ذلك. انتهى. اهـ ما نقله ابن القيِّم رحمه الله[1] تعالى، وهو بحث نفيسٌ جدًّا، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(١) «إعلام الموقعين» ٤/٣٠٥-٣٠٨.

الْمَسْأَلَةُ السَّابِعَةُ: فِي بَيَانِ آدَابِ الْمُسْتَفْتِي

(أَوَّلُهَا عَلَيْهِ أَنْ يَجْتَهِدَا ... فِي الْبَحْثِ عَنْ أَوْلَى الْعِبَادِ رَشَدَا

وَالثَّانِ يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَلْزَمَا ... آدَابَ مَنْ يُفْتِي مُجِلاًّ مُكْرِمَا

ثَالِثُهَا إِنْ نَفْسُهُ لَمْ تَطْمَئِنّْ ... سَأَلَ غَيْرَهُ إِلَى أَنْ يَطْمَئِنّْ)

(أَوَّلُهَا) أي أول الآداب (عَلَيْهِ) أي على المستفتي (أَنْ يَجْتَهِدَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للمفعول (فِي الْبَحْثِ عَنْ أَوْلَى الْعِبَادِ) أي عن أفضل العباد (رَشَدَا) بألف الإطلاق أيضًا، أي علمًا وصلاحًا.

وحاصل المعنى أن على المستفتي أن يجتهد في البحث عن المفتي الأعلم والأصلح؛ لأنه المستطاع من تقوى الله تعالى المأمور به كلّ أحد[1].

(وَالثَّان) من الآداب (يَنْبَغي لَهُ أَنْ يَلْزَمَا) بألف الإطلاق، مبنيًا للفاعل، أي لزومه (آدَابَ مَنْ يُفْتِي) أي يعلمه الأحكام، حال كونه (مُجلاًّ) له و(مُكْرِمَا) (ثَالِثُهَا إِنْ نَفْسُهُ) أي نفس المستفتي (لَمْ تَطْمَئِنّْ) بفتوى من سأله (سَأَلَ غَيْرَهُ) من أهل العم (إِلَى أَنْ يَطْمَئِنّْ) أي إلى أن يحصل الاطمئنان بالفتوى.

وحاصل المعنى أنه لا يجوز للمستفتي العمل بمجرّد فتوى المفتي إذا لم تطمئنّ نفسه إليها، وكان يعلم أن الأمر في الباطن بخلاف ما أفتاه به، ولم تُخلِّصه فتوى المفتي من الله تعالى، كما لا ينفعه قضاء القاضي له بذلك، كما قال النبيّ ﷺ: «فمن قضيتُ له بحقّ مسلم، فإنما هي قطعةٌ من النار، فليأخذها، أو ليتركها»، متّفقٌ عليه.

---

(١) «مجموع الفتاوى» ١٦٨/٣٣ و«إعلام الموقعين» ١٧٧/٤ و«شرح الكوكب المنير» ٥٧٣/٤.

فعلى المستفتي أن يسأل ثانيًا وثالثًا حتى تحصل له الطمأنينة إذا كان عدم الثقة والطمأنينة لأجل المفتي، كأن يعلم المستفتي جهلَ المفتي، ومحاباته في فتواه، أو عدم تقيّده بالكتاب والسنة، أو لأنه معروف بالفتوى بالحيل، والرُّخَص المخالفة للسنّة، وغير ذلك من الأسباب المانعة من الثقة بفتواه، وسكون النفس إليها، فإن لم يجد من يسأل فلا يُكلّف الله نفسًا إلا وسعها، والواجب تقوى الله تعالى قدر الاستطاعة، والله تعالى أعلم.

(رَابِعُهَا إِذَا ابْتُلِي بِمَسْأَلَهْ عَمِلَ عِنْدَهَا بِفَتْوَى سَأَلَهْ
ثُمَّ ابْتُلِي بِمِثْلِهَا لاَ يَعْمَلُ بِمَا مَضَى لَهُ وَلَكِنْ يَسْأَلُ)

(رَابِعُهَا إِذَا ابْتُلي) بسكون الياء للوزن (بِمَسْأَلَهْ عَمِلَ عِنْدَهَا) أي عند هذه المسألة (بِفَتْوَى سَأَلَهْ) أي بما أفتاه به المفتي الذي سأله عنها (ثُمَّ ابْتُلي بِمِثْلِهَا) أي بمثل تلك المسألة في وقت آخر (لاَ يَعْمَلُ بِمَا مَضَى لَهُ) أي بالإفتاء الذي سبق له (وَلَكِنْ يَسْأَلُ) مرّةً أخرى.

والحاصل أنه إذا استفتى المستفتي عن حكم حادثة، فأفتاه المفتي، وعَمل بفتواه، ثم وقعت له ثانيةً، فالأحوط للمستفتي أن يستفتي مرّة ثانيةً؛ لاحتمال أن يكون المفتي قد تغيّر اجتهاده، ولاحتمال طروء بعض ما يُغيّر حكم الحادثة، فيظنّ المستفتي أن الحادثة هي هي، وأن حكمها لم يتغيَّر، والواقع أنهما حادثتان مختلفتان، وأن لكلّ منهما حكمًا يخُصّها[1]، والله تعالى أعلم.

(خَامِسُهَا لاَ يَنْبَغِي أَنْ يَسْأَلاَ عَنْ غَيْرِ وَاقِعٍ وَذِي بُعْدٍ جَلاَ
مِنْ حُسْنِ إِسْلاَمٍ لِمَرْءٍ تَرْكُهُ مَا لَيْسَ يَعْنِيهِ وَلاَ يُدْرِكُهُ)

---

(١) «إعلام الموقعين» ٤/٢٦١ و«شرح الكوكب المنير» ٤/٥٥٥.

(خَامِسُهَا) أنه (لاَ يَنْبَغِي) له (أَنْ يَسْأَلاَ) بألف الإطلاق (عَنْ غَيْرِ وَاقِعٍ) أي مسألة لا يمكن وقوعها (وَذي بُعْد جَلاَ) أي ظهر، أي عن مسألة بعيدة الوقوع؛ لأن (مِنْ حُسْنِ إِسْلاَمٍ لِمَرْءٍ تَرْكُهُ مَا لَيْسَ يَعْنِيهِ) أي يُهمه (وَلاَ يُدْرِكُهُ) عطف سبب على مسبّب.

والحاصل أنه لا ينبغي للمستفتي أن يسأل عما لا يقع أصلاً، أو يبعد وقوعه؛ لأنه اشتغال بما لا يعني، وأخرج الترمذيّ في «الجامع» ٤/٥٥٨ وابن ماجه في «سننه» ٢/١٣١٥ من حديث أبي هريرة ﷺ، مرفوعًا: « من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه »[١]، وحسّنه النوويّ رحمه الله تعالى في «الأربعين»، وتكلّم فيه ابن رجب رحمه الله تعالى في «شرحه». والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

---

(١) رواه الترمذيّ ٤/٥٥٨ رقم (٢٣١٧) وابن ماجه ٢/١٣١٥ رقم (٣٩٧٦).

خَاتِمَةٌ نسأل الله ﷻ حسنها

(ثُمَّ اعْلَمَنْ صِلَةَ بَابِ الْفَتْوَى ... بِبَابِ الاجْتِهَادِ فَهْوَ أَقْوَى
لِذَا كَثِيرٌ مِنْ مَبَاحِثَ لِذَا ... تُؤْخَذُ مِنْ ذَاكَ فَحَقِّقْ مَأْخَذَا)

(ثُمَّ اعْلَمَنْ صِلَةَ) أي اتصال (بَاب الْفَتْوَى بِبَاب الاجْتِهَاد، فَهْوَ) أي الاتصال بينهما (أَقْوَى؛ لِذَا كَثِيرٌ مِنْ مَبَاحِثَ لِذَا) أي لباب الفتوى (تُؤْخَذُ مِنْ ذَاكَ) أي من مباحث الاجتهاد (فَحَقِّقْ مَأْخَذَا) أي محلّ الأخذ.

و حاصل المعنى: أن باب الفتوى له صلة قويّة بباب الاجتهاد والتقليد، بل إن الفتوى فرع عن الاجتهاد والتقليد؛ إذ المفتي هو المجتهد، والمستفتي هو المقلّد؛ لذا فإن كثيرًا من مباحث الفتوى يُرجَع فيها إلى ما تقدّم من مباحث الاجتهاد والتقليد والله تعالى أعلم.

(وَأَنَّ مَنْ يُفْتِي الْوَرَى قَدِ انْقَسَمْ ... كَمَا مَضَى فِي الاجْتِهَادِ وَانْصَرَمْ)

(وَأَنَّ مَنْ يُفْتِي الْوَرَى) أي الناس (قَد انْقَسَمْ كَمَا مَضَى) أي كالانقسام الذي سبق بيانه (فِي) مبحث (الاجْتِهَاد، وَانْصَرَمْ) أي انقضى.

و حاصل المعنى: أن أنواع المفتين كأنواع المجتهدين، فبعضهم مجهد مطلقٌ، وبعضهم مقيّد، وبعضهم مجتهد في جميع المسائل، وبعضهم في مسألة، أو باب معيّن على ما مضى في أقسام الاجتهاد، وهكذا مراتب المفتي فلا يجوز له أن يتجاوز مرتبته والله تعالى أعلم.

(وَأَنَّهُ يُفْتِي لِمَنْ لاَ تُقْبَلُ ... لَهُ الشَّهَادَةُ لِشَيْءٍ يَحْظُلُ)

(وَأَنَّهُ) أي المفتي (يُفْتِيَ) أي يجوز له أن يُفتي (لِمَنْ لاَ تُقْبَلُ لَهُ الشَّهَادَةُ؛ لِشَيْءٍ يَحْظُلُ) أي يمنع من قبول شهادته له، كالأبوة، والبنوة، والشركة.

والمعنى أنه يجوز للمفتي أن يُفتي أباه وابنه، وشريكه، ومن لا تقبل شهادته له؛ لأن الإفتاء حكمه عامّ يجري مجرى الرواية، لا مجرى الشهادة.

قال ابن القيم رحمه الله تعالى: يجوز للمفتي أن يفتي أباه وابنه وشريكه ومن لا تقبل شهادته له، وإن لم يجز أن يشهد له، ولا يَقْضِي له، والفرق بينهما أن الإفتاء يجري مجرى الرواية، فكأنه حكم عام، بخلاف الشهادة، والحكم، فإنه يخص المشهود له والمحكوم له، ولهذا يدخل الراوي في حكم الحديث الذي يرويه ويدخل في حكم الفتوى التي يَفْتِي بها ولكن لا يجوز له أن يحابي من يفتيه، فيفتى أباه أو ابنه أو صديقه بشيء، ويفتى غيرهم بضده، محاباةً، بل هذا يقدح في عدالته، إلا أن يكون ثَمَّ سبب يقتضي التخصيص غير المحاباة، ومثال هذا أن يكون في المسألة قولان: قول بالمنع، وقول بالإباحة، فيفى ابنه وصديقة بقول الإباحة، والأجنبي بقول المنع.

[فإن قيل]: هل يجوز له أن يفتى نفسه

[قيل]: نعم، إذا كان له أن يفتي غيره، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «استفت قلبك، وإن أفتاك المفتون»، فيجوز له أن يفتى نفسه بما يفتى غيره به، ولا يجوز له أن يفتى نفسه بالرخصة وغير بالمنع، ولا يجوز له إذا كان في المسألة قولان: قول بالجواز، وقول بالمنع، أن يختار لنفسه قول الجواز، ولغيره قول المنع، وسمعت شيخنا يقول: سمعت بعض الأمراء يقول عن بعض المفتين من أهل زمانه: يكون عندهم في المسألة ثلاثة أقوال: أحدها الجواز، والثاني المنع، والثالث التفصيل، فالجواز لهم، والمنع لغيرهم، وعليه العمل، والله تعالى أعلم بالصواب.

(وَلاَ يَجُوزُ أَخْذُ أُجْرَةٍ عَلَى ... فَتْوَى وَبَذْلَ بَيْتِ مَالٍ اقْبَلاَ
أَمَّا الْهَدِيَّةُ بِغَيْرِ سَبَبِ ... فَحَسَنٌ قَبُولُهَا لِلأَدَبِ
وَكُرِهَتْ بِسَبَبِ الْفُتْيَا وَمَا ... كَانَ لِتَغْيِيرِ الْحُقُوقِ حُرِّمَا)

(وَلاَ يَجُوزُ أَخْذُ أُجْرَةٍ عَلَى فَتْوَى) لأنها فرض عليه (وَبَذْلَ بَيْتِ مَالِ اقْبَلاَ) أي يجوز لك أن تقبل من بيت مال المسلمين (أَمَّا الْهَدِيَّةُ بِغَيْرِ سَبَبِ) أي بغير سبب فتواه (فَحَسَنٌ قَبُولُهَا لِلأَدَبِ) أي للتأدّب بأدب النبيّ ﷺ؛ لأنه كان لا يردّ الهديّة، ويُثيب عليها (وَكُرِهَتْ) أي إذا كانت الهدية (بِسَبَبِ الْفُتْيَا) لأنها تشبه الرشوة (وَمَا كَانَ) أي الشيء المعطَى (لِتَغْيِيرِ الْحُقُوقِ حُرِّمَا) بألف الإطلاق، مبنيّا للمفعول.

وحاصل المعنى أنه لا يجوز للمفتي أن يأخذ أُجرةً على فتواه من أعيان من يُفتيهم، ويجوز أن يأخذ من بيت المال، إن احتاج إليه، وأما الهديّة فإن كانت بغير سبب الفتوى جاز قبولها، والأولى أن يُكافىء عليها؛ لأنه ﷺ كان يقبل الهدية، ويكافئ عليها، وإن كانت بسبب الفتوى كُره قبولها؛ لأنها تشبه المعاوضة على الإفتاء، ويحرم قبولها إن كانت سببًا إلى أن يفتيه بما لا يُفتي به غيره والله تعالى أعلم.

(وَأَنَّــهُ يَجُــوزُ لِلْحَــيِّ الْعَمَــلْ بِقَـوْلِ مَـنْ مَـاتَ إِذَا الدَّلِـيلُ دَلّْ)

(وَأَنَّهُ) أي الأمر والشأن (يَجُوزُ لِلْحَيِّ الْعَمَلْ بِقَوْلِ مَنْ مَاتَ) أي تقليده (إِذَا الدَّلِيلُ دَلّْ) أي إذا دلّ الدليل الصحيح عليه.

والمعنى أنه يجوز للحيّ تقليد الميت، والعمل بفتواه على الراجح؛ لأن الأقوال لا تموت بموت قائليها.

قال القيّم رحمه الله تعالى: هل يجوز للحي تقليد الميت، والعمل بفتواه من غير اعتبارها بالدليل الموجب لصحة العمل بها؟، فيه وجهان لأصحاب الإمام أحمد والشافعي، فمن منعه قال: يجوز تغيير اجتهاده لو كان حيا، فإنه كان يجدد النظر عند نزول هذه النازلة إما وجوبًا وإما استحبابًا على النزاع المشهور، ولعله

لو جدد النظر لرجع عن قوله الأول، والثاني الجواز، وعليه عمل جميع المقلدين في أقطار الأرض وخيار ما بأيديهم من التقليد تقليد الأموات، ومن منع منهم تقليد الميت، فإنما هو شيء يقوله بلسانه، وعمله في فتاويه وأحكامه بخلافه، والأقوال لا تموت بموت قائلها، كما لا تموت الأخبار بموت رواتها وناقليها[1]، والله تعالى أعلم.

(وَيَجِبُ الْبَحْثُ بِقَدْرِ الْمُسْتَطَاعْ عَنْ حُجَجِ الأَقْوَالِ كُنْ مِمَّنْ أَطَاعْ)

(وَيَجِبُ الْبَحْثُ) على المستفتي (بِقَدْرِ الْمُسْتَطَاعْ عَنْ حُجَجِ الأَقْوَالِ) التي يريد العمل بها، فلا يتتبع الرخص، فـ(كُنْ مِمَّنْ أَطَاعْ) بذلك؛ لأن من فعل ذلك فقد أطاع الله تعالى.

وحاصل معنى البيت بإيضاح: أنه لا يجوز للمستفتي تتبّع الرُّخص، والتخيّر بين أقوال المفتين بالرأي المجرّد والتشهّي، بل عليه أن يبحث قدر استطاعته عن القول الأقرب للصواب في نظره، فإذا كان تتبع الرخص لا يجوز للمستفتي، فعلى المفتي أن لا يُعينه على ذلك، إلا إن عَلِم منه حسن القصد، فله أن يدلّه على حيلة جائزة، لا شبهة فيها.

قال ابن القيّم رحمه الله تعالى: لا يجوز للمفتي أن يعمل بما يشاء من الأقوال والوجوه من غير نظر في الترجيح، ولا يعتد به، بل يكتفي في العمل بمجرد كون ذلك قولاً قاله إمام، أو وجهًا ذهب إليه جماعة، فيعمل بما يشاء من الوجوه والأقوال، حيث رأى القول وفق إرادته وغرضه عمل به، فإرادته وغرضه هو المعيار وبها الترجيح، وهذا حرام باتفاق الأمة، وهذا مثل ما حَكَى القاضي أبو

---

(١) «إعلام الموقعين» ٤/٢٧٠.

الوليد الباجي عن بعض أهل زمانه، ممن نَصَب نفسه للفتوى أنه كان يقول: إن الذي لصديقي علي إذا وقعت له حكومة أو فتيا أن أُفتيه بالرواية التي توافقه، وقال: وأخبرني من أثق به أنه وقعت له واقعة فأفتاه جماعة من المفتين بما يضره، وأنه كان غائبًا فلما حضر سألهم بنفسه، فقالوا: لم نعلم أنها لك، وأفتوه بالرواية الأخرى التي توافقه، قال: وهذا مما لا خلاف بين المسلمين ممن يُعتد بهم في الإجماع أنه لا يجوز، وقد قال مالك رحمه الله في اختلاف الصحابة رضى الله عنهم: مخطئ ومصيب، فعليك بالاجتهاد.

وبالجملة فلا يجوز العمل والإفتاء في دين الله بالتشهي والتخير، وموافقة الغرض، فيطلب القول الذي يوافق غرضه وغرض من يحابيه، فيعمل به ويفتي به، ويحكم به ويحكم على عدوه، ويفتيه بضده، وهذا من أفسق الفسوق وأكبر الكبائر، والله المستعان. انتهى[1]. والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

(هَـذَا أَخِـيرُ مَـا أَرَدتُّ نَظْمَـهُ ... لَقَـدْ أَفَـاضَ اللهُ لِـي كَـرَمَهُ

خَتَمْـتُهُ لَـيْلاً بُعَـيْدَ الْمَغْـرِبِ ... مِـنْ لَـيْلَةِ السَّـبْتِ لأَهْـلِ الرَّغَـبِ

أَيْ مِـنْ جُمَـادَى الأَوَّلِ الَّـذِي جَـلاَ ... سَـنَةَ أَرْبَـعٍ وَعِشْـرِينَ تَـلاَ

لأَرْبَـعِ الْمِـئِينَ بَعْـدَ الأَلْـفِ ... مِـنْ هِجْـرَةِ النَّـبِيِّ بَـابِ اللُّطْـفِ

وَكَـانَ ذَا بِالْـبَلَدِ الْحَـرَامِ ... حِـبِّ الْقُلُـوبِ قِـبْلَةِ الأَنَـامِ

حَـاوِي الْبَهَاءِ وَالْهُدَى وَالْمَكْـرَمَهْ ... خَـيْرِ الْـبِلاَدِ مَكَّـةَ الْمُكَـرَّمَه

---

(١) «إعلام الموقعين» ٤/٢٦٥.

وَقَــدْ حَــوَى ثَلاَثَــةَ الآلاَفِ ... لِمَــنْ يُـرِيدُ الْفَــنَّ مَغْـنٍ كَـافِي

يَصْـبُو لَـهُ ذَوُو النَّشَـاطِ وَالْهِمَـمْ ... أَرْبَـابُ الاجْـتِهَادِ رَاسِخُو الْقَـدَمْ

مَـنْ شَـوْقُهُمْ إِلَـى الْعَـلاَءِ وَالشَّـرَفْ ... قَدْ أَعْرَضُوا عَنِ الْمَلاَهِي وَالتَّرَفْ

الْغُــرَبَاءُ الْعُقَــلاَءُ فِــي الْــوَرَى ... فَاعْجَبْ لأَقْوَامٍ مُهَاجِرِي الْكَرَا

أَوْقَــاتُهُمْ مَعْمُــورَةٌ بِــالْعِلْمِ ... طَلَــبًا اوْ نَشْــرًا لَــهُ بِــالْحِلْمِ

طُوبَــى لَهُــمْ فَهُــمْ خِــيَارُ الأُمَمِ ... أَكْــرَمَهُمْ بِــذَا الْعَظِــيمُ الــنِّعَمِ

أَسْــأَلُكَ اللَّهُــمَّ أَنْ تَجْعَلَــهُ ... لِوَجْهِــكَ الأَعْلَــى وَأَنْ تَقْــبَلَهُ

وَتَــنْفَعَ الْمُنْشِــئَ ثُــمَّ الْمُنْشِــدَا ... وَمَــنْ تَسَــبَّبَ لِــنَظْمِي مُرْشِــدَا

الْحَمْــدُ لِلَّــهِ الَّــذِي هَدَانِــي ... لِـنَظْمِ ذَا الْفَـنِّ الْعَظِـيمِ الشَّـانِي

حَمْــدًا لَــهُ فِــي أَوَّلٍ وَآخِــرِ ... وَوَسَــطٍ وَبَــاطِنٍ وَظَاهِــرِ

حَمْــدًا كَـثِيرًا طَيِّــبًا مُــبَارَكَا ... سُــبْحَانَهُ لَــهُ الثَّــنَا تَــبَارَكَا

ثُــمَّ الصَّــلاَةُ وَالسَّــلاَمُ الدَّائِــمُ ... عَلَــى نَــبِيٍّ دَأْبُــهُ الْمَكَــارِمُ

مُحَمَّــدٍ مَــنْ رُسْــلَ رَبِّــهِ خَــتَمْ ... وَصَــالِحَ الأَخْــلاَقِ كُلَّهَــا أَتَــمْ

وَ الآلِ وَالصَّـحْبِ وَكُـلِّ مَـنْ قَفَـا ... وَحَسْـبِيَ اللَّـهُ الْكَـرِيمُ وَ كَفَـى

(هَذَا) إشارة إلى ما ذُكر في الخاتمة أو إلى البيت الذي قبله (أَخيرُ مَا أَردتُ نَظْمَــهُ، لَقَــدْ أَفَاضَ اللهُ لِي كَرَمَهُ، خَتَمْتُهُ لَيْلاً بُعَيْدَ) صلاة (الْمَغْرِبِ مَنْ لَيْلَة السَّــبْتِ لأَهْلِ الرَّغَبِ) أي لأجل الراغبين في تحقيق علم الأصول (أَيْ) تفسيريّة (مِنْ) شهر (جُمَادَى الأَوَّلِ) ذَكَّرْتُ وصفه، بتأويله بالشهر، قال في «المصباح»:

جمـــادَى من الشهور مؤنّثةٌ، قال ابن الأنباريّ: وأسماء الشهور كلُّها مذكَّرةٌ إلا جُمَادَيين، فهما مؤنثتان، تقول: مضت جُمادَى بما فيها، قال الشاعر:

إِذَا جُمَـــادَى مَنَعَـــتْ قَطْــرَهَا ... زَانَ جَـــنَابَيْ عَطَـــنٍ مُعْصِـــفِ

ثم قال: فإن جاء تذكير جُمادى في شعرٍ فهو ذهابٌ إلى معنى الشهر، كما قـــالوا: هذه ألفُ درهم على معنى هذه الدراهم، وقال الزجّاج جُمادى مؤنثةٌ، والتأنيـــث للاســـم، فـــإن ذُكِّرت في شعر، فإنما يُقصَد بها الشهر، وهي غير مصروفة؛ للتأنيث والعلَميّة. انتهى[1].

قلت: وقع هنا في الشعر، فذكّرته بالتأويل المذكور، فتفطّن.

(الَّذي) صفة لـــ«جمادى» بالتأويل المذكور أيضًا (جَلَا) أي ظهر (سَنَةَ أَرْبَعٍ وَعَشْرِينَ تَلَا) أي هذا الأربع والعشرون (لأَرْبَعِ الْمئِينَ بَعْدَ الأَلْفِ مِنْ هجْرَةِ النَّبيِّ) ﷺ (بَابِ اللُّطْف) أب الباب الذي أنزل الله تعالى به لطفه لعباده، كما قال الله تعالى ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾، وقال ﷺ: « إنما أنا رحمة مهداةٌ»[2] وفي نسخة: «عَالي الْوَصْف»(وَكَانَ ذَا بِالْبَلَد الْحَرَامِ حِبٌّ) بالكسر: أي محبوب (الْقُلُوب، قِبْلَة الأَنَامِ، حَاوِي) أي جامع (الْبَهَاء) أي الحسن (وَالْهُدَى) قال تعالى ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيۡتٖ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكٗا وَهُدٗى لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿٩٦﴾ ﴾ الآية (وَالْمَكْرَمَهْ) بفتح الميم والراء: أي الكرامة (خَيْرِ الْبِلاَد، مَكَّةَ الْمُكَرَّمَه) زادها الله تعالى عزّا وشرفا (وَقَدْ حَوَى) أي جمع هذا النظم (ثَلاَثَةَ الآلاَفِ) وزيادة قليلة (لِمَنْ يُرِيدُ الْفَنَّ) أي فنّ أصول الفقه، وهو متعلّق

---

(١) «المصباح المنير» ١/١٠٧.

(٢) حديث صحيح، أخرجه الحاكم في «مستدركه» وغيره . راجع «السلسلة الصحيحة» للشيخ الألباني رحمه الله تعالى ١/٨٠٣-٨٠٦ رقم (٤٩٠).

بـ«مَغْنٍ» وقولي:(كَافِي) مؤكّد لما قبله (يَصبُو) أي يميل إليه، ويشتاق (لَهُ) أي لحفظ ألفاظه، وفهم معانيه (ذَوُو) أي أصحاب (النَّشَاطِ وَالْهِمَمْ) العليّة (أَرْبَابُ الاجْتِهَادِ)، أي أصحاب الاجتهاد في طلب العلم (رَاسِخُو الْقَدَمْ) أي الذين ثبتت أقدامهم في تحقيق العلم، وتدقيقه (مَنْ شَوْقُهُمْ إِلَى الْعَلاَءِ) بالفتح والمدّ أي الرفعة، فيكون قولي: (وَالشَّرَفْ) عطف تفسير له (قَدْ أَعْرَضُوا عَنِ الْمَلاَهِي) بالفتح: آلات اللهو، والمراد أنهم مبتعدون عن كل ما يَشغَلهم عن العلم (وَالتَّرَفْ) بفتحتين: أي التنعّم (الْغُرَبَاءُ) أي هم الغرباء بين أبناء جنسهم، وهم (الْعُقَلاَءُ) بين مجانين الهوى والشهوات (فِي الْوَرَى) أي في الناس (فَاعْجَبْ لأَقْوَامٍ مُهَاجِرِي الْكَرَا) بفتح الكاف، مقصورًا: النوم، أي المبتعدين عن النوم إلا للحاجة (أَوْقَاتُهُمْ مَعْمُورَةٌ) بالعين المهملة، أو بالمعجمة (بِالْعِلْمِ طَلَبًا) أي من حيث الطلب لأنفسهم (اوْ) بوصل الهمزة ؛ للوزن (نَشْرًا لَهُ) بين الناس (بِالْحِلْمِ) أي مع الحلم والصبر؛ لأن تبليغ العلم ونشره بين الناس وظيفةُ الرسل عليهم الصلاة والسلام، فلا بدّ من تحمّل المكاره والشدائد (طُوبَى لَهُمْ) أي ثبتت لهم الجنة، أو طيب العيش في الآخرة؛ لأن الله ﷻ وعدهم بذلك، وهو لا يُخلف الميعاد، فقال ﷻ ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ۝٩ ﴾ [المائدة: ٩]، وقال ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ۝٧٢ ﴾ [التوبة:٧٢]، إلى غير ذلك من الآيات (فَهُمْ خِيَارُ الأُمَمِ، أَكْرَمَهُمْ بِذَا) أي بهذا الفخر العظيم (الْعَظِيمُ النِّعَمِ) ﷻ (أَسْأَلُكَ اللَّهُمَّ أَنْ تَجْعَلَهُ) أي هذا النظم خالصًا (لِوَجْهِكَ الأَعْلَى، وَأَنْ تَقْبَلَهُ، وَتَنْفَعَ الْمُنْشِيءَ) أي الناظم له (ثُمَّ الْمُنْشِدَا) أي الذي يقرؤه (وَمَنْ تَسَبَّبَ لِنَظْمِي) أي صار باعثًا لأن أنظمه، حال كونه (مُرْشِدًا) لي إليه (الْحَمْدُ

للّه الَّذي هَدَاني لِنَظْمِ ذَا الْفَنِّ الْعَظِيمِ الشَّاني حَمْدًا لَهُ في أَوَّل، وَآخِرٍ، وَوَسَط، وَبَاطِنٍ، وَظَاهِرٍ، حَمْدًا كَثيرًا طَيِّبًا مُبَارَكًا، سُبْحَانَهُ لَهُ الثَّنَا) بالقصر؛ للوزن (تَبَارَكًا) أي تنزه، وتقدّس (ثُمَّ الصَّلاَةُ وَالسَّلاَمُ الدَّائمُ عَلَى نَبيٍّ دَأْبُهُ) أي حالته، وهديه (الْمَكَارِمُ) إشارة إلى قوله ﷺ: « بُعثتُ لأتّمم صالح الأخلاق » (مُحَمَّد مَنْ رُسْلَ رَبه) مفعول مقدم لقولي (خَتَمْ) فيه إشارة إلى قوله عز وجل:﴿ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴾ الآية، (وصالحُ الأخلاق) مفعول مقدم لــ«أتم»، وقولي: (كُلَّهَا) بالجرّ توكيد لــ«الأخلاق» (أَتَمَّ) أي أكملها (والآل والصحب وكُلٌّ من قفا) أي تَبِعَ طريقهم، وسلك سبيلهم (وحسبنا الله الكريم) سبحانه وتعالى (وكفى) أي كفانا الله تعالى أمور الدنيا والآخرة، قلت: ولا يخفى ما فيه، وفي البيت الذي قبله من براعة الاختتام، ويقال له: براعة المقطع، وهي أن يأتي المتكلم في آخر كلامه بما يشعر بانتهاء غرضه، والله تعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب.

﴿ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَـٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾ ﴾.

قال الجامع الفقير إلى رحمة ربه القدير محمد ابن الشيخ العلامة علي بن آدم ابن موسى الإتيوبيّ عفا الله تعالى عنه، وعن والديه آمين:

انتهيتُ من كتابة « الْمِنْحَة الرَّضيَّة في شرح التُّحْفة المرضيّة في نظم المسائل الأصــوليّة عــلىطريقة أهل السنة السنيّة »، وذلك يوم السبت المبارك بتاريخ ١٢/٥/١٤٢٤هــ الموافق (١٢ يوليه) ٢٠٠٣م.

وآخر دعوانا ﴿ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠﴾ ﴾.

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَـٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ ﴾.

﴿ سُبْحَـٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَـٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٨٢﴾ ﴾.

« اللهم صل على محمد وعلى آل محمد، كما صلّيت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد. اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم، إنك حميد مجيد ». « السلام عليك أيها النبيّ ورحمة الله وبركاته ».

« سبحانك اللهم وبحمد، أشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك، أستغفرك، وأتوب إليك ».



فهارس الموضوعات

مبحث الْبَيَانِ، وَفِيهِ ثَلَاثُ مَسَائِلَ:

مبحث بَيَانِ الأَمْرِ، وَفِيهِ مَسَائِلُ:

مبحث النَّهْيِ، وَفِيهِ مَسَائِلُ:

مبحث الْعَامِّ، وَفِيهِ مَسَائِلُ:

مبحث التَّخْصِيصِ، وَفِيهِ مَسَائِلُ:

مبحث الْمُطْلَقِ، وَالْمُقَيَّدُ، وَفِيهِ مَسَائِلُ:

مبحث الْمَنْطُوقِ، وَفِيهِ مَسْأَلتَان:

مبحث الْمَفْهُومِ، وَفِيهِ مَسَائِلُ:

الْفَصْلُ الثَّالِثُ: فِي الاجْتِهَادِ، وَالتَّقْلِيدِ، وَالْفَتْوَى

وَفِيهِ ثَلاثَةُ مَبَاحِثَ:

الْمَبْحَثُ الأَوَّلُ: فِي الاجْتِهَادِ

وَفِيهِ مَسَائِلُ:

تَنْبِيهَان:

الْمَبْحَثُ الثَّاني: فِي التَّقْلِيد، وَفِيهِ مَسَائِلُ:


رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com